ÖPRÜLÜ K
164

٣ حسن چلبي على المطول

١٦٤

سورة الانفال ١

سورة براءة ٣٢

سورة يونس ٩١

سورة هود ١٣٨

سورة يوسف ٢٠١

سورة الرعد ٢٤٨

سورة ابراهيم ٢٧٣

سورة الحجر ٢٩٩

سورة النحل ٣٢٢

سورة الاسرى ٣٨٤

هذا الجزء الثالث من حاشية
الشيخ العلامة شيخ مشايخ الاسلام
شهاب الدين افندي على البيضاوي
فسح الله تعالى في
مدته امين

بلغ مقابلة على
نسخة مولفه
حسب الطاقة

سورة الانفال قوله مدنية قيل الا قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الاية وجمع
بعضهم بينهما بان ان قلنا الهجرة من حين خروجه من مكة فهي مدنية لانها نزلت عليه ليلة
خروجه منها وان قلنا انها بعد استقراره في مقصده فهي مدنية وهذا اسلك غير مشهور في
المكي والمدني **قوله** ست وسبعون وفي الكرخي خمس وسبعون كما قاله الداني في كتاب العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اي الغنائم يعني كلها الخ الاصل معنى النفل بالفتح واحد الانفال كما قال
لبيد ان تقوى ربنا خير نفل الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة ولولد الولد ثم صار
حقيقة في العطية لانها لكونها تبرعا غير لازم كانها زيادة وتسمى به الغنيمة ايضا وما يزاد
ويعين لبعض الجيش على حصته الشايعة واطلاقه على الغنيمة باعتبار انه منحة من الله من غير
وجوب وذلك الامام لان المسلمين فضلوا بها على ساير الامم التي لم تحل لهم وقيل لانها
زيادة على شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كونه مظفورا به
سمي غنيمة ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص فقيل الغنيمة ما حصل مستغنما سواء كان
او لا باستحقاق او لا قبل الظفر او بعده والنفل ما قبل الغنيمة او ما كان بغير قتال وهو الفيء
ونفل ما يفضل عن القسم ثم السؤال اما لاستدعاء معرفة او ما يودي اليها واما استدعاء جاه
او ما يودي اليه واستدعاء المعرفة جوابه باللسان وتنوب عنه اليد بالكتابة او الاشارة
واستدعاء الجاه جوابه باليد وينوب عنه اللسان موعدا او ردا واذا كان للتعرف يعدى
بنفسه او بعن وقد اختلف في الانفال هنا فذهب كثير من المفسرين الى ان المراد بها الغنائم
وهو المنقول عن ابن عباس وطائفة من الصحابة وهو الذي اختاره المصنف وذكر وجه
القسمة كما فصلناه ثم اشار الى انه يطلق على ما يشترطه الامام للغازي زيادة
على سهمه لراي يراه سواء كان لشخص معين او لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه والمقتحم
الذي يرمي بنفسه للشدايد والمهالك والخطط الامر العظيم وقوله يعني حكمها بيان
للمراد من السؤال عنها لانه كما سيذكر في سبب النزول ويجوز ان يريد تقدير
اي امرها مختص بهما الخ فسره به لانه لو كانت مختصة بهما اقتضى ان لا يكون
لغيرهم منها شيء فبين ان المختص بهما الامر والحكم فيقسمها النبي كما يامر الله ومخالفة

فيه لظاهر سبب النزول ولا الاية الاخماس حتى يقال هذا توفيق من المصنف او هي منسوخة
كما قيل ووجه الجمع بين الله ورسوله هنا لانه علم من كلامه انه اختصاص الله بالامر
والرسول بالامتثال وقد اشار في الكشاف الى انه لتعظيم شان الرسول وايذان بان
طاعته طاعته وكان المصنف راى انه لا حاجة اليه فنامل **قوله** وسبب نزوله الخ
اخرجه احمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت وسبب اختلاف المسلمين
وهو رحمة انها اي غنيمة لهم وقوله المهاجرون منهم او الانصار على تقدير الاستفهام
اي ايقسمها المهاجرون او الانصار ووقع في نسخة اثباته هكذا المهاجرون الخ **قوله**
وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كما اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم
وصححه عن ابن عباس اي هذا هو سبب النزول لاختلافهم فيه قال النحرير مبنى الاول
على كون النفل بمعنى الغنيمة ومبنى هذا على كون المراد منه ما يعطاه الغازي زائدا على
سهمه وعلى الوجهين السؤال استعلام لتعديه بعن وعلى قراءة يسالونك الانفال
استعطا كما في رسالته درهما وقد جعل بعض المفسرين السؤال مطلقا هنا بمعنى الاستعطا
وادعى زيادة عن ولا داعي اليه قيل وينبغي ان يحمل قراءة اسقاط عن على ارادتها
لان حذف الحرف وهو مراد معنى اسهل من زيادته للتاكيد وفيه نظر والغنا بفتح الغين
المعجمة والمد النفع وشبان جمع شاب والوجوه السادات والردء براء مهملة مكسورة ودال
مهملة ساكنة وهمزة العون والظاهر ان المراد به هنا الملجا وتنحازون اي تنضمون اليهم
اذا رجعتم واصل الانحياز الانتقال من حيز الى حيز ومنه قوله تعالى او متحيزا الى فئة
وقوله ولهذا قيل الخ ضعفه لانه يحتمل انه من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب كما قيل
قوله وعن سعد بن ابي وقاص الخ عمير مصغر وهذا الحديث اخرجه احمد وابن ابي
شيبة وقال ابو عبيد هكذا وقع فيه سعيد بن العاص والقبض بفتحتين المقبوض
من الغنائم بقاف وباء موحدة وضاد معجمة وفي تفسير ابن عطية بقاف وفاء وصاد
مهملة قال وهو المحل الذي توضع فيه الغنائم وقوله وبي ما لا يعلمه الا
الله اي وجد في نفسه شيئا وقال يعطاه اليوم من لم يبل بلائي وهذا يحتمل ان
يكون سببا ثانيا للنزول كما في بعض التفاسير لكن صيغة الجمع واصلحوا ذات
بينكم تاباه ظاهرا ولذا لم يقبل المصنف وقيل **قوله** وقرئ يسالونك
الخ القراءة الاولى قراءة ابن محيصن والثانية لعلي بن الحسين وغيره والادغام
للاعتداد بالحركة العارضة في قوله يسالونك الشبان الخ اشارة الى انه
سؤال استعطا لما شرط اي بالنسبة لهم **قوله** في اختلاف والمشاجرة
اي المخاصمة وقوله الحال التي بينكم اشارة الى ان ذات بمعنى صاحبة
صفة لمفعول محذوف اي احوالا ذات افتراقكم او ذات وصلكم او ذات المكان
المتصل بكم فبين اما بمعنى الفراق او ظرف وعلى الاخير بني المصنف كلامه

او الوصل

وقال الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية
وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الاحوال ملابسة للبين اضيفت اليه
كما تقول اسقني ذا انائك اي ما فيه جعل كانه صاحبه **قوله** فان الايمان
يقتضي الخ ذلك اشارة الى الخصال الثلاث اي الايمان بمعنى التصديق يقتضي
ما ذكر فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في ايمانهم وهو يكفي في التعليق بالشرط
وهذا بناء على ان الاعمال غير داخلة فيه وما بعده مبني على ان المراد بالايمان الكامل
فيدل على الاعمال لانها شرط له او شطر ولعل مراده باقتضائه له انه من شانه ذلك
لانه لازم له حقيقة لحصول القطع بان نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله لا سيما
والمراد به التصديق الحقيقي ولما راى الزمخشري ان اصل الايمان لا يناسبه قال
وقد جعل التقوى واصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان
وموجباته ليعلمهم ان كمال الايمان موقوف على التوفر عليها ومن لم يفهم مراده قال
انه خلط بين الوجهين وجعلهما وجها واحدا فتدبر وقوله طاعة الاوامر الخ لف على
النشر مشوش قيل ولا يخفى ان اصلاح ذات البين داخل في طاعة الاوامر ويا
في الاية تعميم بعد تخصيص وانما قدم ما يدل على الاحتراز لذكر الانفال التي هي
مظنة الغلول ثم الاصطلاح لمناسبته للقصة **قوله** اي الكاملون في الايمان
انما تنده وتشوه به للحصر اذ لو لم يذكر انتفى اذ من ليس كذلك لا يكون مؤمنا
وليس كذلك وعلى الوجه الاول لا يكون عين النكرة فانها اذا اعيدت معرفة
لا يلزم ان يكون عينها لانه اغلبي وعلى الثاني فهي عينها **قوله** فزعت لذكره
اي خافت من الله كلما ذكر او خافت اذا ارادت معصية فذكرت الله وعقابه
وانتهت عما همت به فهو على الاول عام وعلى هذا خاص وقوله يهم بكسر الهاء من الهم
بالشيء اي العزم عليه وينزع مضارع نزع نزوعا اذا انتهى وكذا في نسخة فيفزع
من الفزاع والمراد به ذلك ايضا ووجل بالفتح يجل لغة فيه والاخرى وجل بالكسر
يوجل بالفتح وفي مضارعه لغات والمراد بمعنى الخوف وقال اهل الحقيقة
الخوف على قسمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد
الذليل اذا احضر عند ملك عظيم يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب احد والمصنف
حمله في الاية على القسمين معا فان قلت جعل ذكر الايات مقتضيا للوجل
والاضطراب وفي قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ما يخالفه قلت قد فرقوا
بين الذكرين فان احدهما ذكر رحمة والاخر ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما **قوله**
لزيادة المؤمن به الخ اختلف في الايمان هل يزيد وينقص ام لا على اقوال فقيل
لا يزيد ولا ينقص وقيل يزيد وينقص لان الاعمال داخلة فيه فيقبل ذلك
بحسبها وقيل نفس التصديق يقبل الزيادة قوة وضعفا ولما ذكر في الاية زيادته

تزلها

تزلها على الاقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن
به على ما هو المنقول ومن قال انه يقبل نفسه قال النحرير جعل اللام اشارة الى ما جرى على
ما هو الاصل في اللام وهو العهد سيما وقد انضم اليه قرينة لاحقة من قوله اولئك هم
المؤمنون حقا بلفظ اولئك الصريح في الاشارة اليهم وتعريف الخبر وتوسيط الفصل
مع القطع بان اصل الايمان لا ينحصر في المذكورين لقوة الاولة ورسوخ ولان ايمان
ايمان احد العوام ليس كايمان الصديقين ولذا قال علي كرم الله وجهه لو كشف الغطا
ما ازددت يقينا فقد رجح هذا النحرير والعلامة ومن قال ان الاعمال داخلة فيه فهو
ظاهر فقوله وهو قول الخ راجع للقول الاخير وهو المحمل **قوله** يفوضون اليه امورهم
الخ الامور المفوضة الى الله اما امور ترجى او امور تخشى وعن ان ذات هنا بمعنى حقيقة
الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الاحوال فلذا عطف قوله
ولا يخشون الخ والحصر المذكور من تقديم المتعلق على عامله وهو ظاهر **قوله** لانهم
حققوا ايمانهم الخ لما كانت الاشارة باولئك الى الموصوفين بالصفات المذكورة بعد انما الى
هنا وقد تضمن ذلك وصفهم بخمسة اوصاف ثلاثة منها يتعلق بالباطن والقلب الخوف من الله
والانقياد لطاعته المشار اليه بالاخلاص والا بالتوكل الا عليه واثنان منها يتعلق بالظاهر
الصلوة والصدقة ثم رتب على ذلك حقيقة ايمانهم واستحقاقهم لمنازل الجنان بين المصنف
ذلك واشار الى وجه الاقتصار عليها لانها امهات اعمال القلوب ومحاسن اعمال الجوارح
فتدل على غيرها فالخشية من قوله وجلت قلوبهم والاخلاص من حصر التوكل وفي جعل
تلك مكارم لانها من كرم النفس وجودها وهذه محاسن لتزين ظاهر الامر بها وقوله
حققوا اشارة الى ان حقا مصدر حق بمعنى ثبت وتحقيقه اثباته وقوله العاري من
عار المكاييل اذا اقدرها ونظرها بينهما من التفاوت والعيار على كذا بمعنى الدليل
والشاهد عليه لانه يعلم به ام غيره الكايوف بمعايرة المكاييل زيادتها ونقصها قوله
وحقا صفة مصدر محذوف الخ اي ايمانا ثابتا فالعامل فيه الموصول لا حق مقدر كالذي قبله
او هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مصدر وقيل انه يجوز ان يكون لمضمون الجملة
عليها والظاهر منعه كالتاكيد وقد ذكر الزمخشري هنا انه تعلق بهذه الاية من يستثني
في الايمان وكان ابو حنيفة ممن لا يستثني وهي مسئلة الموافاة المشهورة وكونه متعلقا
بهذه الاية وجه بعيد انكره العلامة في شرحه ولذا لم يتعرض لها المصنف وتحقيقها
ان الاستثناء اعني ان شاء الله ان كان للتبرك وتفويض الامور الى مشيئته تعالى او للشك
في الخاتمة او في الايمان المنجي الذي يدخل فيه الاعمال جاز وبالجملة ليس للشك في حصول
الايمان في الحال فيرتفع النزاع ويستبين انه لفظي كما ذهب اليه شراح الكشاف باسرهم
وقد تقدم تفصيله **قوله** كرامة وعلو منزلة الخ يعني المراد بالدرجات العلو المعنوي
او الحسي في الجنة وجمعها على الاول ظاهر باعتبار تعددها وتنوعها وفي الثاني هي

منفرده حقيقة وقوله لما فرط بالتخفيف اي سبق ولم يذكروا المتوسط المغفرة والظاهر
تقديرها هنا ملكه فلينظر ومعني قوله رزق كريم ان رازقه كريم فلذا وصل علي الكريم
وعدم الانقطاع اذ من عادة الكريم ان يجزل العطا ولا ينقطعه فكيف باكرم الاكرمين وجعل
الرزق نفسه كريما علي الاسناد المجازي للمبالغة **قوله** خبر مبتدا محذوف الخ لما كان الكلام
يقتضي تشبيه شي بهذا الاخراج وهو غير مصرح به ويحتاج للبيان ذكر في بيانه واعرابه
وجوها بلغت عشرين فيها ما اختاره الزمخشري وتبعه المصنف انه خبر مبتدا محذوف
هو المشبه اي حالهم هذه في كراهة التنفيل كحال اخراجك من بيتك في كراهتهم له كما سياتي
في تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال اخري ووجه الشبه كراهتهم لهما وهذا هو
قول الفرا فانه قال الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة
التي هي سوالهم عن الانفال وكراهتهم لما وقع فيها مع انها اولي بحالهم واخراجك مضاف
للمفعول وقوله في كراهتهم له ذكره باعتبار المضاف ولكونه بمعني الشان والظاهر ان
المراد بالكراهة الكراهة الطبيعية التي لا تدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد انها لا تناسب
الصحابة **قوله** قد يجي بيتك اراد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها مثواه واضافة
الاخراج الي الرب ان الي انه كان بوحي منه **قوله** او صفة مصدر الفعل المقدر في لله
الخ قال ابن الشجري في الامالي الوجه هو الاول وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وايضا
جعله داخلا في حيز قل ليس بحسن في الانتظام وقال ابو حيان انه ليس فيه كثير معني
ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وايضا لا تعهد مصدر المتعلق الجار والتاكيد ولذا قدر بعضهم
قبل هذا ما يدل عليه ذلك الاعتذار بان الفاصل كالاعتراض لا الخ من الاعتراض وقيل
تقديره واصلحوا ذات بينكم كما اخرجك وقد التفت من خطاب جماعة الي خطاب واحد
وقيل هو صفة حقا وقيل استقر لهم درجات استقرارا كما اخرجك وقيل الفهم لكارهون
كراهية ثابتة كما اخرجك وقيل الكاف بمعني اذ وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكاف
للقسم ولم يثبته المصنف وان نقل عن ابي عبيد وجعل يجادلونك الجواب مع خلو
عن اللام والتاكيد وقيل الكاف بمعني علي وما موصولة ولا يخفي ما فيه وقيل
الكاف مبتدا خبره مقدر وهو ركيك جدا وقيل انها في محل رفع خبر مبتدا اي وعدك حق
كما اخرجك وقيل تقديره فسمتك حقا كما اخرجك وقيل ذلكم خير لكم كما اخرجك وقيل
تقديره اخراجك من مكة لحكم كاخراجك هذا وقيل هو متعلق باضربوا وهو كما يقول
لعبدك كما ربيتك افعل كذا وقال ابو حيان ان الكاف للتعليل كما في قوله
لا تشتم الناس كما لا يشتم والتقدير اعزك الله بنصره واذلك بجنوده لانه الذي
اخرجك وهم كارهون وبعد التيا والتي في المنفي شيء من اكثر هذه التوجيهات **قوله**
في موضع الحال اي اخراجك الخ اي حال كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له او للميل
للغنيمة والحال المتداخلة لان الكراهة وقعت بعد الخروج او تعلق ذلك ممتدا **قوله** وذلك

ان

اي الحال منه

ان عير قريش الخ هذه الجملة مبينة لما قبلها وذلك اشارة الي الاخراج في حال الكراهية
وقوله عمرو بن هشام قال الفاضل المحشي هو ابو جهل ولم يكن في العير بل في النفير
العير بكسر العين الابل التي تحمل المتاع والنجا النجا اي بادروا النجا وهو بالفتح والمد الاسراع
وقوله علي كل صعب وذلول اي علي كل مركوب صعب لا ينقاد وذلول منقاد للركوب والمراد
عدم التربص واختيار ما يركب وقوله اموالكم بدل من عيركم او خبره ان وقع وان
نصب فتقديره ادركوا وقوله وقد رأت جملة حالية وهو من رويا المنام ومكة بفتح
اللام وقوله حلق بمعني ارتفع واصله من تحليق الطائر وهو استداره في الهوا
وضمن حلق معني رمي اي رماها بها وقوله لتنبوا اي يدعوا النبوة يعني به بني هاشم
وفي نسخة رضي بالتانيث ورحالهم بالنصب علي التنازع في نسخة بحرو وبدر اسم
رجل حفر تلك البير واستنبط ماها فسميت به وقوله بجميع اهل مكة مبالغة والا فهم
لم يخرجوا كلهم وودقان بدال مهملة وقاف وراء مهملة واد قريب من الصفرا وقوله
تذاهب اي لتستعد وتتدارك وقوله انا خرجنا تعليل وبيان لسبب عدم تاهبهم
واحدي الطايفتين اما العير واما القوم فان الطايفة لا تختص بالعقلا وقوله
فاحسنا اي احسنا الكلام في اتباع امر رسول الله وقوله انظر امرك اي ما تريده
وافعل نحن لا نخالفك وكان النبي يخشي مخالفة الانصار لانهم شرطوا عليه في بيعة
العقبة ان ينصروه علي من اتاه وهو بالمدينة كما سياتي وقوله الي عدن ابين اي الي
اقصي اليمن وابين بفتح الهمزة وعن سيبويه انها مكسورة اسم رجل عدن بها اي
اقام فسميت به وقال الفاضل اليمني وهو اعرف ببلاده ابين اسم قصبة بينها
وبين عدن ثلثة فراسخ اضيفت اليها لادني ملابسة وقيل انه يجوز ان يكون
مثل سبا قطاوقوله كالمواعد دهرج على بضم العين والمراد ما اعد للمعاونة وقوله
يراد بالمدو يجوز براهي ذمامهم اي من ذمتهم وعهدهم بالنصرة حتي يصل اي العدو
الي ديارهم وقيل حتي يصل النبي ولا وجه له وقوله تتخوف انما يخوف مع هاربين
قول سعد بن عبادة له وهو سيد الانصار لانه سيد الخزرج فاراد ان يعلم انفاقهم
علي رايه وقوله وهم بالاهمال اي هجم عليه وقيل ساه وفي نسخة همه وهي
تحريف وقوله علي ذلك للتعليل او المراد عهودنا علي ذلك وقوله لو استعرضت
بنا البحر اي لو عبرت عرضا وهو اشتق من طوله وقيل معناه طلبت من البحر عرض ماءك
من الامواج والاهوال وانت فيه والبا تحتمل التعدية والمصاحبة والاخير انسب
بقوله معك وقوله بلى بنا البا للتعدية او للمصاحبة وقوله صبر وصدق
بضمتين جمع صبور وصدوق وقيل صبر بضم الصاد وتشديد البا لابن ورصد ق
بضمتين يخففان صدق كضرب بدمن قولهم رجل صدق اللقا وتقر بفتح التا
والقاف اي تسرك ومصارع القوم اي المحال التي فيها حتفهم وقتلاهم والكوثا ان

مايوثق ويربط به لانه اسر في بدر وقوله لا يصلح اي لا يصلح لك هذا الراي وهو
قول القايل عليك بالعير **قوله** ذكره بعضهم قوله قال المحشي اي قول رسول
الله صلى الله عليه وسلم والفا للتفريع اي اذا تبين ان القصة هكذا فقد تبين
ان بعض الصحابة كره قول النبي لا كما هو تفهمت القصة سقط كلام العباس
والمقصد بهذا تفسير قوله وان فريقا من المومنين لكارهون لكن في كلام المحشي
ابهام ان ضمير قوله للعباس **قوله** يجادلونك في الحق الخ هذه الجملة اما حالية
او مستانفة وقوله في ايثارك الجهاد اي اختيار النبي صلى الله عليه وسلم
ويلقى النفير بسبب انه يظهر الحق ويعلي الدين وليست الباء في موضع اللام حذرا من
تكرارها في قوله لايثارهم كما قيل **قوله** الحق يصرون الخ ذا على تبين ضمير الحق
من غير شبهة وهذا التفسير للمراد منه لانه ما ثمر الجهاد الا بعد علمه بالنصر لاعلام الله
له به فلا يرد عليه انه مخالف للظاهر **قوله** اي يكرهون القتال كراهة من
يساق الخ اشارة الى انه يتعلق بالكراهة لا بالمجادلة اي كراهتهم لذلك مثل كراهة
من يساق الى الموت وقوله يشاهدون اشارة الى ان مفعول ينظرون هو
اسباب الموت ومقدماته وهو تمثيل معنى ويجوز ان يكون تقدير اعراب ومضاف بان
يكون جملة كانما الخ صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف اي كارهون كراهة كراهة
من سيق للموت وقد شاهد علاماته ومنهم من جعل الجملة حالية **قوله** وكان ذلك
لقلة عددهم الخ اعتذار عن مخالفتهم للنبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا ثلثمائة
وبضعة عشر رجلا فيهم فارسان وقيل فارس واحد والمشركون الف ذو عدة وعدد ورجاله
بفتح وتشديد جمع راجل وهو الماشي والفارسان هما مقداد بن الاسود والزبير بن
العوام وفي مسند احمد عن علي ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد بن الاسود وقوله
وفيه ايما في قوله كانما يساقون الى الموت لان من هذه حاله لكون كذلك **قوله**
على اضمار اذكر على انه مفعول به ان كانت متصرفة او التقدير اذكر الحادث اذا الخ كما
مر واحدى اي لفظ احدى مفعول يعد لانه يتعدي بنفسه وبالياء الى الثاني
والعير اسم جمع اي القوم النافرون للحرب وفي المثل لا في العير ولا في النفير
وادى من قاله ابو سفيان ان الحرب لبني زهرة كما فصل في الانفال **قوله**
والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك المعروف استعيرت للشدة والحدة
والسلاح ايضا ويقال لمن رجل شايك السلاح وشاك كما قال كقوله **قوله**
لدي اسد شاكي السلاح مقذف والكلام فيه مشهور **قوله** اي يثبته ويعليه
يشير الى انه من حق بمعنى ثبت ناحقه ثبت واعلاه اظهاره على غيره وهو تفسير
للحق لانه الحق حق في نفسه لا يحتاج الى احقاق كما ان الباطل باطل في حد ذاته
لا يحتاج الى ابطال فالمراد باحقاق الحق وابطال الباطل اظهار كونه حقا او باطلا

ليلا يلزم تحصيل الحاصل وما قيل الاعلا من لوازم الاثبات لا معنى له **قوله** الموجي
بها في هذه الحال الخ اي المراد بالكلمات كلماته الموحى بها في هذه القصة او اوامره
للملائكة بالامداد ونحوها وقراءة كلمته لجعلها كالشي الواحد وهي كلمة كن التي هي عبارة
عن القضا والتكوين كما مر **قوله** ويستاصلهم اي يهلكهم جملة من اصلهم لانه لا يبقى
الاخر الا بعد فنا الاول ومنه سمي الهلاك دبار **قوله** والمعنى انكم تريدون الخ هذا
تحصيل المنظم من قوله ويودون الي هنا فقوله تريدون ان تصيبوا ما لا هو معنى **قوله**
يودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم وقوله والله يريد لا معنى قوله ويريد الله
الخ **قوله** وليس بتكرير الخ لما كان يتراى منه انه تكرار كقولك اريد ان اكرم زيدا لاكرامه
وهو لغو وليس هذا بنا على تعلقه بيحق كما يتوهم بل هو مما يقتضيه الكلام لان فعل النبي
لاجل شي اخر يقتضي ارادة ذلك الشي الاخر منه فيؤول معناه الى ما ذكر واجيب بان قوله
يريد الله ان يحق الحق لبيان الفرق بين ارادته تعالى وارادة القوم بانه يريد اثبات
الحق وما هو من معالي الامور وهم الفايدة العاجلة وما هو من سفسافها وقوله ليحق الحق لبيان
انه فعل ما فعل من نصر المومنين وخذلان المشركين لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات
الحق وابطال الباطل فالحاصل ان الاول لبيان ارادة الله مطلقا وهذه لارادة خاصة وفيه
مبالغة وتاكيد للمعنى بذكره مطلقا ومقيدا كانه قيل من شان ارادة الله ذلك ولذا فعل
ما فعلوا بنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يخفى ان بيان انه تعالى اراد ان يحق الحق ويبطل
الباطل في نوع انه ارادة بما فعله فبعد تسليم ان مثل هذا لا يعد تكرير الا يحسن حصول
العينية بالاول عن الثاني اما على ما ذهب اليه الزمخشري من تقدير المتعلق موخرا
لتقييد التخصيص يكون نصب الفايدة هو الحصر في ذلك وبه يتم الفرق فكان على المصنف
ان يذكره **قوله** ولو كره المجرمون اي المشركون لا من كره الذهاب الى النفير لانه جرمهم
كما قيل **قوله** بدل من قوله اذ يعدكم الخ وان كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة
لانه يتناول ان الوعد والاستغاثة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا
كما مر مثله في ال عمران قيل وهو يحتمل بدل الكل ان جعلا مستغرقين وبدل البعض ان
جعل الاول متسعا والثاني معيارا **قوله** او متعلق بقوله ليحق الحق فان قلت
يحق مستقبل لنصبه بان واذ للزمان الماضي فكيف تعمل فيه قيل انه على ما ذهب بعض
النحاة كابن مالك من انها تكون بمعنى اذا للمستقبل كما في قوله فسوف يعلمون اذ الاغلال
في اعناقهم وقد يجعل من التعبير عنه بالماضي لتحققه فتامله **قوله** واستغاثتهم الخ
الاستغاثة طلب الغوث وهو التخليص من الشدة وهو متعد بنفسه ولم يقع في القران
الا كذلك وقد يتعدى بالحرف كقوله
حتى استغاث بما لا رشا له ۞ من الاباطح في حافاته البرك ۞
وكذا استعمله سيبويه فلا عبرة بتخطية ابن مالك للنحاة في قولهم المستغاث له او به او من

والنصر والعون

اجله ولا يحبط معنى الاخلاص واي حرف نداء والعصابة كالعصبة الجماعة من الناس وسقوط رواية
صلى الله عليه وسلم من توجهه في الدعاء وابتدائه له والمناشدة الطلب فقيل كلام ابي
بكر يقتضي ان المستغيث النبي فالجميع للتعظيم وقوله وعن عمر الخ اخرجه مسلم والترمذي
قوله باني ممدكم الخ يعني انه حذف الجار لانه مقيس مع ان وان وقراءة الكسر بتقدير القول
او لانه يدل على معنى القول فيجري مجراه في الحكاية به على المذهبين في مثله وقوله من القول او
من جنس القول **قوله** يتبعهم المؤمنين الخ الارداف الاتباع والاركاب وردك وقال
الزجاج اردفت الرجل اذا جئت بعده ويقال ردف واردف بمعنى وهو ان يركبه او يجيء
خلفه وقيل بينهما فرق فردفت الرجل ركبت خلفه واردفته اركبته وقال شمر ردفت واردفت
اذا فعلت ذلك فاذا فعلته بغيرك فاردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه ومحصل كلام
الزمخشري هنا على تطويل فيه وتشويش اذا تبع ثلاثيا يتعدى الى واحد واتبع
مخففا يتعدى الى اثنين بمعنى الالحاق وان نقل في التاج انه يكون بمعنى اللحاق
متعديا لواحد واردفت اتى بمعناهما ومفعول اتبع محذوف ومفعولا اتبع محذوفات
فيقدر ما يصح به المعنى ويقتضيه فقول المصنف اولا فيتبعين المؤمنين بالتشديد وقوله
ثانيا او متبعين بعضهم بعضا بالتخفيف وذكر فيه على تعديه لواحد احتمالين
في موصوفه ومفعوله فاما ان يكون موصوفه جملة الملائكة ومفعوله المقدر المؤمنين
والمعنى اتبع الملائكة المؤمنين اي جاءوا خلفهم او موصوفه بعض الملائكة ومفعوله
بعض اخر والمعنى اتبع بعض الملائكة بعضا منهم كرسلهم واشار الى ان المعنيين
على التعدية لواحد بمعنى اتبع المشدد وبقوله من اردفته اذا جئت بعده ثم ذكر
له على تعديه لمفعولين وكونه بمعنى فيتبعين المخفف ثلاثة معان على انه صفة
للملائكة كلهم ومفعولاه بعضهم بعضا اي هذين اللفظين بان يكونوا جعلوا بعضهم
يتبع بعضا اي يجيء بعده او مفعوله الاول بعضهم والثاني المؤمنين اي اتبعوا بعضهم
المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم او مفعولاه انفسهم والمؤمنين اي اتبعوا انفسهم وجملتهم
المؤمنين فجعلوا انفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة والتغاير كما عرفت فهذا تحقيق
كلام المصنف بما لا يحتاج الى غيره **قوله** مردفين بفتح الدال اي متبعين او متبعين
الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف متعد لاثنين وهما بصيغة المفعول فهو على متعد لواحد
الاول مفعوله الخليل لانها متبعة والمتبع لهم المؤمنون وعلى الثاني ساقته اي انهم متبعات
اي جاعلون انفسهم تابعة لهم **قوله** وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها الخ اصله على
هذه القراءة مرتدفين فابدلت التاء دالا لقرب مخرجهما وادغمت في مثلها وتجوز
في رائه الحركات الثلاث الفتح وهي القراءة التي حكاها الخليل عن بعض المكيين
وفتحها بنقل حركة التاء او للتخفيف والكسر على اصل التقاء الساكنين او لاتباع الدال
والضم لاتباع الميم والكل شاذ وظاهر ما نقل عن الخليل ان القراءة بالفتح والاخرين

تخزن

تخزن بحسب العربية كما يجوز كسر الميم ايضا فلو ذكر المصنف الفتح كان اولى ولم يذكر في
معناه كونه من الارتداف بمعنى ركوب احدهم خلف اخر كما في بعض التفاسير لان ابا عبيد
انكره وايده بعضهم **قوله** وقرئ بالاف لتوافق لانه وقع في سورة اخرى بثلاثة الاف
وبخمسة الاف وهنا بالف فقراءة الجمع بالاف كاصحاب والف كافلس تتوافق ما وقع في
محل اخر وعلى قراءة الافراد فالتوفيق ما ذكره المصنف والاختلاف في العدد فانهم
او لم يقاتلوا وانما كثروا سوادهم تقوية وتوهينا لاعدائهم مفصل في الكشاف **قوله**
اي الامداد يعني رجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح والمصدر المفهوم منه على
الكسر ولم يجعله له باعتبار انه قول لتكلفه وقوله لاشارة اشارة الى انه مصدر منصوب
على انه مفعول له وجعل متعد لواحد ولتطمئن معطوف عليه واظهرت اللام لفقد
شرط النصب وظاهر كونه بشرى انه البشرى لخبرهم به والمراد بالذلة الانكسار من الفزع والا
فالعزة لله ولرسوله وللمؤمنين **قوله** وامداد الملائكة وكثرة العدد الخ العدد بضم العين
جمع عدة وهي ما يعد للحرب وغيره كالسلاح والاهب جمع اهبة بمعناه فهو عطف تفسير وتاكيد
او بتخصيص وهو ظاهر وفي الكشاف لا يحسب هو النصر من الملائكة فان الناصر هو الله لكم
وللملائكة او وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الا من عند الله والمنصور من نصره الله والفرق
بينهما انه على الاول لا دخل للملائكة في النصر والثاني ان لهم دخلا الا انهم ليسوا بسبب
مستقل ولتقارب الوجهين ادرجهما المصنف في كلامه واما ما قيل انه سها ترك لمقتضيه
مناسبته بالمقام فله مناسبة له بالمقام **قوله** بدل ثان من اذ يعدكم الخ وهذا بناء على
جواز تعدد البدل والنعمة الثالثة ان الخوف كان يمنعهم النوم فلما طمن الله قلوبهم
نعسوا لذا قال ابن عباس النعاس في القتال امنة من الله وفي الصلوة وسوسة من
الشيطان وضعف تعلقه بالنصر بان فيه اعمال المصدر المعرف بال وفيه خلاف للكوفيين والفصل
بين المصدر ومعموله وعمل ما قبل الا فيما بعدها وتعلقها بما في الظرف من معنى الفعل
لتقدير ثابت ونحوه قيل عليه انه يلزم استقرار النصر من الله بهذا الوقت ولا يتقيد له به ورد
بان المراد به نصر خاص فلا محذور وفي تقييده نظر وفي تعلقه بجعل فصل بينهما وفيه
وجوه اخر ووجه القراءات ظاهر **قوله** امنة من الله يعني الامنة هنا المصدر بمعنى
الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفه بمعنى امين كما ذكر الراغب وفي نصبه
وجوه منها ما ذكره المصنف وهو انه مفعول له ولما كان من شرطه ان يتحد فاعله وفاعل
الفعل العامل فيه وفاعله هم الصحابة الامنون وفاعل يعني على هذه القراءة وعلى الاخرى
النعاس اجاب بان يغشيكم النعاس يلزمه معنى تنعسون فجعل كناية عنه وهذا
مفعول له باعتبار المعنى الكنائي فقوله متضمن بمعنى يستتبع ومستلزم لا حقيقة كما انه
في ضمنه وبعضنا كم النعاس باول يتنعسون لانه بمعناه وقوله والامنة فعل لفاعله
اي لفاعل تنعسون الذي دل عليه الكلام **قوله** ويجوز ان يراد بها الايمان اي يراد

به الايمان بمعناه اللغوي وهو جعل الغير امنا بمعني الامان فيكون مصدر امنه وهو
بعيد في اللغة كما قاله النحرير بناء علي انه مصدر المزيد بحذف ومع هذا فعلي قراءة يغشيكم
ظاهر لانه فاعل التغشية والايمان هو الله واما علي الاخري وهي يغشاكم فلا بد في هذا
بل تاول بما مر ويجوز في هذه القراءة وجه اخر وهو يجعل الامن صفة النعاس لا صفة اصحابه
وهو ان النوم كانه كان يخاف ان يأتيهم ليلا يمسه ما مسهم او انه التمس منهم الامنة فلما
امن اتاهم كما في البيت المذكور وهو معنى لطيف وان قيل انه تخيل يليق بالشعر لا بالقران
شعرا وجهه كما قيل انه استعارة بالكناية شبه النعاس بشخص من شانه ان يأتيهم في وقت
الامن دون الخوف وقرينته اثبات الامن له وقيل انه جعل الامنة فعل النعاس علي الاسناد
المجازي لكونه من ملابسات اصحاب الامن او علي تشبيه حاله بحال انسان شانه الامن
والخوف وانه حصل له من الله تعالى الامنة من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك
غشيكم وانامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بايراد المعقول في صورة المحسوس
فان قلت كيف يكون اسناد المجاز كما في الكشاف وشروحه واسناده يغشاكم الي
النعاس لا شبهة في كونه حقيقة علي كل حال والامن لم يذكر له فاعل حتى يكون الاسناد فيه
مجازيا والمصدر لا يضمر فيه فما المراد بالاسناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له قلت
المراد الاسناد المقدر في الامن لانه لما جعل صفة للنعاس فكانه قيل امن النعاس فغشيهم
ومنه تعلم ان الاسناد المجازي قد يكون مذكورا وقد يكون مقدرا وهو شبيه بالاستعارة
المكنية فتنبه له ثم ان الوجه الاول هو الذي ذكره في قوله يريكم البرق خوفا وطمعا
لانه تعالى اذا اراهم البرق راوه فكانوا فاعلين معنى وسببا في تحقيقه الا انه قيل
ان فاعل يغشيه النعاس هو الله تعالى وهو فاعل الامنة ايضا لانه خالق الافعال فيتحد فاعل
الفعل والعلة ويندفع السوال علي قواعد السنية ولا يخفى ان المعتبر الفاعل اللغوي وهو
المتصف بالفعل وهو تعالى غير متصف بالامن ولا يقال له امن والعبد هو الفاعل لغة وان
كان تعالى هو الفاعل حقيقة وح يفتقر السوال الي دفعه بما مر فان قلت لم اقتصر علي
انه مفعول له هنا وجعل في ال عمران تارة حالا واخرى مفعولا به ومفعولا له
قلت قالوا ان ذلك المقام اقتضي الاهتمام بشان الامن ولذلك قدمه وبسط
الكلام في الامن وازالة الخوف الاترى الي سياق الاية وهو قوله فاثابكم غما بغم
لكيلا تحزنوا وسياقها وهو قوله تغشي طائفة الخ حيث جعله صفة لنعاسا وختم
الكلام بقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل كيف جعل الكلام كله في الامن والخوف
بخلافه هنا لانه مقام تعداد النعم فخر بالمفعول له مختصرا بالرمز

يهاب النوم ان يغشى عيونا ٭ تهابك فهو نفار شرود

هذا من قصيدة للزمخشري في ديوانه ويهاب بمعنى كاف ونفار صيغة مبالغة
كنزاد من النفور والشرود وهما بمعنى وقراة امنة بالسكون لغة فيه **قوله** من الحدث

والجنابة الخ علي هذا يصير تفسير الرجز بالجنابة مكررا فالمعتبر هو الثاني كما قيل وقد اشار المصنف
الي دفع التكرار بان الجملة الثانية تعليل للاولي والمعنى طهركم منها لانها من رجز الشيطان
وتخييله والكثيب ما اجتمع من الرمل والاعز بعين مهملة وفاء وراء مهملة رجل ابيض يخالطه
حمرة ويسوخ فيه اي تغوص وتنزل فيه الاقدام للينه وهذا الحديث اخرجه ابو نعيم
في الدلائل وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس وليس فيه فاحتلم الخ وهو قوله
علي عدوته بضم العين اي جانبه والركاب الابل جمع لا واحد له او واحده ركوبة وقوله
تلبد اي التصق بعضه ببعض وذهب تخليله فسهل المشي عليه قوله وزال الوسوسة
اي بسبب زوال ما وسوس به واشفقوا المعنى حزنوا **قوله** بالوثوق علي لطف الله تعالى
به يقال رابط القلب ورابط الجاش للصبور الجري وكل من صبر علي شيء فقد ربط قلبه عليه
والاصل ليربط قلوبكم ثم علي قلوبكم لتعديه بالاستعلاء كان قلوبهم امتلات منه حتى علا
عليها فافاد التمكن فيه وقوله حتى يثبت في المعركة فيفروا حتى يثبت الاقدام
لان ثباتها تابع لقوة القلوب **قوله** او متعلق بيثبت ولا يرد عليه انه ظاهر اذا كان التثبيت
بالربط علي القلوب لا بالمطر لتقدم زمان المطر علي زمان الوجه لانه وقت القتال وذلك
قبله لان التثبت بالمطر باق الي زمانه او يعتبر زمان الاول متسعا قد وقع فيه كما مر
وقوله في اعانتهم وتثبيتهم اي اعانة المومنين وتثبيتهم لان قوله اني معكم لازالة
الخوف كما في قوله لا تحزن ان الله معنا لما ورد عليه ان والملايكة لا يخافون
من الكفرة فما وجه خطابهم به دفعه بان المراد اني معكم اي معينكم علي تثبيت
المومنين والكسر علي تقدير القول اي قائلا اني معكم او لكونه متضمنا لمعنى القول
حكت به الحال علي المذهبين في امثاله واجوا بالجر عطفا علي ارادة وجوز نصبه
عطفا علي محله ولا حاجة اليه **قوله** بالبشارة اي بتكثير سوادهم الخ البشارة
اما بان يخبروا الرسول او بان يلهموا قلوب المومنين ذلك او بان يظهروا لهم
في صورة بشرية يعرفونها ويعدوهم النصر والتمكين كما روي كما ان يكثروا السواد
وكان كذلك **قوله** فيكون قوله ساُلقي الخ اي علي الاحتمال الاخير وهو
المجاز به يعني الخطاب مع الملايكة والجملتان مفسرتان الخبر به للخبرية والطلبية
للطلبية فساُلقي الخ تفسير لاني معكم في اعانتهم بالقاء الرعب واضربوا تفسير
لثبتوا ويكون ه تثبيتهم بقولهم لهم البشروا بالنصر ونحوه والقاء الرعب بقولهم للمشركين
الهزمان حملوا عليكم انهزمتم ونحوه ووجه الاستدلال به علي تسليم التفسير
ظاهر وان الخطاب بثبتوا للملايكة فالظاهر ان اضربوا كذلك وهو احد قولين
للمفسرين كما مر **قوله** ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ من منع قتال الملايكة جعل
الخطاب اي المخاطبة فيه اي في فاضربوا او الكلام المخاطب به في هذا النظم
مع المومنين اما علي التلوين وتغيير الخطاب من خطاب الملايكة الي خطاب

المومنين او يكون كلاماً تلقينيا للملايكة بتقدير القول لكنه حكى فيه ما قال الله
بلفظه والالتفات الظاهر سيلقي الله الرعب فاضربوا الخ واليه اشار المصنف
بقوله فوقي هذا **قوله** اعاليها التي هي المذابح يعني فوق الاعناق اما على
ظاهره والمراد الروس لانها فوق الاعناق فالمراد اضربوا روسهم كقوله
واضربوا هامة البطل المشيح ... او المراد اعالي الاعناق التي هي مخ ومقطعه
التي يطير بضربها الروس وفوق باقية على ظرفيتها لانها لا تتصرف وقيل انه اذا
كان عبارة عن الراس فهو مفعول به وقيل وتفسير بالاعالي ناظر اليه وقيل فوق
هنا بمعنى على والمفعول محذوف اي اضربوهم على الاعناق وقيل زايد **قوله**
اصابع ابي جزولدا بهم الخ اختلف اهل اللغة في البنان فقيل هو الاصابع
واحدها بنانة وقيل اطلاقه عليها مجاز من تسمية الكل بالجزء وقيل هي المفاصل وهي
وقيل هي مخصوصة باليد وقيل تعم اليد والرجل ويقال بنام بالميم واشار المصنف
بقوله اقطعوا اطرافهم الى ان المراد بالبنان مجاز مطلق الاطراف اذ المراد اضربوهم
كيف ما اتفق من المقاتل وغيرها وانما خصت لان بها المدافعة **قوله** اشارة
الى الضرب الخ والاشارات الى جميع ما مر والخطاب لا فراد او لكل من ذكر قيل من
الملايكة والمومنين على البدل او لان الكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها وليست
كالضمير كما صرحوا به **قوله** بسبب مشاقتهم لهما اي عداوتهم وانما سميت
العداوة مشاقة من شق العصا وهو المخالفة او لان كل من المتعاديين يكون في شق
غير شق الاخر كما ان العداوة سميت عداوة لان كل منهما في عدوة بالضم اي جانب
وكما ان المخاصمة من الخصم بالضم وهو الجانب كما بينه اهل الاشتقاق وقوله وهو
الجانب تفسير للخصم او له ولما قبله **قوله** تقرير للتعليل الخ اراد بالتعليل
التشبيه في قوله بانهم شاقوا الله الخ وهذا بيان له بطريق البرهان اي
ما اصابهم بسبب المشاقة لله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فهو مستحق
للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل تاكيد ويحتمل ان يريد لتاكيد هذا اذا اريد
بالعقاب ما وقع في الدنيا فان كان الاخروي فهو وعيد وبيان لخسرانهم في الدارين
ويحتمل ان يريد ان هذا تقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة والمعنى المتحقق
اما ذكر بسبب تلك المشاقة لانهم شاقوا من هو شديد العقاب سريع الانتقام
وقوله حاق بهم اي اصابهم واحاط بهم **قوله** الخطاب فيه مع الكفرة على
طريقة الالتفات الخ والالتفات من الغيبة في شاقوا الى الخطاب قال النحرير
اشارة الى ان الخطاب المعتبر في الالتفات اعم من ان يكون بالاسم كما هو المشهور
نحو اياك نعبد او بالحرف كما في ذلك بشرط ان يكون خطابا لمن وقع المعايب عبارة عنه
وفيه بحث واشار في الرفع الى وجهين ان يكون مبتدا او خبرا **قوله** او نصب بفعل

دا عليه

دا عليه فذوقوا الخ اي من باب الاشتغال وقيل عليه ابو حيان انه لا يجوز لان الاشتغال
انما يصح لو جوزنا صحة الابتداء في ذلكم هما بعده الفاء لا يكون خبرا الا اذا كان المبتدا
موصولا او نكرة موصوفة ورد بانه ليس متفقا عليه فان الاخفش جوزه مطلقا وقوله
او غير بالجر عطف على فعل وقوله ليكون الفاء عاطفة اشارة الى الفاء زايدة على الاول
او جزائية كما في زيدا فاضربه على كلام فيه وقوله او عليكم اي اسم فعل بمعنى الزموا
قال النحرير ومرجعه الى ذوقوا العذاب الا انه عدل في التقدير عن المجاز وقال
ابو حيان انه لا يجوز هذا التقدير لان عليكم من اسماء الافعال واسماء الافعال لا يجوز حذفها
وعملها محذوفة وليس ما قاله مسلم فان من النحاة من اجازه واما كونه عدل عن تقدير
المجاز فمنع كونه لا وجه له وان تبع فيه الفاضل اليمني لا يصلح جوابا عن اعتراض ابي
حيان كما توهم لانه ينبغي ان يبين تقدير الزموا **قوله** عطف على ذلكم ظاهره وان كان
مطلقا الا انه يريد اذا كان مرفوعا كما قيده به الزمخشري وتركه لظهوره وفي بعض
الحواشي انه على جعله خبر مبتدا محذوف او عكسه ولذا لما ذكر نصبه جعله مفعولا معه
لانه لا يتاتى ما في تقدير باشروا او عليكم او ذوقوا ان للكافرين عذاب النار مما نابه
الزوق ولذا قال العلامة اخر لا معنى له واما المعية فلا يرد عليها لان تقديره ذوقوا
ذلك مع ان لكم يا ان عليه عذاب النار واو كما فيه كما توهم وليس على انه فاعل فعل
مقدر اي وقع اذ لا دلالة في عليه لكن في جواز نصب المصدر الماول على انه مفعول
معه نظر والظاهر هو للكافرين وضع موضع لكم وقوله للدلالة الخ لانه يقتضي الخبر ماخذ
الاشتقاق كما تحقيقه وقوله او الجمع اشارة الى كونه مفعولا معه وله اعراب اخر
وهو نصبه باعلموا او جعله خبر مبتدا محذوف وعلى قراءة الكسر فالجملة بدليل اللام
للجنس والواو للاستيناف **قوله** كثيرا بحيث يرى لكثرتهم الخ يعني ان الزحف
مصدر زحف على عجز ثم اطلق على الكثير لانه يشبه بالزاحف لما ذكر وقال الراغب
الزحف انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل ان يمشي والبعير المعيي والعسكر
اذا كثر فتعسر انبعاثه ورجع على زحوف لانه خرج عن المصدرية وهو حال اما من الفاعل
او المفعول او منهما وقيل انه مصدر لفعل وقع حالا **قوله** بالانهزام فضلا الخ هذا
بناء على المتبادر من ان زحفا حال من المفعول وانه بمعنى كثير وكثرتهم بالنسبة اليهم
فاذا نهوا عن الانهزام ممن هو اكثر منهم فنهي غيرهم بطريق الاولى وقيل بالانهزام وان شمل
غيره لانه المتبادر منه عند الاطلاق ولقوله فقد باء بغضب الخ **قوله** والاظهر
انها محكمة الخ اي ليست منسوخة باية التخفيف كما سياتي وقيل انها منسوخة بها وهذا
بناء على ان التخصيص بمنفصل ليس بنسخ عند الشافعية فلا يرد عليه ان المحكم ما ليس بمنسوخ
ولا مخصص وقوله ويجوز الخ فيكون موصوفين بالكثرة فلا يحتاج الى التخصيص ولما ورد
عليهم الهم لم يكونوا ابدا كذلك قال انه عبارة عما وقع لهم يوم حنين والرمي المذكور

انما كان فيه علي ما عليه المحدثون وسياتي ما فيه وعدل عن لفظ الظهور الي الادبار تقبيحا
للانهزام وتنفيرا عنه **قوله** .. يريد الا بعد التفرالخ الذي من كر علي العدو واذا احمل عليه
والغضر المرجوع قال امرؤ القيس ٭ مكر مفر مقبل مدبر معا ٭ وقوله لانه من مكايد الحرب
لانه يخيل بصورة انهزامه وقوله متحازا اي منضما وملحقا بهم وكونه علي القرب
يفهم منه بناعلي المتعارف وقيل انه لا يختص به بناعلي مفهومه اللغوي **قوله** روي الخ
السريه عسكرون الجيش وهذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وحسنه لكنه
بمعناه مع مخالفة في بعض الفاظه والعكار الذي يفر الي من هو امامه ليستعان به ولا
يقصد الفرار وفي النهاية العكارون الكرارون الي الحرب والعطافون نحوها يقال للرجل
يفر عن الحرب ثم يكر راجعا اليها عكر واعتكر ويحتمل ان سميهم عكارين تسلية لهم
وتطييبا لقلوبهم **قوله** والا لغو لا عمل له لا عمل تفسير للغو لانه المراد به لا الزايد ولم
يعمل لانه استثنا مفرغ من اعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة او واسطه في العمل
علي ما ذكر في النحو والاستثنا المفرغ شرطه ان يكون في النفي او صحة عموم المستثني منه
نحو قرات الا يوم كذا الصحة ان يقرا في جميع الايام ومن هذا القبيل ما نحن فيه ويصح ان يكون
من الاول لان يولي بمعني لا يقبل علي القتال وعلي الاستثنا من المولين المعني المولين
الا المتحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر من الغضب وقوله رجلا بيان للمعني لا تقدير
اذ لا حاجة له لكن الامثل في العدان تجري علي موصوف **قوله** ووزن متحيز متفيعل
الخ قال النحرير جعل في المفصل تدبر من باب التفعيل فاعترض عليه بان حقه تدور لانه
واوي نحو تفعيل وقد ذكر له بعض تلامذته فاذعن له وذكر الامام المرزوقي ان تدبر
تفعل نظرا الي شيوع دبار بالياء وعلي هذا يجوز ان يكون تحيز تفعل نظرا الي شيوع الحيز
بالياء فهذا لم يجد تدور ولا يجوز قلت ما ذكره الامام المرزوقي ايده بعض النحاة وذكر
ابن جني في اعراب الحماسيه انه هو الحق والهم قد يعدون المتغلب كالاصلي ويجرون
عليه احكامه كثيرا وفي قوله انهم لم يقولوا تحوز نظر فان اهل اللغة قالوا يقال
تحوز وتحيز كما نقله في القاموس وقال ابن تيميه تحوز تفعل وتحيز تفيعل وهذه
المادة معناها في كلام العرب يتضمن العدول من جهة الي اخري من الحيز وهو فنا الدار
ومرافقها ثم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالجبل لا يقال له متحيز ويراد بالمتحيز
عند العرب ما يحيط به حيز موجود وهو اعم من هذا والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل
ما يشار اليه فالعالم كله متحيز **قوله** هذا اذا لم يزد العدد علي الضعف الخ كما مر انها
مخصوصة بما في غيرها من الايات واما تخصيصها باهل بدر وبجيش فيه النبي صلي
الله عليه وسلم فلان الواقعة المذكورة في النظم مخصص بالمعونة وهذا منقول
عن ابي سعيد الخدري اما اهل بدر فلانه اول جهاد وقع في الاسلام ولذا يهيبون
ولو لم يثبوا فيه لزم مفاسد عظيمة واما ثانيا فانه لم يكن لهم فيه يتجاوز كذا قيل

وقال الجصاص انه غير شديد لانه كان بالمدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لانهم
لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط والانحياز عن النبي غير جائز لعصمته وكان الله نصره
وكان فئة لهم وقيل عليه ان الاشارة بيومئذ الي يوم بدر لا تكاد تصح لانه في سياق
الشرط وهو مستقبل فالاية اذا كانت نزلت يوم بدر قبل انقضا القتال فيوم بدر فرد من افراد
ايام اللقا فيكون عاما فيه لا خاصا به وان نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون
ذلك استينافا حكم بعده ويومئذ اشارة الي يوم اللقا وبدفع بان المراد انها نزلت يوم
بدر وقد قامت قرينه علي تخصيصها كما مر ولا بعد فيه وما بمعني رجع وضمير معه للنبي
صلي الله عليه وسلم تبعيض كما اشارة الي ان اسناد القتل الي الله مجاز والفرار عن الزحف — وقوله ص
يومئذ الكرار لانحياز الي فئة المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلا لا يقدر علي ولذا قال — المقاومة ص
محمد بن الحسن اذا كانوا اثنا عشر الفا لم يحمد لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث
قوله روي انه طلعت قريش الخ قال السيوطي هذا الحديث اخرجه ابن جرير عن عروة
مرسلا وليس فيه امر جبريل له بذلك وروي ابن جرير عن ابن مردويه امر جبريل له بذلك
عن ابن عباس ولم ينبه عليه الطيبي فقال لم يذكر احد من ايمة الحديث ان هذه
الرمية لم تكن الا يوم حنين واغتر به من قال من المحدثين علي ان الرمية لم تكن الا يوم — كانت يوم بدر انما هي ص
حنين وليس كما قال والطيبي لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهي نظره الكتب الستة وكثير
اما يقصر في التخريج انتهي وقد سبقه ابن حجر اليه هذا وخرج الرمي في بدر من طرق عديدة
وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينه بعيد جدا والمنقول الكتب المعظم من الرمل
ان المراد به محل مخصوص بجابين مهملة مفتوحة وقاف مفتوحة وبواو ساكنة وقاف ولام
وورده بعضهم وشاهت بمعني صارت مشوهة اي قبيحة والحيلا بوزن العلماء بمعني
الكبر وتناول له كفا كان المناول له عليا رضي الله عنه وشغل بالبنا للمجهول بمعني
اشتغل وردفهم بمعني تبعهم كما مر وضمير انصرفوا واقبلوا للمسلمين **قوله** والفا
جواب شرط محذوف الخ قال ابو حيان ليست هذه الفا جواب شرط محذوف
وانما هي للربط بين الجمل لانه قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وان
كان امتثال ما امر وا به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم اي لم تستقروا مستبدين بالقتل
لان الاقدار عليه والخلق له انما هو لله قال السفاقسي وهذا اولي من دعوي الحذف
وقال ابن هشام يرده ان الجواب المنفي لا تدخل عليه الفا وهو غير وارد علي
الزمخشري لان الجملة عنده اسمية وتقديره فانتم لم تقتلوهم كما صرح به ومن غفل
عن هذا قال انه علة الجزا اقيمت مقامه والامثل ان التحرير نقتلهم فلا تفتخروا به لانكم
لم تقتلوهم ونظائره كثيرة ولم يقدر المبتدا كما في الكشاف لان الكلام علي نفي الفاعل
دون الفعل لعدم الحاجة اليه والغنية عنه بقوله ولكن الله رمي مع ان الامثل في
الجزا الفعلية دون الاسمية وكذا قال النحرير يشبه ان يكون هذا المبتدا تقدرا لانه علي

نفي الفاعل دون الفعل والدليل عليه قوله ولكن الله قدره معلوم مما اسلفناه **قوله** وما
رميت يا محمد رميا توصله الخ وقد استدل بهذه الاية كذا في بعض النسخ وفي اخرى توصلها
اي الحصباء والكف من التراب والعايد محذوف اي به اوانث الرمي لتاويله بالرمية وقد
استدل بهذه الاية والتي قبلها على ان افعال العباد كلها توجب نفي الفعل والرمي والمعاني
اذا رميت او باشرت صرف الالات والحاصل ما رميت خلقا اذ رميت كسبا اجيب بان
الاسناد اليه تعالى لانه تناسل ونصر وبان معناه الامانة وهي فعله تعالى وانما نفعل
العبد الجرح وبان اسناد الرمي اليه تعالى لان وصال التراب قليل الى عيون كثيرين لم يكن
الا فعله تعالى وبان المراد الرمي المقرون بالقتال الرعب منه تعالى وكلها خلاف
الظاهر كذا قيل واورد عليه ان المدعي وان كان حقا لكن لا دلالة في الاية عليه
لان التعارض بين النفي والاثبات الذي يراي في بادي النظر مدفوع بان المراد
ما رميت رميا تقدر به على ايصاله الى جميع العيون وان رميت حقيقة وصورة
وهذا مراد من قال ما رميت حقيقة اذ رميت صورة فالمنفي هو الرمي الكامل
والمثبت اصله وقد رمته فالاثبات والنفي لم يردا على شي واحد حتى يفاد المنفي
على وجه الخلق والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا لما ثبت المطلوب
بها الذي هو سبب النزول من انه اثبت له الرمي لصدوره عنه ونفي عنه لان اثره
ليس في طاقة البشر ولذا عدت معجزة له حتى كانه لا مدخل له فيها اصلا فبني الكلام
على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لان معناه الحقيقي غير مقصود وهذا
مراد الزمخشري هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام اذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن مخصوصا
بهذا الرمي لان جميع افعال العباد كذلك بمباشرتهم وخلق الله فان قلت ان اهل المعاني
جعلوه من تنزيل الشي منزلة عدمه حقيقة اذ رميت صورة والرمي الصوري موجود
منه والحقيقي ما وجد والمفروض بما رميت منه فلا تنزيل فيه كما ذكر قلت الصوري مع وجود
الحقيقي كالعدم كاضمحلال نور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا يتخيل مطلقا كاثباته
وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر
ولذا قال في شرح المفتاح النفي والاثبات واردان على شي واحد باعتبارين فالمنفي
هو الرمي باعتبار الحقيقة كما ان المثبت هو الرمي باعتبار الصورة فتدبر فانه وقع فيه
خبط لبعضهم **قوله** اي بما هو غاية الرمي فاوصلها الخ فالحاصل ان الرمي مطلق
اريد فرده الكامل الموثر ذلك التاثير كما يطلق المومن ويراد به الكامل وفيه نظر لان
المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لتبادره منه واما ما جرى على خلاف العادة وخرج
عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف اليه بل ليس من افراده تتامل **قوله**
وقيل معناه ما رميت بالرعب الخ هذا احد التاويلات ممن يقول افعال العباد غير
مخلوقة كما مر وقوله وقيل الخ هكذا اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن سعيد بن

المسيب

المسيب والزهري ويجوز بمعنى يصبح ويخرج نفسه بنسك وقوله او رمية سهم الخ اخرجه ابن
جرير وابن ابي حاتم عن ابن جبير وكنانة بكاف ونونين وفي نسخة لبابة بلام وبائين موحدة
والحقيق مصغر يهودي من يهود المدينة وقوله والجمهور على الاول اي على انه رمي تراب
لا سهم ونحوه **قوله** وليبلغ عليهم نعمه عظيمة الخ والبلا يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا او
شرا كقول زهير فابلاهما خير البلا الذي يبلو **قوله** وقولهم ابلى فلان بلاء
حسنا اي قاتل قتالا شديدا او صبر صبرا عظيما في الحرب سمي به ذلك الفعل لانه مما
يختبر به المرء فيظهر جلادته وحسن اثره وقيل البلا يكون بمعنى العطا ايضا لانه يختبر
به يقال ابلاه اذا انعم عليه وبلاه اذا امتحنه **قوله** فعل ما فعل الخ يعني ان لام
التعليل فيها متعلق بمحذوف تقديره ما ذكر وقيل هو عطف على مقدر اي ليمحق الكافرين
وليبلي المومنين منه بلاء حسنا قيل وقدر المتعلق موخرا لا لقصد الاختصاص اذ لا حاجة
اليه بل لكونه احسن من تقديمه وفيه نظر **قوله** اشارة الى البلا الحسن الخ او الى الجميع
بتاويله بما ذكر وقوله اي المقصود على الاول في الاشارة وما بعده على الاخرين
ويجوز جعله مبتدا محذوف الخبر ومنصوبا بفعل مقدر **قوله** معطوف الخ اي عطف
مفرد على مفرد او جملة على جملة وقوله اي المقصود اقتصر عليه لانه يعلم منه الاخر بالمقايسة
وقيل انه اشارة الى ترجيح جعل ذلكم اشارة الى البلا الحسن لكن لا يخفى ان جزالة
المعنى يقتضي ان يكون العطف باعتبار الاشارة الى القتل او الرمي والتوهين
التضعيف **قوله** ان تستفتحوا الخ اي تطلبوا الفتح وتدعوا به او تطلبوا ان يحكم
الله بينكم من الفتاحة والتهكم في قوله جاءكم الفتح لان الذي جاءهم الهلاك والذلة
والمراد بالجندين جندهم وجند المسلمين من الاغنياء او المضار هو على الاول مصدر منصوب
على انه مفعول مطلق وعلى الثاني مفعول به ومن قرا بفتح ان قدر قبله اللام او جعله
خبر مبتدا او الرغبة لتعديه بمعنى لاعراض محرف عطفا على التكاسل وادله
المومنين على هذا التفسير بالكاملين ايمانا لا لانهم مومنون ايضا وهو ظاهر وقراءة الكسر
اظهر وهو تذييل لقوله وان تعودوا نعد وقوله وان تعودوا الى ما ذكر من
التكاسل وما بعده **قوله** فان المراد اعتذار عن افراد الضمير وارجاعه للرسول
بان المقصود طاعة الرسول وذكر طاعة الله توطئة لطاعة الرسول وطاعة الرسول
مستلزمة لطاعة الله لانه مبلغ عنه فكان الراجع اليه كالراجع اليهما وعلى رجوعه
للامر والجهاد لا يحتاج الى تاويل وجود رجوعه للطاعة لتاويله بان والفعل
وعلى الاخير فالسماع على ظاهره فان كان الضمير للرسول فالسماع مجاز عن التصديق
وسماع كلامه من المواعظ والزواجر كما اشار اليه المصنف ان كان بمعناه المتبادر منه
فهو اكتفا او بمعنى مطلق الطلب ليشمل النهي وان كان المراد به واحد الاوامر فظاهر
والاول هو الظاهر وان كان الضمير للرسول فالتولي حقيقة وان كان للامر فمجاز وقوله

قوله

دل عليه الطاعة اي في ضمن اطيعوا لانه امر خاص **قوله** سماعا ينتفعون به يعني ان المنفي
سماع خاص لكنه اتي به مطلقا للاشارة الي انه لو امر لئن لم يسمع اصلا يجعل سماعهم
بمنزلة العدم **قوله** شر ما يدب علي الارض الخ يعني المراد بالدابة معناها اللغوي اي
العرفي وقوله عدهم من البهائم اختار الثاني لانه اشهر قيل ظاهر كلامه انه عمم في
الدابة حتي يشمل ما يطلق عليه حقيقة او تشبيها فتامل وما ميزوا به العمال لانه المميز
للانسان عن غيره وقد نفي عنهم **قوله** سعادة كتبت لهم وانتفاعا بالايات الخ في
الكشاف ولو علم الله في هولاء الصم البكم خيرا اي انتفاعا باللطف لاسمعهم اللطف
بهم حتي يسمعوا سماع المصدقين ثم قال ولو اسمعهم لتولوا يعني ولو لطف
بهم لما نفع فيهم اللطف ولذلك نفعهم الطافه او ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا
بعد ذلك ولذلك لم يستفيموا فقال الشارح النحرير يعني ان قوله لتولوا في
معني عدم انتفاعهم باللطف فلا يرد ما قيل ان قوله لو اسمعهم لتولوا يدل علي عدم
التولي وهو خبر فينا قض ما سبق من انه تعالي لم يعلم فيهم الخير فانه يستلزم الخير ضرورة
ان علم الله مطابق لكن لا يخفي ان الاشكال بحاله بل اظهر لان قوله لما يقع فيهم اللطف
يوجب لمقتضي اصل لو ان يكون قد نفع فيهم اللطف وهذا خير كل الخير فلا محيص الا
بجعله من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه اي لا ينفع فيهم اللطف ويكون التولي علي تقدير
الاسماع نعلي تقدير عدمه بطريق الاولي وايضا لا نم ان عدم التولي لعدم الاسماع
خير وانما الخير ان يسمعوا ويحصل منهم التصديق لا الاعراض واعلم ان سوق الشرطية الاولي
هو انه تعالي لو علم فيهم خيرا لاسمعهم لكن لا يعلم فلم يسمعهم والثانية انه لو اسمعهم
لكان منهم الاعراض لا التصديق فكيف علي تقدير عدمه وقد يتوهم انهما مقدمتا قياس
اقتراني هكذا لو علم فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ينتج لو علم فيهم خيرا لتولوا
وفساده بين واجيب بانه انما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت الثانية كلية وهو مم
وهذا المنع وان صح في قانون النظر الا انه خطائي في تفسير الاية لابتنائه علي ان المذكور
نعقود شرايط الانتاج ولا مساغ لحمل كلام الله عليه وقيل عليه ان كليته لو لانتفاء الثاني
لانتفاء الاول كما في اية التمانع نهول عما يخفي فيه مع انه تطويل بغير طائل ومما
يرد علي القايل المذكور ان مراده منع كون القصد الي ترتيب قياس لانتفاء
شرط لانه قياس نفد شرطه كما انه يمنع منه عدم تكرر الوسط ايضا وانما المقصود
من المقدمة الثانية تاكيد الاولي اذ ماله الي انه انتفي الاسماع لعدم الخير فيهم
ولو وقع الاسماع لا يحصل الخير فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر **قوله** لاسمعهم
سماع تفهم فيه تمسك به لان اصل السماع حاصل لهم ثم انه قيل كون نفي الاسماع
المذكور معلولا لنفي الخيرية المفسر بالسعادة المكتوبة اي المقدرة ظاهر لا ستر عليه
واما علي تقدير كونها مفسرة بالانتفاع بالايات فلا بل الامر بالعكس وبالاولي ان

يقتصر

يقتصر علي التفسير الاول وليس بشي لان سماع الفهم لم يرتب علي الانتفاع بل علي
علم الله بالانتفاع بالايات ولا شبهة في ترتب عليه ومثاله غني عن البيان وقيده
ما ذكر واطلق في الثاني اشارة الي انه ليس القصد الي ترتيب القياس لاختلاف
الوسط ومنه تعلم ان ما وقع في بعض النسخ بعد قوله لاسمعهم من قوله سماع فهم وتصديق
لا يناسب الا تفسير التولي بالارتداد **قوله** ادا رتدوا بعد التصديق والقبول يعني
ان التولي اما في الابتداء او في البقاء لان التصديق اذا لم يدم كلا تصديق وافاد بعض
المدققين هنا انه لما اورد ان الاية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجة غير صحيحة اشار
المصنف الي جوابه اولا بمنع القصد الي القياس فيه لفقد كلية الكبري وثانيا بمنع فساد
النتيجة اذ اللازم لو علم فيهم خيرا في وقت لتولوا بعده ومنه تعلم ما في كلام النحرير
هنا وفي المطول فانتبه **قوله** لعنادهم الخ نبه به لانه لما فسر قوله لاسمعهم
بسماع الفهم والتصديق لم يكن ذلك التولي الا للعناد وهذه الحال موكدة مع اقترانها
بالواو وقوله ليستشهد بالعدم اي نقضي ونومن بصيغة المتكلم مع الغير **قوله** وحد
الضمير فيه لما سبق يعني قوله ان الاجابة للرسول وذكر الله توطئة او لان طاعة الله
في طاعة الرسول وزاد وجها اخر وهو ان الرسول مبلغ عن الله اذا دعاهم فتتحد الدعوة
ولهذا افرد الضمير **قوله** روي الخ ابي هو ابن كعب وهذا الحديث اخرجه الترمذي
والنسائي عن ابي هريرة وقوله واختلف فيه اي في جواز قطع الصلاة لاجابة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فمن قول لك في ان الكلام في الصلاة لاجابته لا يقطع الصلاة
ويبطلها لانه فرض اتي به في الصلاة فلا يبطلها عنك وقوله فان الصلاة ايضا
اجابة لانه امر بها فتعلها اجابة لامره وجوابه كذلك فلا تبطلها وحكي الروياني وجها
اخر انها لا تجب وتبطل الصلاة وقيل انه يقطعها ولكنه اذا كان لامر يفوت بالتاخير
يجوز قطع الصلاة كما اذا راي اعمي وصل الي بير ولو لم يحذره هلك وقوله وظاهر
الحديث الخ فيه نظر لانه لا دلالة فيه علي ان اجابته لا يقطع الصلاة فتامل **قوله**
من العلوم الدينية الخ اي اطلقت الحيوة علي العلم كما يطلق الموت علي الجهل وهو
استعارة معروفة ذكرها الادباء واهل المعاني والبيت المذكور للزمخشري كما قاله
في ديوانه من قصيدة مدح بها المومن بالله الخليفة واولها

حدث الي ابن مرة الظعني • نعقد في الفواد مولهتي
لا تعجبن الجهول حلته • فذاك ميت وثوبه كفني

وقد الم فيه بقول ابي الطيب من قصيدة له التي اولها

افاضل الناس اغراض لذي الزمن • يخلو من الهم اخلاهم من الفطن
لا تعجبن مضيما حسن بزته • وهل يروق دفينا جودة الكفن

والعجب من النحرير في شرح الكشاف ولبعضهم لا يعجبن الخ حيث قال هذا كما هو عادته

اذا انشد شعر النفسه ان يقول لبعضهم والبيت لابي الطيب وهذا من عدم التتبع لكن
خلطه بين بيتين من بحر من اعجب مع تصحيح الامام الطيبي به والحله معروف قدر واه حلبته وسهم من صر
وجوز فيه البدلية من المجهول بدل اشتمال الحرفه كابد زيد من يدري المعاني السعر بد **قوله**
او مما يورثكم الحيوة الابدية الخ هذا اما استعارة او مجاز مرسل باطلاق السبب على
المسبب وكذا اطلاقه على الجهاد وهو كقوله ولكم في القصاص حياة واما اطلاقها
على الشهادة فمجاز ايضا ويجوز ان يكون حقيقة والاسناد مجاز على كل حال
قوله تمثيل لغاية قربه من عبده الخ اصل الحول كما قال الراغب تغير الشي وانفصاله
عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما
كذا الحقيقة كون الله حائلا بين المرء وقلبه انه فصل بينهما ومعناه الحقيقي غير
متصور هنا فهو مجاز اما عن غاية القرب من العبد لان من فصل بين شيئين كان
اقرب الى كل منهما من الاخر لاتصاله بهما وانفصال احدهما عن الاخر وهو اما
استعارة تبعية فمعنى يحول تقرب او استعارة تمثيلية وقيل ان الانسب ان يكون
مجازا مركبا مرسلا لاستعماله في لازم معناه وهو القرب وليس ببعيد **قوله**
تنبيه على انه مطلع الخ لانه اقرب اليهما من صاحبها كان **قوله** ما عسى يغفل
عنه صاحبها ما موصوله عبارة عن المكنونات والضمير وضمير عنه لما باعتبار
لفظ وضمير صاحبها للقلوب اي المكنونات التي قد يغفل عنها صاحب القلوب
ولا تقرب عن علام الغيوب وجملة يغفل صلته وعسى تقحمه بين الموصول وصلته
وكون عسى تقحم بين الشرط والجملة الشرطية والموصول وصلته كثير في كلام المصنفين
وقد وقع في مواضع من الكشاف والهداية وقال ابو حيان انه تركيب اعجمي لا عربي
لان عسى لا يكون صلة ولا شرطا ولا تستعمل بغير اسم ولا خبر كقول الزمخشري في
الاعراف انه عسى فرط في حسن الخلافة وقال الفاضل المرتضى الشهير هذا التركيب
مشكل لانه لم يرد على القياس المتلبب في استعمال عسى لان لها استعمالين احدهما
ان يكون لها اسم وخبر وخبرها هو ان مع الفعل المضارع وثانيهما ان يكون اسمها
ان مع الفعل ويستغني اذ ذاك عن الخبر فاما ان يكون زايدة ككان اذا زيدت لانها
تدل تضمن معنى كان كما نص عليه سيبويه يتجوز ان يجري مجراها في الزيادة
والاتحاد لتاكيد الشرط ونحوه واما ان يكون التقدير عسى ان يكون فرط فاسم
عسى ضمير يرجع الى اخيه فحذف ان يكون لان حذف خبر عسى جائز كما في الايضاح
واما ان عسى معترضة بين ان وفعل الشرط اسمها ضمير التفريط المدلول عليه
بالفعل وخبرها محذوف وتقديره عسى التفريط ان يكون حاصلا قلت لا حاجة
في زيادتها الى تضمين معنى كان لان الفرا اجاز زيادة جميع افعال هذا الباب
وقد نبه النحرير في سورة الاعراف فاحفظه **قوله** او حث على المبادرة الخ يعني

ان

اذ قوله اعلموا الخ المقصود منه الحث على ما ذكر لمعنى يحول بينه وبين قلبه بمنيته
تفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله
ورده سليما كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة واخلصوها لطاعة الله ورسوله فنسبة
الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما ينفعه عليه **قوله**
او لتضعيف وتحويل الخ يعني انه استعارة تمثيلية لتمكنه من قلوب العباد فيصرفها كيف
يشا بما لا يقدر عليه صاحبها لمن حال بين شخص ومتاعه فانه يقدر على التصرف فيه دونه
كما في الحديث ما من ادمي الا وقلبه بين اصبعين من اصابع الله ان شا اقامه ومن شا ازاغه ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا يا مقلب القلوب وقوله اراد في الاول وقضى بعد اشارة
الى انه فطر على السعادة واما الكفر فيفضا منه فقوله اراد سعادته اي تبوئتها فتنا مل
وقراءة بين المر بتشديد الرا بعد نقل حركة الهمزة اليها على لغة من يقف على الحروف   وضبطه...
بالتشديد مع اجراء الوصل مجرى الوقف وقوله فتنة وبين الكفر الخ رد على الزمخشري
وقوله وانه اليه تحشرون انسب بالوجه الاول ولذا خالف الزمخشري في تقديمه **قوله**
اتقوا ذنبا يعمكم الخ قد فسرت الفتنة هنا بمعنيين احدهما الذنب والمراد بالذنب اما   اثره صح
تقرير المنكرين واما اختلاف كلمة الدين وثانيهما العذاب فان اريد الذنب فاصابته
باصابة اثره وان اريد العذاب فاصابته بنفسه واختلفوا في لا هل في نافية او نافية   او من اما ناهية او نافية وجوه بعضها
كما سياتي تفصيله وقد قيل انها دعائية فاشار بقوله ذنبا الى اختيار الشق الاول   تحصل بالضرورة
وقوله اثره اشارة الى ان المصيب على هذا التفسير هو الاثر فاما ان يقدر او يتجوز في   محبح سعاده كما سنذكره صح
اصابته والمراد ناشر شايبته ورسالته وعقابه وقوله كاقرار المنكر اي تمكين الفعل
المنكر بين المتلبسين من تولهم اقر في مكانه فاستقر وقوله بين اظهرهم اي بينهم كالمسند   وظهر منهم صح
والمداهنة ان يظهر خلاف ما يضمر مصانعة ومداراة ومثله للذنب بامور ثلاثة كما يجي
بالكاف اشارة الى انه غير مخصوص بها **قوله** على ان قوله لا تصيبن الاما جواب
الامر الخ ولا نافية والاصابة لا تخص الظالم بل تعمه وغيره واعترض عليه ابن الحاجب
بانه غير مستقيم اذ جواب الامر انما يقدر فعله من جنس الامر المظهر لا من جنس الجواب كما
ذكره المصنف تبعا لغيره فيقدر ان تتقوا لا تصب الظالمين خاصة ويفسد المعنى
لانه يصير الانتفا سببا لانتفا الاصابة عن الظالم واجيب بانه محمول على اللفظ
واصل الكلام اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل عمتكم فاقيم جواب
الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الامر لتسببه عنه وسمي جواب الامر
لان العاطفة معه لفظا وهذا وجه وجيه والفتنة على هذا اقرار المنكرين بتعديته
ورد بان الظالمين ان عموم اصابة الفتنة ليس سببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر وهذا
انما يرد لو جعل الضمير في قوله لتنبيه لجواب الشرط الثاني اما لو جعل الجواب الشرط
المقدر والمقدر صفة للجواب لا الشرط فيكون جواب الشرط الاول على ان مراده انه

قدر جواب الشرط الاول وهكذا لان المستغنى عنه لا هو لم يرد عليه شي وهو المناسب لوقة نظم
وقيل التقدير اي الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلتزمون ان يكون المقدر من
مدلول الملفوظ ففي مثل لا تدن من الاسد يا كلك المقدر الاثبات اي ان تدن يا كلك وهنا
النفي اي ان لم تتقوا اصابكم والمصنف قد رشطا يستقيم به المعنى لا يضمون الامر
ولا ينقضه فلا يتبين ان يكون المذكور جواب الامر فقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا
اصابتكم وان اصابتكم لا يخص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطه
بل يكفي ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة وقيل مراده من قدر ان اصابتكم ان لم تتقوا
على مذهب الكسائي في تقدير النفي لكنه عبر عنه بان اصابت لتلازمهما فلا يرد
حديث الواسطه وارتضاه بعض المتاخرين وههنا بحث وهو ان من جعله مجزوما في
جواب الشرط يحمله انه بشر الفتنة بالذنب ويريد به ارتكاب المعاصي لا الاقرار والمداهنه
ليصح ان يقوله لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعم لانه لا يكفي اتقاره بل لا بد من منع المجاهرين
به اذا قدر على المنع فيحتمل التطرح اتقوا المعاصي بالذات واسعوا في ارتكابها منكم ولذا
قال ابن العربي كما نقله القرطبي فان قيل قد قال تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى ونحوه مما يوجب ان لا يؤاخذ احد بذنب غيره فالجواب ان الناس اذا تظاهروا
بالمنكر فمن الفرض على من رآه ان يغيره فان سكت عليه فكلهم عاص هذا بفعله وهذا برضاه
وقد جعل الشرع بحكمه وحكمته الراضي بمنزلة العامل فانتظم في العقوبة انتهى وصح الكلام
من غير تكلف **قوله** وفيه ان جواب الشرط متردد فلا يليق به النون الخ جواب عن
انه لا يؤكد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط الا انهم اختلفوا في المنفي بلا فقيل
يجوز تاكيده لاجرائه مجرى النهي وقيل انه مخصوص بالضرورة والفرا قال انه جاز
هنا لما فيه من معنى الجزاء والمصنف تبعا للكشاف اذ فيه معنى النهي لان المعنى لا تتعرضوا
لها فاخذ الاشتقاق مطلوب عدمه كما في النهي وما ذكر بيان لوجه عدم تاكيده بانه متردد بين
الوقوع وعدمه غير مجزوم به فيه والتاكيد يقتضي دفع التردد فاجاب بانه طلبي
معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبي وهو لا ينافيه التردد في وقوعه لانه لا تردد في طلبه
على انه قيل انه لا تردد فيه على تقدير وقوع الشرط فالتردد في الحقيقة انما
هو في وقوع الشرط لا فيه وقد علمت ان الفرا يجوز تاكيد الجزاء مطلقا فما ذكره هنا
على مذهبه وعلى ما رجحه ابن جني من ان المنفي بلا تؤكد لشبهه بالنهي كما في قوله
ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقد اعترض عليه بانه منع ما جوزه هنا في سورة
النمل لان النون لا تدخل في السعة فكانه بنى هناك ما جوزه هنا وقد يوفق
بينهما فتدبر **قوله** وفيه شذوذ الخ قد عرفت ان ابن جني وبعض النحاة جوزوه ثم
وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل لكن ما ذكره كلام الجمهور **قوله** او للنهي على
ارادة القول اي لا ناهية والجملة صفة فتنة ايضا لكن لما كان الطلب لا يقع صفة

لانه

لانه قائل المتكلم وليس حالا من احوال الموصوف فقولك مررت برجل اضربه لا يصح
الا باعتبار تعلقه به لكونه مقولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل التحقيق قد
لذلك حتى كانه مقول فيه وجوز وصفه به باعتباره وقيل بمطلوب ضربه فلا ينبغي
تقدير القول كما قيل وان اشتهر ذلك كما في شرح المغني فتامل **قوله** حتى اذا جن
الظلام الخ هذا رجز لا يعرف قائله وفي كامل المبرد المعروب يختصر التشبيه وربما اد
مات اليه كما قال احد الرجال • بتنا بحسان ومعزاه تئط •
• ما زلت اسعى بينهم والتبط • حتى اذا كاد الظلام يختلط •
• جاؤا بمذق هل رايت الذئب قط • يقول انه في لون الذئب لان
اللبن اذا خلط بالماء ضرب الى الغبرة والمذق بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وقاف
اللبن الممزوج بالماء وقط لاستيعاب الزمان الماضي وهي مشدده لكنها خففت للوقف
عليها وما رواه المصنف يخالف لما رواه المبرد في المصراع الاول واختلط بالخاء المعجمة
اي اختلط ما فيه لشدة ظلمته ويصح اهماله اي بالغ في ظلمته يعني ان راعي
اللبن يخاطبنا له لون الذئب لشدة شبهه به حتى يقول هل رايت الذئب فان هذا
اللبن يشبه لونه وهو من بديع التشبيه كما في قول بعض المتاخرين •
• نار بنفط شمعة • فهل رايت المبد رقط •
قوله واما جواب قسم الخ يظهر تاكيده ويؤيده القراءة الاخرى وهي قراءة علي وزيد
ابن ثابت وابي وابن مسعود وانما قال وان اختلفا في المعنى لان احدهما اثبات والاخرى
نفي ردا على من جعلهما بمعنى فمنهم من قال لتصيبن اصله لا تصيبن حذفت الالف
ومنهم من قال لا تصيبن اصله لتصيبن فطول وهو ضعيف والاصابة على الاول
عامة وعلى هذه خاصة ومنهم من لم يعرف مراده فقال لا حاجة لذكر هذا مع وضوحه
قوله ويحتمل ان يكون نهيا بعد الامر الخ اي يكون نهيا مستانفا لتقرير الامر
وتوكيده ومعناه لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لانه سببها فالاصابة
خاصة على هذا وانما اول بلا تتعرضوا لان الفتنة لا تنهى فهو من باب الكناية كما قيل
في قوله فلا يكن في صدرك حرج واليه اشير بقوله خاصة الى انه خاص على هذا كما
مر **قوله** فانه وباله يصيب الظالم خاصة ويعود بيان للمعنى على النهي كما مر
وقيل تعليل للنهي عن التعرض للظلم فاذا اختص وباله بالظالم يؤول نفيه الى نفي الاصابة
راسا ولا الى نفي الخصوص واثبات العموم كما في الوجوه المتقدمة وفيه نظر **قوله** وكذا
في منكم على الوجوه الاول للتبعيض الخ في الكشاف فمعنى من التبعيض على الوجه
الاول والتبيين على الثاني لان المعنى لا يصيبكم خاصة على ظلمكم لان الظلم اقبح
منكم من سائر الناس فقيل في تخصيص التبعيض تقريبه بالاول والتبيين بالثاني
جزاء وقيل في بيانه ان مراده بالاول النفي وهي فيه تبعيضية لان المعنى ان الفتنة

وفي نسخة على الوجه الاول
وفي الحواشي الاول صح
والتصحيح في

لا تختص بالظالمين منكم فتكون منكم غير ظالمين لعمام ايضا والثاني النهي ومن قبيله
بيانيه لانه نهي للمخاطبين باعتبار الظلم الذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا
واليه اشار بقوله لا يصيبنكم خاصة اي لا تتعرضوا فتصيبكم الفتنة معشر الظالمين خاصة على
ظلمكم لان الظلم اقبح منكم من سائر الناس منكم ومنه سائر الناس في محل النصب على الحال
من الضمير في اقبح ومن المستعمل مع افعال التفضيل محذوف والتقدير الظلم منكم اقبح من الظلم
من سائر الناس نحو زيد قائما احسن منه قاعدا وقيل الوجه الاول ان تكون جوابا للامر
ومحله نصب على انه بدل من الذين ظلموا والثاني ان يكون صفة ونهيا ومن سائه والى
هذا ذهب القاضي ايضا لانه اذا كان المراد واتقوا فتنة لا تصيبنكم العقاب خاصة
على ظلمكم كان منكم تفسيرا للذين ظلموا اي لا يصيبه الظالم الذي هو انتم اي لا ينبغي
ان تخصوا بالفتنة وانتم عظما الصحابة فاذا حققت النظر علمت ان المخاطبين في
الاول كل الايه ومراكبه الفتنة بعضهم فلا محالة يكون تبعيضيه والمخاطبين في الثاني
بعض الاية الذي باشروا الفتنة فلا محيد عن كون من بيانيه وقال التحرير معنى من
التبعيض على الوجه الاول اي كون لا يصيبن جواب الامر لان الذين ظلموا بعض
من كل الاية المخاطبين بقوله اتقوا والتبيين على الوجه الثاني وهو كون لا يصيبن
نهيا سوا اعتبر مستقلا او صفة لان المعنى لا يتعرضوا للظلم فيصيب الفتنة الظالمين
الذين هم انتم بناء على ظلمكم وانما اصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان الظلم
منهم اقبح من الظلم من سائر الناس فقوله منكم في موقع الحال من ضمير اقبح وقوله من سائر
الناس على حذف مضاف من ظلم سائر الناس او يتعلق بالظلم المحذوف مع من التفضيليه
اي من الظلم من سائر الناس والقياس في مثله التقدير مثل الظلم منكم اقبح من الظلم
من سائر الناس اذا عرفت هذا فقول المصنف الوجوه للاول الظاهر المراد منه الثلثه على المعنى المشهور
من الخمسة اوجه وهي كونها نافية وجواب الامر او نافيه وهي صفة فتنة او ناهيه وهي
صفة فتنة بالتاويل المشهور والاخير كونها نافية جواب قسم او ناهية فالجملة مستانفة
ويرد عليه انه لا فرق بين الوجه الثالث والخامس فانها اذا كانت جواب قسم
تلك نافيه فمن تبعيضيه كما في الوجه الاول من غير فرق واما على نسخة الافراد فان مراده
ثاني الكشاف بعينه كما صرح به الطيبي وتبعه بعض ارباب الحواشي على تصحيحها
فلا اشكال في كلامه وبعد التنبا والتي نفي المقام نظر لم يدفع لسلامته لا يخفى قوله
وقيل الموت كافة مسلمهم وكافرهم وهذا وان نقل عن وهب بعيد لا يناسب المقام مع
ان فارس والروم لم يحكم على جميع العرب قوله كفار قريش او من عداهم الخ قيل الضمائر
ناظران الى كون الخطاب للمهاجرين ومن عداهم اي غير قريش من العرب ولو ارجع الاول
الى تفسير بالمهاجرين ومن عداهم الى تفسير بالعرب اي ما عاد من العرب غيرهم لم يبعد
ومعادين مخفف بفاعله من العداوة ويضاد به بالتشديد والصاد المعجمة بمعناه قوله

[illegible]

فاذكر

فاذكر الى المدينة ناظرا الى تفسيره بالمهاجرين وما بعده الى تفسيره بالعرب كافة وقوله
على الكفار بناء على ان الخطاب للمسلمين كافة والكفار مانعا لهم مطلقا وقوله او مظاهرهم
الانصار بناء على ان الخطاب للمهاجرين وقوله او بامداد الملائكة هو على عموم الخطاب
الصادر يوم بدر ظرف له وقوله الطيبات بالغنائم لانها لم تطب الا لهم كانه انسب
بالمقام والامتنان به اظهر هنا قوله بتعطيل الفرائض والسنن الخ يعني المراد بالخيانة
لهما عدم العمل بما امر به او بالنفاق او بالغلول في الغنائم وابو الشرقية لان الغلول
بالمعجمة معناه السرقة من المغنم قوله وروي الخ اشارة الى وجه اخر بعلم من سببه النزول
وهذا الحديث اخرجه البيهقي في الدلائل وفيه انه حاصرهم خمسا وعشرين ليلة وابو
لبابه رفاعة بن عبد المنذر لا مروان بن المنذر كما في الكشاف فانه يخالف ما صح في
اسما الرجال وهو صحابي معروف وروي ابن المسيب انه تصدق بثلث ماله وتاب
فلم ير منه بعد ذلك الا خير حتى فارق الدنيا قوله فاشار الى حلقه انه الذبح
اي اشار بيده الى حلقه يعني باشارته ان حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا
تختاروه قوله شد نفسه على سارية اي عمود من عمد وقد اختلف في الفعل الذي
اوجب فعل ابي لبابه هذا بنفسه كما في الاستيعاب فقيل هو ما ذكره المصنف وقيل انه تخلف
عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فربط نفسه الخ وقال ابن عبد البر انه احسن
الروايه وقوله انخلع من مالي اي اتركه لله وقوله ان يتصدق به بدل من الثلث بين
او بتقدير لان يتصدق به قوله واصل الخون النقص الخ اي اصل معناه النقص والخيانة
تنقص المخون شيا مما خانه فيه وهو ضد الامانة وقوله لتضمنه اي ضد الامانة
اي النقص واعتبر الراغب في الخيانة ان يكون سرا وقوله فيما بينكم اي لا يقع
منكم الخيانة لله ورسوله ولا يخون بعضكم بعضا وامانتكم على حذف مضاف اي اصحاب
اماناتكم او تجوز بجعل الامانة نفسها مخونة قوله وهو مجزوم الخ اي يجوز فيه ان يكون
منصوبا باضمار ان في جواب النهي كقوله • لا تنه عن خلق وتاتي مثله • اي لا تجمعوا بين
الخيانتين او مجزوم بالعطف على ما قبله وهو اولى ولذا قدمه المصنف لان فيه النهي عن كل
واحد على حدته بخلاف النصب فانه نهي عن الجمع بينهما ولا يلزم منه النهي عن كل واحد على
حدته وروي عن ابي عمرو امانتكم بالتوحيد وهو مصحف القراءة الاولى وقوله بالواو متعلق
بالجواب لان نصبه بان تقديره قوله انكم تخونون الخ يعني ان الفعل متعد له مفعول
مقدر بقرينة المقام كانكم تخونون ونحوه او هو منزل منزلة اللازم واليه اشار بقوله
وانتم علما لان ذلك من العالم اقبح منه من غيره وليس المراد بما ذكر التقييد على كل حال
وتميزون بالخطا والعنيه قوله لانهم سبب الوقوع الخ اشارة الى معنى الفتنة كما تقرر فانه
اما الاثم والعقاب فيكون اطلاقه عليهم لانهم سببها او الاختبار فالمعنى ان الله
رزقكم الاولاد والاموال ليختبركم وقوله لابي لبابه اشارة الى انه نزل في حقه اوليس

في حقه ولكنه مناسب لسبب نزول ما قبله ولذا عقب به وقوله لمن اتى اي اختاره وقدم عليه
ذا يطوا لمبني على لغو او هو مجاز حسن والمعنى اهتموا به وتقيدوا **قوله** هداية الخ ذكروا للفرقان
معنيين كلاهما ترجع الى الفرق بين امرين وقال الطيبي تجوز الجمع بينهما فاو للتخيير ولما نسب
بالظهور حكاية بين وجهه بان الفرقان ورد في كلام العرب اطلاقه على الصبح وهو يعرف
بالظهور كقوله • اظلم الليل لم يجر فرقانه • ومن لم يعرف من ان قال لو قال بدله ابين
من فرق الصبح كان اولى **قوله** نسرها الخ اي في الدنيا التكفير حقيقة لغة الستر فلذا
نستره به ليلا يتلو مع قوله يغفر لكم تكرارا اشار الى تغايرهما بتغاير المتعلق بان مراده
باحدها الصغاير او ما تقدم وبالاخر الكباير او ما تاخر وفيه اشارة الى ان معمول يغفر لكم
ذنوبكم فلا يرد عليه انه كان عليه ان يفسر التكفير بالابطال فانه غفلة عن ان فلا
يكن من الغافلين وقوله كما لسد مناد لعدم الايجاب **قوله** تذكار لما مكر قريش
الخ يعني انه ذكر هنا تذكيرا له بما كان في اول الاسلام وقوله واذكر اذ يمكر بك بدون
حقيقة والوثاق بفتح الواو وكسرها ما يوثق ويشد به فالمراد بالبيت وهو جعله ثابتا
في مكانه اما لكونه مربوطا فيه او محبوسا او مثخنا بالجراح حتى لا يقدر على الحركة ولا
يلزم ان يذكر في القصة الاتية لانه قد يكون راي من لا يعتد برايه فلم يذكر فسقط
ان الاثخان ان كان بدون قتل فلا ذكر له في القصة وان كان بالقتل يتكرر والحاك
الحركة والبراح مصدر برح كانه نازعه تشبيه يدل على الثبوت والبيات الهجوم على العدو
ليلا ودار الندوة ولن تقدموا مني عذر بعد وهو ظاهر وليس من الاعذار كما توهم وهذا
الحديث اخرجه كذلك ابن هشام في سيرته وابو نعيم وغيرهما عن ابن عباس نقول
الطيبي انه في مسند احمد وليس فيه ذكر ابليس من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ
وهذه القصة ذكرها الفاضل في التيسير **قوله** يرد مكرهم عليهم الخ المكر لما كان
معناه حيلة يجلب بها مضرة الى غيره وهو محال في حقه به اشار الى تاويله هنا
بوجوه اولها ان المراد بمكر الله المشابهة له في ترتب الاثر عليه فيكون استعارة تبعية
وهو المشار اليه بقوله يرد مكرهم عليهم وثانيها ان المراد به مجازاتهم على مكرهم فسماه
واطلاق المكر على المجازاة مجاز مرسل بعلاقة السببية والمشاكلة تزيده حسنا على حسن كما
في شرح المفتاح ويصح فيه الاستعارة ايضا لانهم لما اخرجوا اخرجهم الله فاذا كانت
المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة ايضا وهو المشار بقوله او يجازيهم عليه
وثالثها ان يكون استعارة تمثيلية لتشبيه حاله في تقليلهم في اعينهم الحامل لهم على هذا لهم
بمعاملة الماكر المحتال باظهار خلاف ما يضمر واليه الاشارة بقوله او يعامله الخ والرابعة
مشاكلة صرفة فالوجوه اربعة **قوله** اذ لا يؤبه بمكرهم الخ يؤبه ويعبا به بمعنى يعتد به
وقوله دون مكر اي عند مكره والمزاوجة بمعنى المشاكلة كالازدواج لانه مكر وانفذ
من مكرهم وابلغ تاثيرا وهذا معنى الخيرية والتفصيل في النظر فان الخير اطلاق خير

وقوله الماكرين

الماكرين عليه تعالى اذ احتمل باعتبار ان مكره انفذ وابلغ تاثيرا فالاضافة للتفضيل
على المضاف لان لمكر الغير ايضا نفوذا وتاثيرا في الجملة وهذا معنى اصل فعل الخير
فيحصل الشاركة فيه واذا احتمل باعتبار انه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا بما استوجبه
الممكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالاضافة للاختصاص كما في اعدل لابني مروان لا انتفا
المشاركة وقيل هو من قبيل الصيف احر من الشتا بمعنى ان مكره في خيريته ابلغ من مكر الغير
في شريته وكلام المصنف محتمل تنزيله على هذا ايضا **قوله** واسناد امثال هذا انما
يحسن للمزاوجة الخ قد سبق مثله في سورة ال عمران وهو يقتضي ان المكر لا يطلق عليه تعالى
مشاكلة واعترض بقوله تعالى فامنوا مكر الله ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ولذا اجيب
عنه بان المشاكلة اما تحقيقية او تقديرية والاية التي اورده وهما من قبيل الثاني على ما ذكر
في قوله بصبغة الله لان ما قبلهم يدل على معاملتهم بالحيلة والمكر وفيه نظر **قوله** هذا
قول النضر بن الحارث الخ النضر بن الحارث كان معروفا بينهم بالفطنة والدهاء كانوا يتبعون ما يقوله
واشار الى التجوز في اسناد فعل البعض الى الجميع لان القائل واحد منهم واشار الى ان وجه التجوز
في اسناده انه كان كبيرهم الذي يعلمهم الباطل وعلم منه ومما مر في ان الكلام ان اسناد فعل البعض الى
الكل اما لكثرة من صدر منه او لرضى الباقين به او لان القائل رئيس يتبع او لغير ذلك من النكت
وانه لا ينحصر في الرضا كما توهم والقاص بتشديد الصاد المهملة من يقص لهم القصص ووقع
في بعض النسخ قاضيهم بضاد معجمة بعدها اي حاكمهم الذي يفصل القضايا بينهم وله وجه
وليست باولى كما قيل واينر وابمعنى تسادروا والمكابرة اصل معناها مغالبة الكبر
المراد بها فرط العناد فعطفه عليها تفسيري وقوله ان نشا والتقدير حرف الجر اي من
ان يشاوا او من ان يشاوا والانفة بفتحتين والاستنكاف الامتناع عن شيء تكبرا وحمية
والتحدي طلب المعارضة واصله في الحادي يتباريان في الحدا ثم اعم والتقريع التعييب
والتوبيخ وبين تقريعهم وقارعتهم تجنيس وقوله فلم يعارضوا سواء اي اختاروا معارضته
بالسيف على معارضة الكلام لفرط عجزهم عنه ووقع في نسخة فلم يعارضوه بسورة وهي ظاهرة
وقوله خصوصا في باب البيان لانهم فرسانه المالكون لازمته وغاية ما تبجحوا به
ومن ثم حتى علقوا السبعة على باب الكعبة متحدين بها ثم لم يرد انه الاصل
وان اشتهر **قوله** ما سطره الاولون من القصص اصل معنى السطر الصف من الكتابة
والشجر والنخل وكذا السطر بالفتح الا ان جمع سطر بالسكون اسطر وسطور وجمع سطر
اسطار واساطير وقال المبرد اساطير جمع اسطورة كاحدوثة واحاديث ومعناه
ما سطر وكتب والقصص بفتح القاف جمع قصة وبفتحها القصة نفسها او المصدر **قوله** بكسر
هذا ايضا من كلام ذلك القائل ابلغ في الجحود الخ وجه ابلغيته انه عد حقيته
محالا فلذا علق عليه طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كان ممكنا لم يرض بتعليقه
عليه وهذا اسلوب من الجحود بليغ قال العلامة فان قلت اي للحلف من الجزم وكيف

استعمل في صورة الجزم قلت ان لعدم الجزم بوقوع الشرط ومعنى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم
بوقوعه وهذا كقوله وان كنتم في ريب والخطاب مع المرتابين ه امرا لا ارتيابهم
في صورة المحال للادلة القاطعة للارتياب نفرض كما يفرض المحال وقيل عليه انه تعليق
بالمحال الباطل حقا على فرض الخ غير قطعي لان التعليق تعليق شي به بكلمة الموضوعة للشك كلام
الخالية عن الجزم بالوقوع وعدمه فيصير كالتنبيه على انتفاء ذلك الشي واما ما قاله هذا
القايل فانما نشا من توهمه من الانتصار في بعض الكتب على انها لعدم الجزم بالوقوع من
غير تعرض لجانب اللاوقوع قصدا الى التفرقة بينها وبين اذا فان عدم الجزم باللاوقوع مشترك
بينهما وهو كما قال فانه لو جزم باللاوقوع لم يكن الوقوع مشكوكا بل مجزوما لانتفائه فيكون
المحل محل لو دون ان فتدبر **قوله** والمعنى ان كان القران حقا منزلا فامطر الخ نكر حقا
مع تعريفه في النظم فقيل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان التخصيص والتعريض
وقع على سبيل المحاذاة لقولهم انه هو الحق لا على قصد الحصر والا كان المنكر اختصاص الحقية
به لا حقيته من اصلها وليس مرادهم بل مرادهم انه حقيته من اصلها فلذا نكره وترك المعتل
في بيان المعاني وتقرير لم يدل على عدم قصد للحصر وعرف المحاذاة اشارة الى انها معهود
وهي التجهيل وقوله وفايدة التعريف اي على هذه القراءة لانه ليس المقصود به المحاذاة
منها وقيل ان هذا بحسب النظرة الاولى والتحقيق انما اراد ان تعريف الحق عهدي
خارجي لا جنسي كما في الكشاف اي الحق المعهود المنزل من عند الله هذا لا الاساطير كما
يدل عليه قوله للتهكم فافاد تخصيص المسند اليه بالمسند فانه ياتي له ايضا وكذا الفصل
كما حقق في قوله الا انهم هم المفسدون وقوله حقا منزلا شاهد له وقايم مقام
تعريفه وكذا قوله وربي الخ فقوله وفايدة التعريف جار على الوجهين وانما عدل عن
مسلك الكشاف لعدم ثبوت قول القايل اولا على وجه التخصيص ولا يخفى انه ليس
في كلامه ما يدل على العهد ولا على الحصر وقوله منزلا ليس اشارة لذلك بل بيان
لقوله من عندك واما التمسك به من انه لم يثبت قول قايل على وجه التخصيص
تلبيس بشي فان قول النبي انه كلام الله ليس حصرا الا ذلك عند التامل وكون الزمخشري
ان التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر كلامه انه للعهد اذ المحاذاة المسه فالاختار
تعسف ظاهر وقوله بعذاب اليم سواه يوخذ من المقابلة **قوله** والمراد منه
التهكم واظهار اليقين الخ عطف الجزم عليه للتفسير له لانه ليس اليقين المصطلح
اذ لم يكن ثابتا بل الواقع والتهكم في اطلاق الحق عليه وجعله من عند الله وفايدة قوله
من السما كما في الكشاف انه صفة صفته اذ المراد امطر علينا السجيل والحجارة المسومة
للعذاب وامطر استعارة او اتخاذ مرسلا لا انزل **قوله** وقري بالرفع الخ قراءة
العامة النصب وقرا الاعمش وزيد بن علي بالرفع **قوله** وفايدة التعريف
فيه الخ اي الحقية المعلق عليها الشرط ليست مطلقا اذ هي لم ينكر بل حقية مخصوصة

دعي

دعي كونه منزلا من عند الله والظاهر منه ان التعريف عهدي وان مراده مطلقا ومعنى
العهد فيه انه الحق الذي ادعاه النبي وهو انه كلام الله المنزل عليه على النمط
المخصوص ومن عندك ان سلم دلالته عليه فهو للتاكيد فلا يرد عليه ما قيل ان قوله
من عندك يدل على كونه خطابا لوجه المذكور من غير احتياج الى التعريف **قوله** بيان
لما كان الموجب لا انها لهم الخ والمراد بدعا الكفار قولهم امطر علينا حجارة الخ ولا ينافي كونه دعا
قصد التهكم حتى يقال المراد بالدعا ما هو في صورته **قوله** واللام لتاكيد النفي الخ هذه هي
التي لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بنفي كان الماضية لفظا او معنى وهي تفيد التاكيد
باتفاق النحاة اما لانها زايدة للتاكيد واصل الكلام ما كان الله يعذبهم او لانها غير
زايدة والخبر محذوف اي ما كان الله مريدا او قاصدا لتعذيبهم ونفي ارادة الفعل ابلغ من نفيه
واما ما قيل في وجهه ان هذه اللام هي التي في قولهم انت لهذه الخطة اي مناسب لها وهي تليق
بك ونفي اللياقة ابلغ من نفي اصل الفعل فتكلف لا حاجة اليه بعد ما بينه النحاة في وجهه
قوله عذاب استيصال اي يعمهم بالهلاك ويأخذهم من اصلهم قيل عليه انه لا دليل على هذا
التقييد مع انه لا يلايم المقام وقيل الدليل عليه انه وقع عليهم العذاب والنبي فيهم كالقحط والقرينة ص
فعلم انه المراد به عذاب استيصال وعليه تاكيد النفي الذي يصرفه الى اعظمه **قوله**
والمراد باستغفارهم الخ ذكر فيه ثلاثة اوجه الاول ان المراد استغفار من بقي بين اظهرهم من المسلمين
المستضعفين قال الطيبي وهذا الوجه ابلغ لدلالته على ان استغفار الغير مما يدفع به العذاب
عن امثال هولا الكفرة وهو المروي عن ابن عباس في كتاب الاحكام والثاني ان المراد دعا
الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه به مانعا من عذابه ولو من الكفرة
والثالث ان المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره
وهو منقول عن قتادة والسدي ومجاهد فيكون القيد منفيا في هذا ثابتا في الوجهين
الاولين وسبب الاختلاف فيها ما نقل عن السلف في تفسيره والقاعدة المقررة ان جاءت
الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي قيدا له دون المنفي
وقد يكون راجعا الى ما دخل النفي وعلى الثاني ذلك ضربان احدهما وهو الاكثر ان يكون
النفي راجعا الى القيد فقط وثبت اصل الفعل وثانيهما ان يقصد نفي الفعل والقيد معا
بمعنى انتفا كل من الامرين والمعنى انتفا الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته والحاصل
ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي المقيد بمعنى انتفا كل
من الفعل والقيد او القيد فقط او الفعل فقط كما قرره النحرير في سورة ال عمران وقد مر
تفصيله وتحقيقه في سورة البقرة واما قول الشارح النحرير هنا ان الدال على نفي
الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لا نفس الكلام والا كان معنى وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم نفي كونه فيهم فان قيل الحال قيد والنفي في الكلام راجع الى القيد
قلنا وانت فيهم حال ايضا فان قيل الاستغفار عن الكفر نافي التعذيب وقد ثبت انهم

بعذبون بمفارقة النبي صلي الله عليه وسلم وبقوله كما لهم ان لا يعذبهم الله ينبغي الاستغفار
قلنا وكذلك كونه فيهم بنافي بحكم العادة وقضية الحكمة تعذيبهم وقد بين المفسر يعذبون فان
قيل كونه فيهم ليس مما يستمر بل يزول البتة فيحدث التعذيب قلنا الاستغفار عن الكفر
ايضا يحتمل ذلك غايته انه احمال بعيد ويمكن ان يقال هم يستغفرون للاستمرار فينبغي بالتعذ
ولو بعد حين بخلاف انت فيهم فانه لمجرد الثبوت وهو متحقق ما لم يفارقهم ولئن
يصيبهم العذاب وهذا انما يتم اذا جعل واهلها مصلحون للاستمرار والدوام دون مجرد
الثبوت انتهى فلا يخفي ما فيه من التطويل وما بين كلاميه من التنافي ولبعض الناس
هنا خبط تركه اولي من ذكره وعلي الوجه الاول المستغفرون هم المسلمون والاستغفار
طلب المغفرة والتوفيق للثبات علي الايمان والضمير للجميع لوقوعه فيما بينهم وجعل ما صدر
عن البعض بمنزلة الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك الضمير كما قيل **قوله** مما يمنع تعذيبهم
الخ هذا تفسير يعني لا تفسير اعراب وفي الكشاف وما لهم ان لا يعذبهم الله اي واي شيء
لهم في انتفاء العذاب عنهم يعني لا حظ لهم في ذلك وهم معذبون لا محالة وكيف
لا يعذبون الخ ولما كان العدم لا يحتاج الي علة موجبة له بل يكفي فيه عدم علة الوجود كما
حققوه اشار الي ان المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكف في وجود شيء عدم المانع بل
لا بد من الواجب اشار الي وجوده بقوله وهم يصدون وما لهم استفهامية وقيل انها نافية اي
ليس منتفيا عنهم العذاب مع تلبسهم هذه الحالة **قوله** مع زال ذلك اي الاستغفار
وكونه فيهم لدفع المنافاة بين الاثنين وقد دفع ايضا بان العذاب السابق عذاب
الاستيصال لعلم الله بان منهم من يسلم ومن ذريتهم من يهتدي والثاني قتل بعضهم
وعن الحسن ان هذه نسخت ما قبلها وقال النسفي ان نزول وما كان الله ليعذبهم وهو
صلي الله عليه وسلم بمكة ثم خرج من بين اظهرهم فاستغفر بها من المسلمين فنزل وما
كان معذبهم وهم يستغفرون اي وفيهم احد من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل
وما لهم الخ واذن له في فتح مكة **قوله** وحالهم ذلك الخ اشارة الي ان الجملة حالية
وارد علي قوله واحصادهم عام الحديبية ان احصادهم كان بعد قتال النضر ونظرائه
فلا ينتظم مع ما سبق لنا الكلام واجيب عنه بان القائل ان كان هذا هو الحق الخ وان كان
النضر ومن تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي صلي الله عليه وسلم يعم الكل
بسبب عدم سكوت منهم ولو صدر من غير النضر واضرابه بعد هلاكهم قتل **قوله**
مستحقين ولايته امر مع شركهم الخ فالضمير ان للمسجد الحرام ولما كانوا متولين له قبل
وقت نزولها بين انه نفي لاستحقاق ذلك فان كان الضمير لله لا يحتاج الي تاويل
وقوله المتقون من الشرك اشارة الي شموله لجميع المسلمين وان التقوي هنا نقيض
الكفر وجعله علي الاول مخصوصا ايضا لكفر المستحقون في الحقيقة وهي المرتبة الاولي
كما مر وجعل الضمير لله فالمتقون اخص من المسلمين **قوله** كانه نبه بالاكثر الخ لان منهم

من يعلم

من يعلم ولكن يجحد عنادا او المراد به الكل لان للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام كان الاقل
لا يعتبر فينزل منزلة العدم **قوله** اي دعاؤهم او ما يسمونه صلاة الخ قال الراغب في تفسير
الاية ما كان صلاتهم الخ تنبيه علي ابطال صلاتهم وان فعلهم ذلك لا اعتداد به بل هم في ذلك
كطيور تمكو وتصدي فالمراد بالصلاة ان كان حقيقتها وهو الدعاء او الفعل المعروف فحمل المكاء
والتصدية بناء علي انه لا فائدة فيه ولا معني له كصفير الطيور وتصفيق اللعب او المراد
الكفر وضعوا المكاء موضع الصلاة علي حقيقته ويشهد ضرب وجيع ومن لم يفهم كلامه قال ثلاثة
وجوه لتصحيح حمل المكاء والتصدية ولا يخفي ان اول الوجوه لا يصلح ان يكون وجها الا ان يضاف
الي احد الاخرين فلا يبقي حاجة اليه وثانيها محتاج الي وقوع هذه التسمية منهم ويسعي
الكفر يرون انهم يصلون فتامل **قوله** فعال من مكا يمكو اذا صفر واسماء الافعال الا ما
شذ كالنداء والبكاء ممدود او مقصور المعني وقد فرق المبرد بينهما فقال الممدود اسم
الصوت والمقصور الدموع **قوله** تصفيقا الخ قال ابن يعيش في شرح المفصل التصدية
التصفيق والصوت وفعله صددت اصد ومنه قوله تعالي اذا قومك منه يصدون
اي يضجون ويعجون فحول احدي الدالين ياء كما في يقضي البازي لتقضضه وهذا
قول ابي عبيد وانكر عليه وقيل انما هو من الصد وهو غير ممتنع لو وقع يصدون علي
الصوت او ضرب منه والصد معروف وهو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه
والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت واذا كان من الصد فالمراد
صدهم عن القراءة او عن الذكر او البيت الحرام او الصد بمعني الضجة كما مر عن ابن
يعيش **قوله** وقرئ صلاتهم بالنصب الخ وفي هذه القراءة الاخبار عن النكرة
بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكي وعند ابن جني علي اصله وان المعرفة قد
تقرب من النكرة معني فيصح فيها ذلك وانه يغتفر في النواسخ لا سيما اذا انضمت
وتفصيله في كتب النحو والمعاني وقوله ومساق الكلام الخ اي هذه الجملة اما
معطوفة علي وهم يصدون فيكون لتقرير استحقاقهم العذاب او لا وقوله يرون يصح الياء
اي يرون الناس الكفر في صلاة ايضا او يحاكون افعال المسلمين استهزاء بفعلها اي
يعتقدون ذلك **قوله** واللام يحتمل ان يكون للعهد اي المعهود الذكري من غير
تعيين فلا وجه لما قيل انه القتل او الاسر وعلي هذا ينبغي تقديمه علي عذاب الاخرة
وعلي تفسيره بعذاب الاخرة الفاء للسببية لا للتعقيب وهي والباء يفيد ان كونه الا فعاله
المذكورة سببا للعذاب انما هو لكفرهم وان مثله من اعمال الكفر **قوله** اعتقادا
وعملا وفي نسخة او عملا يعني المراد بالكفر ما يشمل الاعتقاد والعمل كما ان الايمان في
العرف يطلق علي ذلك فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطعمون
اثنا عشر منهم وهم ابو جهل وعتبة وشيبة ومنبه وابو البختري والنضر وحكيم
ابن حزام وابو زمعة والحارث والعباس والجزر بضمتين جمع جزور وهي من الابل

مطلقا اذا الناقة المجزورة وفي النهاية الجزور البعير ذكرا كان او انثى الا انه مونث
لفظا وجمعه جزر وجزاير واستغاث لعي اتاه من الصعب يطلبه والثار قتل القاتل
يقال ثار به والاوزية ويقال ادنبه بالضم ايضا افعوله من وقى او افعليه من الاوق وهو
الثقل وهي اربعون درهما على ما كتبت اللغة وعند الاطبا وهي المتعارف عشرة دراهم
وخمسة اسباع درهم وذكر الزمخشري انها اثنان واربعون درهما في سورة النسا وهنا
اثنان واربعون منقا لا ان اللام في ليصد وكم لام الصيرورة ويصح ان تكون للتعليل لان
غرضهم الصد عما هو سبيل الله بحسب الواقع وان لم يكن كذلك في اعتقادهم وسبيل الله
طريقه وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله **قوله** فسينفقونها بتمامها ولعل الهاء
احتاط عن انفاقهم الخ لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر مميز لذا الجزا وهو فسينفقونها
ولذا اقترن بالفاء فينفقون اما حال او بدل من كفروا او بيان له وفي تضمن الجزا من
معنى الاعلام والاخبار التوبيخ على الانفاق والانكار عليه كما في قوله وما بكم من
نعمة فمن الله وفي تكرار الانفاق في الشرط والجزا الدلالة على كمال سوء الانفاق كما في
قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وقولهم من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى
والمعنى الذين ينفقون اموالهم لاطفا نور الله والصد عن اتباع رسول الله سيعلمون
عن قريب سوء مغبة ذلك الانفاق وانقلابه الى اشد الحسرات من القتل والاسر في الدنيا
والانكال في العقبى • اذا المبذل لم يرزق خلاصا من الاذى فلا الاجر مكسوبا ولا الحال
باقيا وهو الوجه الاخير في كلام المصنف وهو ابلغها فقوله بتمامها اشارة الى وجه
للتغاير وهو ان المنفق اولا بعضه والمخلى كله وماله الى الفيح ويرول اما
ان الاول الانفاق في بدر والثاني في احد فينفقون لحكاية الحال الماضية والثاني على
معناه الاستقبالي ولما كان انفاق الطائفة الاولى سببا لانفاق الثانية الحق بالفا
عليه والاية نزلت بعد الوقعتين **قوله** ويحتمل ان يراد بهما واحد كلام تحقيقه ودفع
تكرار وان لم يلاحظ ما بعده وقوله وانه لم يكن بعد اي ان الاستقبال فيهما على
ظاهره خصوصا في الجزا الدال على العاقبة وبما قررناه اندفع ما قيل انه ياباه المعنى
زيادة السين في الثاني وترتيبه بالفاء على الاول من غير تكلف والحاصل ان هنا
قولان هل نزلت في الانفاق يوم بدر او يوم احد وعلى هذا فهما واحد والاول
لبيان غرض الانفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله ينفقون خبر وقوله فسينفقونها
عطف عليه والفعلان مستقبلان وان حمل ينفقون على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين
قوله لفوات غيرمقصود اما في بدر فظاهر واما في احد فلان المقصود
لهم لم يتم بعد ذلك فكان كالفائت **قوله** وجعل ذاتها ضمير حسرة الخ •
اي ندما وتاسفا فقيل انه يريد انه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون
عاقبة انفاقها ندما بكون ذاتها ندما ولا مانع من جعله حقيقة بتقدير مضاف

ويجعل

او يحمل التجوز في الاسناد فتدبر وقيل انما اطلقت بطريق التجوز على الانفاق
مبالغة **قوله** ثم يغلبون اخر الامر يعني ان المراد بالغلبة الغلبة التي استقر
عليها الامر فان قلت غلبة المسلمين بتعديه على تحسرهم بالزمان فلم اخرته في الذكر
قلت المراد انهم يغلبون في مواطنة اخر بعد ذلك وقوله وان كان الحرب بينهم سجالا
سجالا وهو الدلو العظيم والمراد به نوبة السقي ولذا جمع اي يكون مرة لهم ومرة عليهم
كما قال • فيوم علينا ويوم لنا • ويوم نساء ويوم نسر • والعاقبة للمتقين •
وهذا استعارة شبه المتحاربين بالمستقين على بئر واحد ودلو واحد واول من
قاله ابو سفيان **قوله** اي الذين ثبتوا على الكفر الخ خصه بهم بقرينة ما بعده
واذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمومن او الفساد والصلاح تعلقت بيحسرون
فان فسر بالمال من تعلق فيكون عليهم حسرة اذ لا معنى لتعليل كون انفاقهم حسرة
بتمييز الكفار من المومنين كما انه لا وجه لتعليل حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب
والدليل على هذا اي على تقدير كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الى الذين
كفروا وهو لكون التمييز ابلغ من التميز لما زاد حروفه على المشهور ويقال ميزته فتميز
وميزته فانماز وقد قرئ بهما شاذا وانماز والبوم وامتاز والمراد ان الذين كفروا وليس هو
الاول حتى يلزم التكرار وليس المراد ان كفروا والمعنى سواحتي يرد ان المفعل لا يدل
على الثبوت فيجاب بانه ثبوت تجددي كما قيل **قوله** فتجمعه ويضم بعضه
الى بعض ويوصف به الرمل والجليس فان كان المراد الخبيث الكفرة والمراد بالطيب
المومنين فالمراد به ازدحامهم في الحشر وان كان المراد الصلاح والفساد فالمراد
انه يضم كل صنف بعضه الى بعض في الحشر وجعله في جهنم يجعل اصحابه فيها وان
كان المراد المال فظاهر لقوله تعالى تكوى بها جباههم الاية والمعنى انه يكون
حسرة وبالا لهم في الدنيا والاخرة **قوله** اشارة الى الخبيث لانه مقدر بالفريق
الخ توجيه لجمعه مع افراد المشار اليه واذا كان للمنفقين الذين ثبتوا على الكفر
فظاهر وبين الخاسرين بالكاملين لتصح الحصر وبين وجه الكمال بما ذكره وعلى هذا
بناء على ان يراد به الكافر **قوله** يعني ابا سفيان واصحابه الى اخره فالتعريف
فيه للعهد وقد حمل المصنف على الجنس فيدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا وجعل
اللام لام التعليل لا للتبليغ وهي صلة للقول لانه كان الظاهر ان سهوا بالخطا
كما زين به لكن يجوز ان يكون للتبليغ وانه امر ان يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته
الفاظ الجملة المحكية سواء قاله مع هذه العبارة او غيرها كما اختاره في البحر **قوله**
وقرئ بالتاء الخ على ان الخطاب لهم واللام للتبليغ وقوله وان يعودوا الى قتاله
لم يفسره بالعود الى المعاداة لانها باقية على حالها ولو فسر به لكان المعنى ان
داموا عليها **قوله** الذين تحزبوا على الانبيا الخ طرفوا المعنى بجمعوا احزابا والله

ثم قوله فيجعله ... بعضه على بعض ... وهو باقي ...

الهلاك وقد ذكر الزمخشري هذا وجوز تفسيره بالذين حاق بهم مكرهم يوم بدر والمصنف
لم يذكره لانه داخل فيما ذكره ولان السنة يقتضي التكرر فيقتضي تفسيره بامر عام وفي
الحواشي فقد مضت سنة الاولين لا يصلح ان يكون جوابا بل هو دليل الجواب والتقدير
ان يعودوا انتقمنا منهم فقد مضت سنة الاولين وقوله فيجازيهم اشارة الى انه
اقيم مقام الجزا وجعل مجازا عن الجزا او كناية والا فكونه تعالى بصيرا امر ثابت قبله
وبعده ليس تعلقا على شي وعلى قراءة الخطاب هو للمسلمين المجاهدين وجزاوهم
ليس تعلقا على انتهاء من قاتلوه فلذا وجهه بقوله ويكون تعليقه يعني ان ثوابهم
لمباشرة القتال دلتسببهم لا نابه منفا بلهم وفي العبارة كدورة تنبيه قال النحرير
المراد بالذين كفروا هم اهل الكفر الاصلي وما سلف ما يصدر في حال الكفر فاحتاج ابو
حنيفة على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يوخذ عليه وهو في غاية
الضعف انتهى وهذا الحمل ليس بشي فان ابا حنيفة ومالك ايضا على عموم الحديث
الاسلام يجب ما قبله وقالا انه يلزمه حقوق الادميين دون الحقوق كما في كتاب احكام يوم ص
القرات لابن عبد الحق وخالفهم الشافعي وقال يلزمه جميع الحقوق **قوله** اي الذي
اخذتموه الخ يعني ان ما موصوله وكان حقها ان تكون مفصوله وهذا تعريف للغنيمة
في الشرع وفي الهداية اذا دخل الاثنان او الواحد دار الحرب بغير اذن الامام
فاخذوا شيا لم يخمس لان الغنيمة هو الماخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس
وظيفتها لكن الشافعي يخمسه وان لم يسمه غنيمة وقوله حتى الخيط كناية عما قل
وطلقا وقد اجيز في ما هنا ان تكون شرطية **قوله** مبتدا خبره محذوف الخ يعني
المصدر الماول من ان المفتوحة مع ما في خبرها مبتدا او تقدر خبره مقدما لان المطرد في
خبرها اذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم انها مكسورة فاجري على المعتاد فيه ومنهم من اعربه
خبر مبتدا محذوف اي فالحكم ان الخ وقد رجحت هذه القراءة بانها آكد لدلالتها
على اثبات الخمس وانه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كلازم وحق وواجب
ونحوه وفيه نظر **قوله** والجمهور على ان ذكر الله فيه للتعظيم وهو معنى قول
عطا والشعبي خمس الله وخمس الرسول واحد وخمس الله مفتاح الكلام الخ اختلف
في ذكر الله هنا هل هو لكونه له سهم ام لا فعلى الثاني ذكره اما لتعظيم الرسول كما في
الاية المذكورة او بيانا لانه لا بد في الخمسة من اخلاصها لله ويكون ان بعده تفصيل
له وسهم يوزن ضرب مصدر بمعنى تقسيم وقيل المراد بتعظيمه تعظيم المصارف
الخمسة كما يدل عليه قوله وان المراد الخ وليس المراد تعظيم الرسول كما في الكشاف
لعدم الاقتصار عليه ولذا تركه المصنف لعدم ارتضائه له ولا يجاوه مع الثالث
بحسب المال ولا يخفى فساده لان تعظيم الرسول لا ينافي عدم الاقتصار على ذكره
ولا معنى لتعظيم المسكين وابن السبيل وانما يقال فيه شفقة وترحم مع ان اعادة

اللام

اللام بجعل الاقسام في حكم الاستقلال ويصير التنظير بهذه الاية ضايعا لكن قوله وكانه الخ
يقتضي لتعظيم الاقسام الخمسة لاختصاصها به تعالى ان كان ضميره لله واختصهم به اما الرسول والقربى
فظاهر واما اليتامى من المسلمين وما بعدهم فلعنايته بهم وشفقته عليهم وان كان الضمير
للخمس او للمصرف او للقسم فهو ظاهر والحق انه ممكن وتكون ترك الوجه الثاني لعدم ارتضائه
له لان ذكر الله للتعظيم وقع في مواضع عديدة ويكون قوله والرسول معطوف على الله كما في الاية
وانه مزيد للتعظيم وانه كما نه بيان للاخلاص لوجه الله يكون قوله والرسول بتقدير مبتدا اي
وهو للرسول الخ والضمير للخمس **قوله** وحكمه بان بعده اي حكم المصرف باق الى الان وهو مذهب
الشافعي وما فيه من خالف فيه لكن بينهم الرسول فيه خلاف عندهم فقيل يعطى للامام وقيل
يوزع على الاصناف الاربعة وقيل يصرف لما كان يصرف اليه في حياته صلى الله عليه وسلم
من مصالح المسلمين كما ذكره المصنف **قوله** وعن مالك الامر فيه مفوض الى راي الامام
الخ مالك رضي الله عنه لا يرى ذكر الوجوه المذكورة للبيان لا يصرف فيما سواها وليس للتحديد
بل الامر موكل عنده الى نظر الامام فيصرف الخمس في مصالح المسلمين ومن جملتها قرابته صلى الله
عليه وسلم ولا تحديد عنده فالمراد بذكر الله عنده ان الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى
والمذكور بعده ليس للتخصيص بل لتفضيلهم على غيرهم ولا يرفع حكم العموم **قوله** ويصرف
سهم الله الى الكعبة ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلد وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام
قوله وقال ابو حنيفة الخ لانه صلى الله عليه وسلم علل استحقاق ذوي القربى بالنصرة اذ قال
لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام فدل على ان المراد بالقرب قرب النصرة لا قرب النسب
قوله وذهب ابو العالية الخ كان هذا المذهب مذهب ابي العالية بالرواية المذكورة
هو الذي رواها لما نقل في الكشاف وعنه الخ فيصح ان يقرا روي معلوما ومجهولا
لان الحديث المذكور رواه ابو داود في المراسيل وابن جرير عن ابي العالية ايضا **قوله** وذوي
القربى بنو هاشم الخ لا بنو عبد شمس وبنو نوفل وهو لا مبتدا وخوتك بدل منه وبنو هاشم
عطف بيان ولا ينكر الخ خبره وقوله لمكانك اي لمكانك منهم الذي هو شرف لهم وقيل الصواب
التركيب من قبيل انا الذي سمتني امي حيدره وكان مقتضى الظاهر جعله الله وهو لا يصح
الا اذا كان بدلا من ضمير المخاطب والظاهر ان المكان عبارة عن قرابتهم منهم وان العايد محذوف
اي الذي جعلك الله به او فيه وليس كما ذكر في شي **قوله** وقال ابوح الخ لانه صلى
الله عليه وسلم وفي نسخة وضعك الله فيهم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب بن هاشم بن عبد مناف وعثمان رضي الله عنه ابن عفان بن العاص بن امية بن عبد
شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم ابن عدي بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين
هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وابو عمرو وكلهم اعقبوا الا ابا عمرو وقوله ارايت الخ
اي اخبرني لما اعطيتهم وحرمتنا وقوله بمنزلة واحدة اي في النسب **قوله** وروي
الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود وابن ماجه عن جبير بن مطعم وفي الصحيحين بعضه وقوله

لانه لو فاتهم فاتتهم نصرته ولان الخلفا الراشدين قسموا الخمس على ثلاثة اسهم ص

وفي نسخة وضعك الله فيهم لانه محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف وعثمان ابن عفان بن العاص بن

لم يعارضوا الخ اشارة الي توجيه ما نقله بالتصرح كما مر وتشكيك بين اصحابه اشارة الخ اختلاطهم
به وعدم مفارقتهم له وقوله وقيل بنو هاشم وجدهم اي ذوي القربي هو لا لا غيرهم
من قريش **قوله** وقيل جميع قريش فيقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وهو مذهب ال نفي
وعند ابي حنيفة انهم كانوا كذلك لكنه سقط بعده صلي الله عليه وسلم ويعطي لما كانهم
داخلين في الاقسام الثلثة وبسط الاقوال واد لتها في كتب الفروع **قوله** كسهم ابن
السبيل فانه مخصوص بالفقير فاقترانه به يدل علي انه مثله في الجملة في اشتراط الفقير
وان كان فقير ابن السبيل اي لا يكون معه مال وان كان له مال ونفير هو ان لا يكون لهم
مال ولذا قيل كان عليه ان يقول كاليتامي وقوله كلهم كله لهم اي لذوي القربي
ومنهم اي القربي وقوله للتخصيص اي لتخصيص ذوي القربي بالاصناف الثلثة وقوله
وقيل كان الخمس فتكون الاية نزلت بعد بدر وقينقاع بفتح القاف وبتثليث النون
شعب من اليهود كانوا بالمدينة وقوله علي راس الخ المراد بالراس هنا الطرف والاخر كما في
حديث بعثه الله علي راس اربعين سنة فهو مجاز في كتبها له المعتمد في المطلق **قوله**
متعلق بمحذوف الخ اي جزاؤه محذوف والمراد التعلق المعنوي وليس جوابه ما قبله لانه
لا يصح تقدم الجزا علي الشرط علي الصحيح عند اهل العربية وانما قدر فاعلموا لتبين ان المراد
بالعلم المتعلق بالعمل لان المطرد في امثاله ان يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه فلا يقال
انه كان المناسب ان يقدر العمل ولا تقصر المسافة كما فعله السفي **قوله** من الايات
والملايكة والنصر يعني ان المفعول محذوف ولا قرينة تعينه فيعم كل ما نزل والموصول
من صيغ العموم وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا بينهم كما قيل اذ المراد بالمنزل
ما جاء من الله سوا كان حسيا او عينيا ولو سلم فالمجاز والحقيقة في الاسناد لا مانع من الجمع
بينهما فتدبر وعبد بضمتين جمع عبد وقيل اسم جمع له **قوله** يوم بدر الخ فالفرقان
بمعناه اللغوي والاضافة فيه للعهد ويوم التقي الجمعان بدل منه او متعلق بالفرقان وقوله
فيقدر الخ اشارة الي دخول ما ذكر فيه بقرينة المقام وتعريف الجمعان للعهد واذ بدل
ايضا او معمول لاذكر مقدر **قوله** والعدوة بالحركات الثلاث الخ اي في العين
واصل معنى العدوة التجاوز فالمراد به هنا الجانب المتجاوز عن القرب وهو معنى
قول المصنف شط الوادي اي جانبه البعيد من شط بمعنى بعد وقراة الفتح شاذة
قراها الحسن وزيد بن علي وغيرهما وهي كلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها
قوله التعدي من المدينة الخ هو تانيث اقصى بمعنى ابعد وفعلي من ذوات
الواو اذا كان اسما تبدل لامه يا نحو دنيا وقصوي بحسب الاصل صفة فلذا لم تبدل للفرق
بين الاسم والصفة وهي قاعدة مقررة عند بعض الصرفيين فان اعتبر غلبتها او انها جرت
مجري الاسما الجامدة قيل قصيا وهي لغة تميم والاولي لغة اهل الحجاز ومن اهل التصريف
من قال ان اللغة العالية العكس فان كانت صفة ابدلت نحو العليا وان كانت اسما

انثوية

انثوية نحو حزوي فعلي هذا القصوي شاذة والقياس قصيا وهي لغة قراها زيد بن علي
وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا ينافي الفصاحة كذا في الدر المصون
ومنه تعلم ان لاهل الصرف فيه مذهبين ولو قيل انه مبني علي اللغتين لم يبعد فما قيل
ان دنيا من دنا يدنو قلبت واوه يا فرقا بين الاسم والصفة وهما وان كانا صفتين الا انهما الحقا بحسب
الاستعمال بالاسما فلذا كان القياس قلب الواو يا والا فقد تقرر في موضعه ان هذا القياس
انما هو في الاسما دون الصفات ليس بمسلم لانه مذهب اخر كما عرفت **قوله** تفرقة
بين الاسم والصفة ولم يعكس وان حصل به الفرق لان الصفة اثقل فابقيت علي الاصل الاخف
لثقل الانتقال من الضمة الي اليا ومن عكس اعطي الاصل للاصل وهو الاسم وعبر في الفرع للفرق
وقوله كالقود فانه كان القياس فيه قلب الواو الفا لكنها لم تقلب فهي موافقة للاستعمال
دون القياس **قوله** العير اي قوادها جمع قايد والمراد اصحابها والركب اسم جمع راكب لا جمع
علي الصحيح فعلي الاول هو تغليب او مجاز وعلي الثاني حقيقة والواو الداخلة عليه
حالية او عاطفة واسفل منصوب علي الظرفية لانه في الاصل صفة للظرف اي في مكان اسفل
واجاز الفرا والاخفش رفعه علي الاتساع او بتقدير موضع الركب اسفل الخ **قوله** في
مكان اسفل من مكانكم الخ اشارة الي انه صفة ظرف المكان المنصوب بتقديره في فلذلك
انتصب انتصابه وقام مقامه وقوله من مكانكم اشارة الي انه افعل تفضيل لم ينسلخ عن الوصفية
بتصير بمعنى ذكان كما توهم وفسرهم بساحل البحر بيانا للواقع وقوله والجملة حال من الظرف
قبله اي من الضمير المستتر في الجار والمجرور **قوله** وفايدتها الدلالة علي قوة العدو الخ
ما ذكر من الفايدة جملته في الكشاف فايدة للتقييد بالامور المذكورة من قوله اذ انتم الخ
فقول المصنف وفايدتها اي فايدة هذه الحال وتقييد ما قبلها مع ذكر ايضا كما سيصرح في
قوله وكذا ذكر مراكز اذ قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوي والركب اسفل
منكم لا يفيد الحكم ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلمون انه تعالي عليم بها وليس بسديد لانه تعالي ذكر
هذه الاحوال والعلم تحصيل من التذكير وان لم يكن ابتدا وهو كاف في فايدة الخبر والذي يسال
عنه فايدة التذكير وهو هنا تصوير تدبيره تعالي اذ سبب الاسباب حتي اجتمعوا للحرب
والامتنان علي المومنين بتاييدهم مع ضعفهم وقوة عدوهم من جهات عديدة وقوله استظهارهم
بالركب اي تقويهم بهم لفرارهم وقوله علي المقاتلة عنها اي المدافعة عنها وتوطين نفوسهم
اي جعلها ثابتة عليه فان كما يغزو المر في وطنه وقوله ان لا يخلوا مراكزهم من الاخلا اي
لا يجعلوها خالية منهم ولو كان من الخلل كان مراكزهم منصوبا بنزع الخافض او ضمنا معنى
ما يتعدي بنفسه والاول اولي وضعف ببيان المسلمين كما في الكشاف معلوم من
الواقع لقلة عددهم وعددهم المعلوم من اثباته للعدو ووهم من قال ان في دلالة الاية
عليه كلام **قوله** والتباث ارهم الخ اي صعوبته والتباسه عليهم من قولهم التاثت
عليه الامور التبست واختلطت واستبعاد غلبتهم لما مر وقوله لسوخ فيها الارجل اي يغيب

وترك قوله ايا لو تواعدتم انتم وهم الخ جعل الضمير الاول شاملا للجمعين تغليبا والثاني خاص
بالمسلمين وخالف الزمخشري اذ جعله فيهما شاملا للفريقين ليكون الضماير على وتيرة واحدة
من غير تفكيك اونشره بقوله خالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكسرتهم عن الوفاء وثبطهم
ما في قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين الخ لانه غير مناسب للمقام
اذ المقصد فيه الى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله لهم مع ذلك وقوله ليتحققوا الخ متعلق
بالدلالة او بتعدا اي ذكر ما ذكر ليتحققوا الخ قوله ولكن ليقضي الله امرا الخ اي ولكن
تلاقيتم على غير موعد ليقضي الخ فهو متعلق بمقدر كما اشار اليه المصنف وقوله حقيقا
بان يفعل الخ تاويل له لان القضاء قبل فعله لا بعد ما كان مفعولا واذا فسره الزمخشري
بقوله كان واجبا ان يفعل لان تحققه ووجوبه مقرر قبل ذلك وقيل كان بمعنى صار
الدال على التحول اي صار مفعولا لانعدام لم يكن كذلك وقيل انه عبر به عنه لتحققه
حتى كانه مضى قوله بدل منه او متعلق بقوله مفعولا الخ وقيل انه متعلق بيقضي
وقيل عليه ان علة القضا كون المقضي حقيقا بان يفعل الذي يقتضي كان مفعولا وقوله
ليهلك اما علة للجمع فيكون بدلا متعلقا به او لكونه حقيقا والتقدير ان يفعل فيكون
متعلقا بمفعولا لا بالقضا وليس بشي لانه اذا تعلق كان المعنى ليظهر ويتبع ما ذكر
وهو ظاهر قوله والمعنى ليموت من يموت عن بينة الخ المراد بالبينة الحجة الظاهرة
اي ليظهر الحجة بعد هذا فلا يبقى محل للتعليل بالاعذار وقوله او ليصدر الخ فالمراد بالحيوة
الايمان وبالموت الكفر استعارة او مجاز مرسلا والبينة اظهار كمال القدرة الدالة على
الحجة البالغة ليحق الحق ويبطل الباطل قوله والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك
والحيوة الخ المشارفة للهلاك ظاهرة واما مشارفة الحيوة فقيل المراد الاستمرار على
الحيوة بعد وقعة بدر فيظهر صحة اعتبار معنى المشارفة في الحيوة ايضا وانما قال
المراد ذلك لان من حي مقابل من ذلك والظاهر ان عن بمعنى بعد كقوله تعالى عما قليل
ليصبحن نادمين وقيل لما لم يتصور ان هلك في الاستقبال لمن هلك في الماضي
حمل من هلك على المشارفة فيرجع الى الاستقبال ولذا قال في بيان المعنى
ليموت الخ وكذا لما لم يتصور ان يتصف بالحيوة المستقبلة من اتصف بها في الماضي
حمل حي على المشارفة ليكون مستقبلا ايضا لكن يلزم منه ان يختص بمن لم يكن حيا اذ
ذاك فيحمل على دوام الحيوة دون الاتصاف باصلها فالمعنى ليدوم حيوة من اراد
دوامها كما اشار اليه المصنف بقوله يعيش من يعيش الخ ولا يجوز ان يكون المعنى
ليدوم حيوة من حي في الماضي لان من عاج يصدق على من هلك فلا يحصل المقابلة
ولقائل ان يقول لما كان نزول هذه الاية بعد بدر صح التعبير بالماضي لحصول هلاك
من هلك وبقي من بقي وقت النزول والاستقبال بالنظر الى الجمع لتاخرهما عنه فلا
حاجة الى التاويل بالاشراف فتامل قوله او مزهم حاله في علم الله وقضائه

حاصله

حاصله اعتبار المضي كما ذكر من الحيوة والهلاك قوله وقرى ليهلك بالفتح قراها الاعمش
وعصمه عن ابي بكر عن عاصم وقياس ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله ان
امرؤ هلك وقد سمع في فعله هلك يهلك كضرب يضرب وسع وعلم كما في القاموس وقال
ابن جني في المحتسب انها شاذة مرغوب عنها لان ماضيه هلك بالفتح ولا ياتي فعل يفعل الا اذا
كان حرف الحلق في العين او اللام فهو من اللغة المتداخلة وقد تبعه الزمخشري في سورة
الاحقاف قوله للحمل على المستقبل اي المضارع قال ابو البقاء نقرا بتشديد الياء
وهو الاصل لتماثل الحرفين كشد ومد ويقرا بالاظهار وفيه وجهان احدهما ان حمل على المستقبل
وهو يحيى فلما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي وليس كذلك شد ومد لادغامه فيهما والثاني
ان حركة الحرفين مختلفة فالاولى مكسورة والثانية مفتوحة واختلاف الحركتين كاختلاف
الحرفين وكذا اجازوا في الاختيار ضبب البلد اذا كثرت ضبابه ولان الحركة الثانية عارضة
نزوله في نحو حسنت وهذا في الماضي اما اذا كانت حركة الثاني حركة اعراب فالاظهار فقط
قوله يكفر من كفر وعقابه المراد بالاقرار بن الايمان والكفر واشتمالهما على الاعتقاد
واشتمال الايمان على القول ظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتي الشهادة واشتمال الكفر
على القول بناء على العناد فيه ايضا وليس الامر على التوزيع كما توهم وقيل المراد بالامرين
الهلاك والحيوة فان الحركة قول واعتقاد على ان المشرف على الهلاك كذلك وليس بشي قوله
مقدر ما ذكر او بدل ثان من يوم الفرقان الخ يعني تقديره ما ذكر انه ظرف له او مفعوله كما مر
ولذا لم يقل نصب ما ذكر لنصه على المذهبين وتعلقه تعليم لا يخفى ما فيه وقوله في عينك في رؤياك
في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية والرؤية مصدر راى البصرية في اليقظة والرؤيا مصدر
اي الحلمية وهو المراد هنا وقوله فيكون اي اخبار وقوله لجبنتم من الجبن مضموم العين لانه
من افعال السجايا والفشل معنى الجبن من الجبن وفي الكشاف وعن الحسن في منامك في عينك
لانها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما احسب
الرواية فيه صحيحة ولا يلايم علمه بكلام العرب وفصاحته ولهذا تركه المصنف ووجه
التعسف ان المنام شاع بمعنى النوم فتقدير متمولا في المحل الذي ينام فيه التخيل الثابت
فالحمل على خلافه تعسف ولا نكتة فيه وما قيل ان فايدة العدول التنبيه على ان الامن الواقع
فيه لما غشيهم النعاس فليس بشي لان التقييد بذلك النوم في تلك الحال لا دليل عليه
فهو تجوز بعيد خال عن الفايدة ثم شهر ان النبي صلى الله عليه وسلم راه في المنام وقصه
على اصحابه فلا يعارضه كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر قوله وهو ان تخبر به
الخ كان الظاهر وهي اي المصالح ولكنه راعى فيه الخبر اي المصالح اما رضها اخبارك
لهم فلا تقدير فيه ولا اشكال كما قيل قوله تعالى لفشلتم جميع ضمير الخطاب
في الجوامع اوزانه في الشرط اشارة الى ان الحكم يعرض لهم لا له صلى الله عليه وسلم ان كان
الخطاب للاصحاب فقط وان كان للكل فيكون من اسناد ما للاكثر للكل قوله يعلم ما يكون

الخ نيل نيتدره بالمستقبل لانه تعليل لامور مستقبلة من الحق والتسليم والخوف وقوله فيها
اشارة الى ان معنى ذات الصدور ما فيها من الخواطر التي جعلت كانها مالكه للصدور **قوله** وقليله
حال الخ اخره ليعلم به حال ما قبله من قليل وكثير **قوله** واما قتل الهراخ بتشاغله للتقليل
في الراي وكذا التصديق واكله جزر ومثل في القلة كما كله راس ابي الحضر لقلتهم بكفيهم ذلك
والكاله بوزن كتبه جمع اكل بوزن فاعل والجزور الناقة **قوله** ذللهم في اعينهم الخ يعني
حكمه تعليل الكفرة اعين المومنين بامر وتقليلهم في اعين الكفار كان في اشد الامر ليحذروا
اي يحصل لهذا الجرأة عليهم ويتركوا الاستعداد والاستعداد والتحام القتال بالحا المهملة
دخول بعض القوم في بعض كالتحام الثوب ثم بعد ذلك رآهم كثير التحام الكثرة وفي نسخة
لتفاجيهم اي يقع لهم مخافة ونعتة فيكون لهم بهته وتحير وضعف قلوب وضمير يروهم
للمومنين وضمير مثليهم للمومنين او الكافرين والظاهر الثاني **قوله** وهذا من عظائم ايات
تلك الوقعة الخ اشار الى ان الروية وسائر الادراكات بمحض خلقه تعالى ولا يجب
وتوهما عند تحقق ما يجعله الحكما شرطا ولا يمتنع عند فقد بعضها لكنه قيل في الحصر المذكور
نظر لاحتمال ان يحدث الله في عيونهم ما يستقلون له الكثير كما احدث في عيون الحول
ما يرون له الواحد اثنين كما في الكشاف ولا يلزم ان يكون منامه على خلاف الواقع
لانه في منام التعبير والقلة معبره بالمغلوبية والواقعة منها ما يقع بعينه ومنها
ما يعبر دناول وقيل ما ذكره للتعليل يناسب التكثير لا تكثير القليل وانت خبير
بان تكثير القليل بكون الملائكة معهم ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيهما
وانما المحتاج اليه تقليل الكثير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه الثاني لانه في التكثير
وبه يتضح وجه الحصر والاقتصار فافهم **قوله** لاختلاف الفعل المعلل به وهو في
الاول اجتماعهم بلا ميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم **قوله** جاء يتم جماعة الخ نشر
اللغة باطراد لغلبته عليه كما ذكره ولم يصف الفئة بانها كافرة لانه معلوم غير محتاج
الى ذكره وقيل ليشمل قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقوله للقائهم اللام
للتوقيت اي في وقت لقائكم الجهاد اي قتالهم ومن الكلمات الواهية هنا ما قيل على المصنف
ان الانقطاع معتبر في ابن كمال محي الفيه لانها من ناوت راسه اي قطعته والمنقطع
عن المومنين اما كفار او بغاة ثم قال مستثنيا ذاود ومن لم يقف على هذه الرقيقة
الانيقة قال لم يصفها لان المومنين ما كانوا يلقون الا الكفار وهذا مما لا حاجة الى
رده ولذا ما قيل الاولى حذف قوله هما لان له نظاير مشهورة كالنزال **قوله** في
مواطن الحرب داعين له الخ وهذا يقتضي استحباب الدعاء والذكر في القتال ومنه
التكبير وقيل تستحب اخفاؤه ولذا قيل المراد به اخطاره بالقلب ويوتيه بصحته وفي
الحديث لا تمنوا لقاء العدو واسالوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيرا
فان اجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت وقوله بشراشره اي بجملته وكليته وبنفسه جواب النهي

قوله تعني حقيقة الصبر يعني الامر بالقوة ... اي

وهذا من عدم الوقوف على كتب السنة وفي كتاب الدعوات للبيهقي ادعية ماثورة في القتال فقوله اللهم ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم واحاد ساحر في معناه

نفي ... الاول ... الواقع ... فافهم

اي منصوب بان مقدرة في جوابه او هو معطوف عليه فيكون مجزوما وما يدل عليه قراءة عيسى
ابن عمر ويذهب بالنصب والجزم كما في الكشاف ولعدم مدخلية القراءة بالياء في الدلالة
على العطف اقتصر المصنف على الجزم وقيل كان عليه ترك قيل لانه على هذه القراءة مجزوم عند
الكل لا عند البعض ومراده يتعين على غير قراءة الجزم لانه في توجيه قراءة الجمهور **قوله** والريح
مستعار للدولة يعني استعير الريح للدولة لشبهها به في نفوذ امرها ومشيئته فيقال
هبت رياح فلان • اذا كانت له دولة • قال الشاعر •

• اذا هبت رياحك فاغتنمها • فان لكل خافقة سكون •
• ولا تغفل عن الاحسان فيها • فما تدري السكون متى يكون •

وقيل في وجه الشبه انه عدم ثباتها **قوله** وقيل المراد بها الحقيقة الخ يعني ان عدم
النصر بهبوب ريح من جانب المقاتلين في وجوه الاعداء فيكون الريح لنصرة من هبت من جانبه ولعدم
لمن قابلته وهذا مروي عن قتادة كما ذكره الطيبي قال لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله
تضرب وجوه العدو وقد اخرجه ابن ابي حاتم عن زيد بن علي وهو مشهور الا ان بين الناس
نبا وتحقيقه ادركنا بدء النصر وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يقاتل اول
النهار انتظر حتى تميل الشمس ومنهم من نوهمه مطلعا فقلت ذا هالك عاد بالدبور
فقال اهلكهم كان نصر لهود والصبا ريح تهب في المستوي من مطلع الشمس وتقابلها
الدبور والكلاء بالمد كالحراسة لفظا ومعنى **قوله** وفي الحديث نصرت بالصبا الخ
اخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس **قوله** بطرا فخرا واشرا الخ البطر والاشر بفتحتين
النشاط للنعمة والفرح بها ومقابلة النعمة بالتكبر والخيلاء والفخر بها **قوله** ليثنوا عليهم
بالشجاعة والسماحة الخ جوز في نصب بطرا وما عطف عليه ان يكون على انه مفعول له وان
يكون حالا بتاويل بطرين مرائين وكلامه هنا ظاهر في الاول وما قيل ان الوجه ان يقال
كما في بعض التفاسير انهم خرجوا لنصرة العير بالقينات والمعازف فنهى الله المومنين
ان يكونوا مثلهم وان نظر بين مرائين باعمالهم لا ما ذكره المصنف فانه لا يصلح وجها
لخروجهم من مكة بطرين مرائين ولا مخالفة بينهما والامر فيه سهل فلا حاجة الى
التطويل بغير طائل وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاي معجمة ساكنة
وفا وهو الطرب والضرب بالدفوف والقينات جمع قينة وهي الجارية مطلقا ثم
المراد به المغنية وقوله فوافوها اي جاوا ابدرا وسقوا كاس المنايا بدل الخمور وناحت
النوايح بدل المغنيات وكانت اموالهم غنائم بدلا عن بذلها ويكون الامر
بالشي نهيا عن ضده محل الكلام عليه الاصول وقوله من حيث للتعليل فانحيث
في عبارتهم للاطلاق والتعليل **قوله** معطوفا على بطرا الخ اما ان كان حالا بتاويل
اسم الفاعل او بجعله مصدرا فعل هو حال فالعطف ظاهر لان الجملة تقع حالا من غير
تاويل واما اذا كان مفعولا له والجملة لا تقع مفعولا له يحتاج الى تكليف وهو ان يكون

امله ان يصلوا فلما حذفت ان المصدرية ارتفع الفعل مع القصد الى معنى المصدر بدون
سابك كقوله ● الا ايهذا الزاجري احضر الوغا ● وهو شاذ ولم يذكر النحاة فالاولى
جعله على هذا مستانفا ● ونكتة التعبير بالاسرار لا شعار بالفعل ان السطر الريا والهم بخلاف
القصد فانه يخاطبهم في زمن النبوة قوله مقدر بما ذكر قبل الظاهر اذكروا الا انه يعطف
على لا تكونوا وليس هذا بامر لازم واجيب بانه بيان لنوع العامل لا هذا لخصوصه اي يقدر
فعل من هذه المادة وهو اذكروا وقد مر الكلام عليه مفصلا قوله بان وسوس الخ ذكر
الزمخشري في التزيين ههنا وجهان الاول ان الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل في صورة
انسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والنكوص وهو الرجوع استعارة لبطلان كيده
وهذا هو الذي اختاره المصنف ولذا قدمه والثاني انه ظهر في صورة انسان لانهم
لما ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم رجلا وهم يطلبون دمه
فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم فتمثل ابليس في صورة سراقة الكناني وقال انا جار لكم من
بني كنانة فلا يصل اليكم مكروه منهم فقوله قال وانا جار على الحقيقة وسياتي هذا
الوجه قال الامام معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره
والعرب تقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك مانع منه ولذا قال فقال له سواسه
اي بالوسوسة والروع بضم الراء المهملة القلب او سويداؤه وقوله اوهمهم الخ اي
ليس قوله اني جار على الحقيقة ولكم خبر لانه لو تعلق به كان مطولا فينتصب لشبهه بالمضاف
وقد اجازه البغداديون فحينئذ فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لا من
المستتر في غالب لما ذكرنا وحمله اي جار لكم يحتمل العطف والحالية وقوله يخبر لقصد
اشارة الى انه من قبيل الاسناد الى السبب الداعي واذا صفة فالخبر محذوف اي لا غالب
كائنا لكم موجود وصلته بمعنى متعلق به قوله تلاقى الفريقان فالتراءي كناية عن
التلاقي لان النكوص عنه لا عند الرؤية وقوله رجع القهقرى هو معنى النكوص وعلى
عقبيه حال مؤكدة وقوله اي بطل كيده يعني انه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده
بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه وقوله عاد ما خيل اليهم مجهول وعاد بمعنى
صار اي انقلب الى عكس ما تخيلوا قوله تبرأ منهم وخاف عليهم الخ جعل قوله اني
برئ الخ عبارة عن التبرؤ منهم لانه ليس منه قول حقيقة اما على القول الاول فظاهر
واما على الثاني فلما سياتي في بيانه والتبرؤ منهم اما بتركهم او بترك الوسوسة لهم
وقال خاف عليهم قيل لانه لا يخاف على نفسه لانه من المنظرين وفيه نظر لما سياتي
وقوله وقيل عطف على قوله مقاله تعسا لنبيه والاحنه بالكسر للهمزة وحاء مهملة ونون
معناها الحقد لما مر وقوله سيهم اي يصرفهم للرجوع عن قصدهم وقوله اتخذ لنا اي
تترك معاندتنا قوله وعلى هذا احتمال ان يكون معنى قوله الخ اما قوله ليصيبني
مكروها ليصيبني الله بمكروه ومكروها منصوب على نزع الخافض والحسن تفعيل منه واعترض

وقيل انه مطلق الرجوع فيكون موسوسه صح

على قوله او يهلكني الخ بانه لا اختصاص له بالتفسير الثاني ولا لقوله اني ارى الخ لظهور
تمشيته على التفسير الاول ولا يخفى ان فات على الاول يعني وسوس وهو لا يوسوس
اليهم لخوفه على نفسه بل عليهم ولذا قال في الاول خاف عليهم وهو ظاهر وقوله اذ راى فيه ما لم
ير قبله كما في حديث الموطا ما راى الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه
في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب قوله وان يكون مستانفا
قيل الظاهر انه من كلامه اذ على كونه مستانفا يكون تقرير المعذرة لا يقتضيه المقام فيكون
فضله من الكلام وهو غير وارد لانه بيان لسبب خوفه لانه يعلم ذلك وهذا على الوجه الاول
وكونه من كلامه على الثاني فتدبر قوله والذين لم يطمئنوا الخ تفسير للذين في قلوبهم
مرض فالمرض مجاز عن الشبهة وهم المؤلفة قلوبهم وعلى ما بعده المرض الكفر والنفاق قوله
والعطف لتغاير الوصفين قيل يجوز ان يكون صفة المنافقين وتوسطت الواو لتاكيد لصوق
الصفة بالموصوف لان هذه صفة للمنافقين لا ينفك عنهم قال تعالى في قلوبهم مرض او
يكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو اعجبني زيد وكرمه وقيل في الرد عليه العطف
باعتبار تغاير الوصفين اي يقول الجامعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب وجعل
الواو لتاكيد الصفة بالموصوف او من قبيل اعجبني زيد وكرمه وهم قوله جعله وهما
تامل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى وقد ذكر القائل على وجه التجويز بناء على مذهب
الزمخشري فانظر وجه الوهم فيه فان كان وجهه ان المنافقين جار على موصوف مقدر اي
القوم المنافقون فلا نسلم انه متعين ولانه قد يقول انه اجري هنا مجرى الاسماء ان الصفة
لا مانع من ان توصف قوله حين تعرضوا لما لا يدي لهم الخ يدي مثنى يد بمعنى القدرة اي
لا طاقة لهم به وهذا التركيب سمع من العرب هذا المعنى وحذفت نون التثنية منه كما
اثبتت الالف في لا اباك لك لتقدير الاضافة فيه وبه صح يونس على انه بمنزلة المضاف
كما فصل في مطولات كتب النحو وزها بضم الزاي المعجمة والمد بمعنى قريب منه سوا كانوا
اقل او اكثر والمراد بما يستعمل الفعل بحضرة قوم قليلوا العدد والعدد على من ثم لهم ذلك
ونسوه به لا فتضا المقام له قوله ولو ترى ولو رايت فان لو تجعل المضارع الخ قال
النحرير لا بد ان تحمل معنى المضي هنا على الفرض والتقدير كانه قيل قد مضى هذا المعجب
ولم تره ولو رايته لرايت امرا فظيعا والاظهر انه ليس المعنى ههنا على حقيقة
المضي قيل والنكتة فيه القصد الى التصوير وان رؤية المخاطب حال الكفار وقت
ذلك مستمر الامتناع في الماضي استمرارا متجددا بتجدد الوقت فالقصد الى استمرار
امتناع الرؤية وتجدده وفيه بحث لانه لا مانع من كون الرؤية في الماضي لانه ليس
المراد بها رؤية واقعة حتى ينافي ما ذكروه والمضي في الحقيقة للرؤية الممتنعة
بل لامتناع الرؤية الماضية في الدنيا فما الداعي الى هذه التكلفات فتامل
قوله والملائكة فاعل يتوفى ولم يؤنث لانه غير حقيقي التانيث وحسنه الفصل

بينهما قوله الفاعل ضمير الله اي فاعل يتوفى والملائكة على هذا مبتدا خبره جملة يضربون
والجملة الاسمية مستانفة وعند المصنف حالية واعترض عليه بانه ذكر في اول الاعراف ان الاسمية
في الحال بلا واو نادر وانها ضعيفة وتمام الكلام فيه **قوله** وهو على الاول الخ اي يضربون
ويحتمل الاستيناف ايضا والمراد بالاول الوجه الاول وهو كون الملائكة فاعل يتوفى والثاني حال
وان الفاعل او المفعول او منهما لاشتماله على ضميرهما وهي مضارعية يكتفى فيها بالضمير **قوله** ظهورهم
وامثالهم يعني الدبر ادبار وهو كل الظهر او بعضه كما احقق به في عرف اللغة وقوله ولعل المراد
بذكرهما التخصيص بهما لانه اشد نكالا او اهانة كما ذكره الزمخشري او المراد التعميم على حد
قوله بالغدو والاصال لانه اوفى المقام **قوله** باضمار القول اي ويقولون ذوقوا الخ ليس
التقدير بمجرد المراد عطف الانشاء على الخبر بل لان المعنى يقتضيه لانه من قول الملائكة قطعا
نتيل ويحتمل ان يكون من كلام الله كما مر في ال عمران ونقول ذوقوا عذاب الحريق فقول النحرير
قطعا فيه نظر وجعل لبشارة لان المراد به عذاب الاخرة فان اريد ما احرقوا به حالا لنا لفرض
فهو للتوبيخ وقوله لبشارة تهكم اشارة الى ان قوله ذوقوا من التهكم لا اله ويكون في
المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكتة اخرى وهو انه قليل من كثير يعقبه فانه مقدمه
كما لموح الذائق ولهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وان اشعر الذوق بقلته **قوله**
وجواب لو محذوف لتفظيع الامر وتهويله اشارة الى انه تقدير لرايت امرا فظيعا كما
اشهر تقدير به وقدره الطيبي لرايت توة اوليائه ونصرهم على اعدائه **قوله** بسبب
ما كسبت الخ اشارة الى ان الباء سببية وان تقديم الايدي مجاز عن الكسب والفعل وقوله
عطف على ما وهي موصوله والعائد محذوف **قوله** للدلالة على ان سببيته مقيدة الخ
نقل في الكشاف كلاهما سببا بناء على مذهبه في وجوب الاصلاح ولذا عدل عنه المصنف
واشار الى رده بان السبب هو الاول وهذا قيد له وضممه اليها يتم ووجه كونه صحيحا بقوله
اذ لولاها الخ فقوله لان لا نعذبهم بذنوبهم معطوف على قوله ان يعذبهم والمعاني
ان سبب ذكر هذا القيد دفع احتمال ان يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال اذ لا يعذبهم
بذنوبهم فانه امر حتمي شرعا وعقلا وقوله للدلالة على ان السببية وفي نسخة سببيته
الخ اي بعينه للسبب انما يحصل بهذا القيد اذ بامكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل
ان يكون سبب التعذيب ارادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى الاية ان عذابكم هذا انما
نشا من ذنوبكم لا من شيء اخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد بغير ذنب
ظلما لا يوافق مذهب اهل السنة لا يقال هذا مخالف ما قاله في سورة ال عمران
من ان سببيته للعذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي اثابة المحسن
ومعاقبة المسيء لانا نقول لنفي الظلم معنيان احدهما ما ذكر من اثابة المحسن الخ
والاخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤل الى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه
كما قيل واما جعله هناك سببا وهنا قيدا للسبب فلا يوجب التدافع ايضا فان المراد

بالرشـ

وعند به انه لا وجه له فان
السابق يعني ما قاله وبينها
وبين ما هنا فرق ظاهر

بالسبب الوسيلة المحضة فهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا او قيدا للسبب ومنه يعلم سقوط ما قيل
على المصنف ان امكان تعذيبه تعالى لعبده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي في تعذيب هؤلاء الفرق
المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه لعدم الاطلاع على سر ذلك نعم لو كان المدعى ان
جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج الى ذلك وهذا ايضا من عدم الوقوف
على مراده فان الاحتياج الى ذلك القيد في كل من الصورتين انما هو لتبكيت المخاطبين في الفعل
بتقصيرهم لانه لا سبب للعذاب الا من قبلهم فالقول بالاحتياج في صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين
ونعذبه في صورة خصوصه ركيك جدا وقيل في بيانه انه يريد ان سببية الذنوب للعذاب
يتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فانه لو جاز صدوره عنه لامكن ان يعذب عبيده بغير ذنوبهم
فلا يصلح ان يكون الذنب سببا للعذاب لا في هذه الصورة ولا في غيرها فان قلت لا يلزم
من هذا الا نفي انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفي سببيتها له والكلام فيه اذ يجوز
ان يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافي هذا كونها سببا له في
غير هذه الصورة كما في اهل بدر فلا يتم التقريب قلت السبب المفروض في الصورة المذكورة
ان اوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة والمفروض خلافه وان لم يوجبه فلا
يتصور ان يكون سببا اذ لا معنى لكونه سببا الا كونه مقتضيا لاستحقاقه فاذا انتفى
هذا ينتفي ذلك وبالجملة فما ذكر من كون التعذيب من غير ذنب الى كونه بدون السبب لانحصار
السبب فيه انتهى ورد بان قوله وان لم يجب فلا يتصور ان يكون سببا ممنوع فان المراد بالموجب
ما يكون موثرا في حصول شيء سواء كان عن استحقاق او لا الا يرى ان الضرب والقتل بظلم
سبب للايلام والموت مع انه ليس عن استحقاق فاعتراض السائل واقع في موقعه ولا يخفى
المنقضي عنه الا بما قررناه من ان المعنى الا به ذلك العذاب لسبب ايديكم لا لسبب اخر
من ارادة التعذيب بلا ذنب فانه تعالى ليس بظلام فالمقام مقام تعيين السببية وتخصيصها
للذنوب وذلك لا يحصل الا بنفي صدور العذاب بلا ذنب منه تعالى ومن هنا علم ان قوله
وبالجملة الخ ليس بشديد فان مبناه على كون الاستحقاق شرطا للسببية وتقدم ما فيه لمختار
اجله المعترض من كون نفي الظلم سببا اخر للتعذيب لان سببيته نفي الظلم موقوفة على امكان
ارادة التعذيب بلا ذنب وكونها سببا للعذاب فكيف يكون دالا كون التعذيب بلا ذنب كونه
بدون سبب فتامل **قوله** حتى ينتهض الخ قيل هذا ينافي ما ذكره في ال عمران وقد علمت
جوابه وقيل انه يتحقق بالمفهوم لي سابط في بعض عبذتنا فلا يتم ما ذكره وقد عرفت ما فيه
ثم انه قيل ما في ال عمران ظاهر البطلان فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا
ولا عقلا ليستهض نفي الظلم سببا للتعذيب وملسوه عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة
والفرق واضح فان السبب وسيلة غير موجبة لحصول المسبب بخلاف العلة والعدل اللازم من
نفي الظلم سبب العذاب المستحق وان لم يوجبه فالاستدلال بعدم الايجاب على عدم السببية
فاسد ولبعض اهل العصر فيه كلام تركناه خوف الاطالة ثم ان قول المصنف ترك التعذيب

من مستحقه ليس بظلم لا ينتهض على المعتزلة الا ان يقال انه كلام تحقيقي وان لم يسلموه فتامل
قوله وظلام للتكثير الخ جواب عما قيل ان نفي نفس الظلم ابلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة
لا ينفي اصله بل ربما يشعر بوجوده ورجوع النفي للقيد بانه نفي لاصل الظلم وكثرته باعتبار
احاد من ظلم كانه قيل ظالم لفلان وظالم لفلان وهلم جرا فلما جمع هؤلاء عدل الى ظلام لذلك اي تعلقاته
لكثرة الكمية فيه وقد اجيب بوجوه اخر منها انه اذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل
لان من يظلم يظلم للانتفاع بالظلم فاذا ترك الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه
النفع والضر كان لقلة نفعه مع قلته اكثر تركا وبان ظلام للنسب كعطار اي لا ينسب اليه
الظلم اصلا وبان كل صفة له تعالى في اكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما كان ظلاما فنفي اللازم
وبان نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى كلامه فجعل نفي المبالغة كناية — لنفي الملزوم
عن نفي اصله انتقالا من اللازم الى الملزوم فان قلت لا يلزم من كون صفاته تعالى في اقصى
مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل في صفات البعض على تقدير ثبوتها ان
يكون ناقصة قلت اذا فرض ثبوت صفة له يفرض بما يلزمها من الكمال والقول بان هذا في
صفات الكمال انما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة واجيب ايضا بان استحقاقهم العذاب
بلغ الغاية بحيث لولاه لكان تعذيبهم غاية الظلم وهو الذي ارتضاه في الكشاف والكل
في الكشف وايضا لو عذب تعالى عبيده بدون استحقاق وسبب لكان ظلما عظيما لصدوره
عن العدل الرحيم اي داب هؤلاء الخ الداب اد امة السعي والداب العادة المستمرة وهو المراد
هنا كما اشار المصنف واشار الى انه خبر مبتدا مقدر وهو داب هؤلاء وتفسير الكاف تنبيه
لا يقتضي انها اسم كما قيل **قوله** تفسير لداءبهم اي للداب المشبه والمشبه لانه لبيان وجه
الشبه كما سيأتي فيكون الجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وقيل انها مستانفة استيناف
نحوي او بياني وقيل حال بتقدير قد **قوله** كما اخذ هؤلاء المقصود بيان اشتراكهما في الاخذ
لا التشبيه حتى يقال انه ليس بمقلوب **قوله** لا يغلبه في دفعه شيء تفسير للقوي المضموم
اليه شديد العقاب اي لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عمن اراد معاقبته ومحله بهم هو الانتقام
بتعذيبهم وقوله مبدلا اشارة الى انه تغيير خاص بتبديله الى ضده فان التغيير شامل للعين
وقوله بابهم اشارة الى ان المراد بالانفس الذوات **قوله** الى حال اسوا تغيير قريش
الخ في الكشاف في دفع السؤال بانهم لم يكن لهم حال مرضية غيروها الى حال مسخوطة اذ كما
يغير الحال المرضية الى المسخوطة يغير المسخوطة الى اسخط منها واولئك كانوا قبل البعثة قبل
بعثة الرسول كفرة عبدة الاصنام فلما بعث بالايات البينات كذبوه وعادوه وتحزبوا على
ارادة دمه فغيروا حالهم الى اسوا مما كانت فغير الله تعالى ما انعم به عليهم لما حل بهم بالعذاب والمصنف
اختصر كلامه فورد عليه ان اسوا لا حاجة اليه فان صلة الرحم والكف عن تعرض الايات والكل
ليست بحالة سيئة وهي التي غيروها الا ان يقال قوله في صلة الرحم والكف ليس
بيانا للحال بل الحال هي الكفر ولكن لا قترانها بما ذكر لم يكن اسوا بل سيئة وقيل المفهوم لما.

كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كانه حاصلا لهم فغيروه كما قيل في قوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو وجه حسن **قوله** وليس السبب عدم تغيير ما انعم الخ لما
كان منطوق الاية ان سبب ما حل بهم عدم تغيير ما انعم الله به على قوم حتى يغيروا وان انتفاء
تغيير الله حتى يغيروا ولا يقتضي تحقق تغييرهم اذا غيروا وان العدم ليس سببا للوجود ايضا
عدم النعم صارف عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر هنا اشار الى ان السبب ليس منطوق
الاية بل مفهومها وهو تغيير نعمة من غيروا انما اثر التغيير بذلك لان الاصل عدم التغيير
من الله لسبق انعامه ورحمته لان الاصل فيهم الفطرة واما جعله غاية جارية في الجميع
وهو يقتضي التكرر فلا يصدق على اول تغيير وثانيه فيد فعه ان السبب هو تغييرهم
واما جعله غاية فبيان لما يتفرع عليه الحال من ذلك لا ان كونه غاية له دخل في السببية فتدبر
قوله واصله يك الخ شبه النون بحرف العلة الهاوي حروف الزوائد وحروف العلة
تحذف من اخر المجزوم فلذا حذفت هنا وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله **قوله**
تكرير للتاكيد ولانه نيط به الخ اي لما تعلق بالثاني تعليقا معنويا اي ذكر معه والحاصل
ان الداب المشبه والمشبه به هنا اما الاول اذ جعلا بدله تعالى الاول فيكون تكريرا
للتاكيد وليس تكريرا صرفا لما فيه من الزيادة والتفسير لانه يدل على انهم كفروا النعمة وهو
مرتبهم المنعم عليهم بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب ولذا لم يقل كذبوا بايات الله
وفيه بيان للاخذ بالاهلاك والاغراق وقيل لان الايات نعمه يقتضي كفرانها وايضا
الرب مفيض المنعم فتكذيب اياته كفران لنعمه والاول اولى فتدبر **قوله** وقيل
الاول لتشبيه الكفر والاخذ الخ فيتغاير التشبيهان ولا يكون تاكيدا قال في الفرائد هذا
ليس تكريرا لان معنى الاول حال هؤلاء كحال ال فرعون في الكفر فاخذهم واتاهم العذاب ومعنى
الثاني حال هؤلاء كحال ال فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير وهو انه
اغرقهم بدليل ما قبله وقيل ان النظر باباه لان وجه التشبيه في الاول كفرهم المترتب
عليه العقاب فينبغي ان يكون وجهه في الثاني قوله كذبوا الخ لانه مثله اذ كل منهما
جملة سيقت بعد تشبيه صالحة لان يكون وجه التشبيه فيحمل عليه كقوله ان مثل عيسى عند
الله كمثل ادم خلقه من تراب واما قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الخ فكلام للتعليل
لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم فجعله وجها للتشبيه بعيد عن الفصاحة
وهذا وجه ترجيحه **قوله** وكل من الفرق المكذبة الخ يعني المراد كل من كفر وكذب بايات
الله او المراد به ال فرعون وكفار قريش لان ما قبله في تشبيه داب كفار قريش بداب ال فرعون
صريحا او تعيينا ويكفي مثله قرينة لذلك فما قيل انه لا وجه للتخصيص مع ان الانسب تعميم
شموله للمشبه والمشبه به اي للمشبه به وهم ال فرعون ومن قبلهم فتامل وقوله انفسهم
اشارة الى تقدير المفعول ولو عممه لكان له وجه **قوله** اصروا على الكفر الخ فسره به
لان مجرد الكفر لا يخبر عن المتصف به بانه لا يؤمن **قوله** ولعله اخبار عن قوم مطبوعين

الخ تبع الزمخشري اولا في تفسير لا يؤمنون بل يتوقع منهم الايمان ثم ذكر وجها اخر وهو ان معنى
لا يؤمنون انهم مطبوعون على الكفر مصرون عليه ولا يظهر الفرق بينهما وقوله والفاء للعطف
على الوجهين ووجه التنبيه المذكور جعله مترتبا ترتب المسبب على سببه ولو جعل من تتمة
الثاني لترتب عدم الايمان على الطبع لا على الاصرار لانه عنده كان اوجه قوله بدل
من الذين كفروا الخ جوز في هذا الموصول الرفع على البدلية من الموصول قبله او على
النعت له بعض الموصول الاول وحينئذ يصح ان يكون بدل كل ايضا لما قيل انه لا وجه
له غير صحيح او عطف البيان والرفع على الابتداء والخبرية والنصب على الذم ومعنى
عاهدوا يعاهد لو لم يساعدوا واصل معناه يصيرون من نالهم وقومهم وقوله كعب بن الاشرف
قيل المعاهد انما هو كعب بن اسد سيد بني قريظة وهذا منقول عن البغوي وخطاما وقع هنا
وحالفهم بالحاء المهملة اي عاهدهم على حربه صلى الله عليه وسلم قوله ومن للتبعيض
المعاهد بمعنى الاخذ وفي نسخة للتضمين وهو التضمين المصطلح اي عاهدت اخذا منهم
ذا لا فالمعاهد متعديه بنفسها وقيل المعنى انه في ضمنه لانها اخذ عليه عهدا فلكونه من
لوازمه جعل مستعمل به ولا حاجة اليه وقال ابو حيان من تبعيضيه وقيل زائدة على كون
المراد بالمرة من المعاهدة التي بعدها وعلى كون المراد المجازية يكون التبعيض واضحا بينها
قوله سبة العدد السبة بضم السين المهملة وبالموحدة مشددة العار الذي تسبب
والمعبة بالفتح العاقبة من لعب بالاعجام والغدر نقض العهد وضمير فيه لنقض العهد قوله
فاما تثقفنهم يظفرون بهم التثقف تفسير بالادراك والمصادفة وبالظفر والظفر انما يكون
بعد الملاقاة فاشار الى ان المراد به الظفر المترتب على الملاقاة لانه الذي يترتب عليه
التشريد فلا ينافي الحق التعبير اولا للفاصلة لتغاير المعتبر كما في كتب اللغة وقوله
عن مناصبتك بالصاد المهملة والباء الموحدة اي معاداتك ومحاربتك ومنه الناصبية
ونكل بالتشديد بمعنى اوقع النكال ونقل لهم ناز عنه قرن والكل وقوله على اضطراب
اي مع ازعاج قوله وقرئ شرذ بالذال المعجمة وهو بمعنى المهملة واختلف في هذه
المادة فقال ابن جني الفاء مهملة لا توجد في كلام العرب فلذا قيل انه ابدال لتقارب
مخرجهما وقيل انه قلب من شذر ومنه شذر مذر للمتفرق وذهب بعض اهل اللغة
الى انها موجودة ومعناها التنكيل ومعنى المهملة التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة
وقوله ومن خلفهم اي قرئ من خلفهم بكسر الميم وهي من الجارة قوله والمعنى واحد
اي في قراءة الكسر والفتح وهو تنزيل منزلة اللازم كما اشار اليه بقوله فعل التشريد
وجعل الوراء ظرفا للمتقارب معنى من وراء يقول اضرب زيدا من وراء عمرو بمعنى
في وراءه وليس هذا من قبيل يجرح في عراقيبها اذ ليس الظرف مفعولا به في الاصل
الا في تجريده له منزلة اللازم والحاصل ان التشريد وراءهم كناية عن تشريدهم
في الواو ويوافق القرانين وقوله لعل المشركين بصيغة المفعول وهم من ساد فهم

اوهم

اوهم ومن خلفهم قوله معاهدين الخ المعاهدة توخذ من الخيانة والنبذ الطرح وهو مجاز
عن اعلامهم بان لا عهد بعد اليوم فشبه العهد بالشيء الذي يرمى لعدم الرغبة فيه
واثبت النبذ له تخييلا ومفعوله محذوف وهو عهدهم قوله على عدل وطريق قصد
الخ سواء حال من الفاعل اي انبذها وانت على طريق قصد اي مستقيم اي ثابتا على
عهدك فلا تبغتهم بالقتال بل اعلمهم به واما حال من الفاعل او المفعول بالواسطة او
منهما معا اي كائنين على استوا اي مساواة في العلم بذلك او في العداوة وسواء صفة
موصوف محذوف اي طريق سوا والطريق مجاز عن الحال التي هم عليها وقوله ولا تناجزهم
اي تعاجلهم في المحاربة بان تحاربهم قبل ان يظهر اليهم نبذ العهد وقوله على الوجه
الاول اي كونه بمعنى عدل وقوله او منه اي النابذ ولزوم ذلك اذا لم يبين نبذ
العهد او يظهر نقضهم للعهد ولذلك غزا النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة من غير
نبذ ولم يعلمهم كانوا نقضوا العهد بمعاونتهم بني كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبي
صلى الله عليه وسلم كما ذكره الجصاص قلت وقوله كما في صحيح فيه ابن السواد وهو
في كلامهم بمعنى العدل كقوله * حتى يجيبوك الى السوا * والمراد بالخوف خوف ايقاع
الحرب ونقض العهد فلا وجه لما قيل ان الاولى تركه قوله تعليل للامر بالنبذ الخ
ويحتمل ان يكون طعنا في الجانبين الذين عاهدهم الرسول وعلى طريقة الاستئناف
متعلق بقوله تعليل قوله خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل سامع والذين كفروا
سبقوا مفعولاه على قراءة الخطاب وهي ظاهرة واما القراءة التي تفرد بها حمزة عابس
بين اي راجحة وتردد واعليه بوجهين الاول ان حمزة لم ينفرد بها بل قراها حمزة
وحفص وغيرهما واليه اشار المصنف الثاني ان قوله انها غير واضحة ليس كما زعم
فانها انور من الشمس في وسط النهار لان فاعل يحسبن ضمير اي لا يحسبن هو اي
نبيا المؤمنين او الرسول او الحاسب او من خلفهم او احد لانه معلوم من الكلام فلا يرد عليه
انه لم يسبق له ذكر واما حذف الفاعل فلا يخطر بالبال كما توهم وعليه فمفعولاه الذين
كفروا سبقوا وقيل الفعل مسند الى الذين كفروا والمفعول الاول محذوف وسبقوا
هو الثاني اي لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سابقين ولا يضر الاضمار وقيل الذكر
لتاخر رتبته وقيل التقدير ان سبقوا اذ ان وما بعدها سادة مسد المفعولين ويؤيده
قراءة انهم سبقوا ولا يخفى ما فيه وقيل سبقوا حال وانهم لا يعجزون ساد مسد المفعولين
في قراءة من قرا بالفتح ولا على هذا امر زايد والى هذا اشار المصنف بقوله انفسهم اي
مفعوله المقدر ذلك اذ ان التقدير لا يحسبهم لكنه ليس بتقدير مضاف لان افعال
القلوب يجوز ان يحذف فيها الفاعل والمفعول وحذف احد مفعوليها جوزه الزمخشري
في غير موضع وقوله للتكرار اي لكونه عين الفاعل وقوله فلا يحذف اي حذفا مطردا
فانه نادر وشاذ في غير المواضع المعروفة كما في قوله تسمع بالمعيدي وغيره وقوله

مسلة اي زايدة لان الزايد يسمى صلة في القراءة تادبا لانه صلة لتزيين اللفظ وتزيينه
وبوبدها اي زري بجذ فيها وقد اجيب عن قول المصنف ان المصدرية الخ ثان ان قد يقال
انها ليست مصدرية بل مخففة وقوله بالمصدرية التي ينصب الفعل لانها المتبادر
عند الاطلاق فلا يرد عليه انه لا مانع من ارادة المصنف بان المصدرية المخففة لانها
مصدرية كما صرح به النحاة ثم اطراد حذفها غير مسلم وقول المعرب الوجوه لا تخ من محل لا ينبغي
من مثله اذا اراد بيان ما في الكشاف وقوله على قراءة ابن عامر رد على الزمخشري
حيث ذكر في توجيه قراءة حمزة وقوله متعلقين **قوله** والاظهر انه تعليل للنهي الخ اي
على هذه القراءة هو تعليل بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله كما قلت ونقلت خلاصة
واعجز النبي فانه واعجزت الرحل وجدته عاجزا اليهما اشار المصنف وقوله او لانه
لا يجدونها او وقع في نسخة بالواو والصحيح هو الاول لانهما معنيان متغايران وقوله
استيناف اي لحرب او بيان **قوله** ولعل الاية ازاحة لما يحذر به الخ اي الاية لازالة
ما يحذر به المؤمنون من ان في نبذ العهد ايقاظ الاعداء وتحريك الشركين بيانه او صلة
يحذر ونبذ مصدر وقيل بفتح القاف وتشديد اللام المفتوحة تبع على الواحد وغيره وذلك
لنا نقض العهد الذي يقتضيه السياق او للكفار مطلقا كما يقتضيه ما بعده وقوله ما يتقوى
به في الحرب فاطلق عليه القوة مبالغة وانما ذكر لانه لم يكن لهم في بدر استعداد تام
فنبهوا على ان النصر من غير استعداد لا يتاتى في كل زمان **قوله** وعن عقبة ابن عامر
الى اخره اخرجه مسلم اي الرمي بالنشاب والمعنى محصر بالذكر لانه اقوى ما يتقوى
به كقوله الحج عرفة والمراد حصته الله على تفسيرن به او حصه النبي بتمنيه قوة فلا
يرد عليه انه يخالف ما سيذكر في عطف الرباط على القوة مع ان الرباط منها لانفصاله على
غيره في القوة ويحتاج الى الجواب بانه اقرب بالنسبة لما عدا الرباط من الات
الحرب وكونه افضل واقوى بالنسبة الى الكل **قوله** اسم للخيل التي يربط الخ قيل
يلزم عليه اضافة الشي لنفسه حينئذ ورد بان المراد ان الرباط بمعنى المربوط مطلقا
الا انه استعمل في الخيل وخص وانما الاضافة باعتبار عموم المفهوم الاصلي وقيل ان قوله
اسم للخيل التي تربط تفسير لمجموع رباط الخيل لا الرباط وحده فلا يحتاج الى توجيه
وهذا بالاخرة يرجع الى ما ذكر المجيب وليس غيره كما توهم وقيل الرباط مشترك بين معان
اخر كانتظار الصلاة وغيره فاضافته لاحد معانيه للبيان كعين الشمس ومنه تعلم
انه يجوز اضافة الشي لنفسه اذا كان مشتركا واذا كان من اضافة المقيد للمطلق وهو
على معنى من التبعيضية وفيه ما مر وقوله مصدر ربيعي هو مصدر للثلاثي او للمفاعلة
سمي به المفعول وحصه الزمخشري بالثاني لانه المقيس فيه فقال **قوله** وعطفها
على القوة الخ اي على معناها الاصلي وتفسيرها الاول كما على تفسيرها بالرمي وقيل
انه جزم به والزمخشري جوز لانه ذكر للقوة معاني ما يتقوى به والرمي والحصون

وكونه كذلك على الاول فقط والمصنف لم يذكر الحصون وادل الرمي بكونه الاقوى فلذا جزم
به وقيل المطابق للرمي ان يكون الرباط مصدرا رد على تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه
وبين رباط الخيل لان العرب سمت الخيل حصونا وهي الحصون التي لا تحاصر كما في قوله

ولقد علمت على تجنبي الردى • ان الحصون الخيل لا مدر القرى

وقال • وحصني من الاحداث ظهر حصان • ومنه اخذ المتنبي قوله

اعز مكان في الدنا سرج سابح • وخير جليس في الزمان كتاب

قوله ترهبون به الخ هذه الجملة حال من اعدوا وفيه اشارة الى عدم تعين القتال لانه
قد يكون لضرب الجزية ونحوه وقوله منع غيرهم فسرها بغيرهم لانها ليست للظرفية الحقيقية **قوله**
لا تعرفونهم باعيانهم جعل العلم بمعنى المعرفة لتعديه لواحد وقد جوز ان يكون على اصله
ومفعوله الثاني محذوف اي لا يعلمونهم محاربين لكم او معادين وهو تكلف كما قال وقال
باعيانهم لان المعرفة تتعلق بالذوات وقوله يعرفهم اطلق العلم على الله وهو بمعنى
المعرفة والمعرفة لا يجوز اطلاقها على الله على ما عليه الاكثر والحاجة الى ان يقال
للمشاكلة لما قبله فلا يرد ما اعترض به عليه وان ذهب اليه في الدر المصون مع انه
وقع اطلاق العارف على الله في نهج البلاغة ووجهه ابن ابي الحديد في شرحه
كما مر وقوله يوف اليكم اي يؤدى تمامه والمؤدي جزاؤه لا هو فلذا ذكر المصنف
اشارة الى التقدير او التجوز في الاسناد وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به
يعني ان الظلم عبارة عما ذكر وان كان له ذلك فانه يفعل ما يشاء فله تعذيب
المطيع فضلا عما ذكر فتدبر وقوله ومنه الجناح اي سمي به لانه يتحرك ويميل
والسلم له معان منها الاستسلام **قوله** وتانيث الضمير لحمل السلم على نقيضها
فيه المراد بالنقيض الضد وهو الحرب لانها مؤنثة سماعية وقوله فيه اي في التانيث
قوله السلم تاخذ الخ لم ار من عزاه ومعناه ان السلم امر مرضي ينبغي الاستكثار
منه واما المحاربة فيجتنب الالداع فيدخل على مقدار الحاجة وشبهها بشرب غير طيب
يكتفي بقليله لدفع العطش والانفاس جمع نفس بفتحتين واصله المتنفس اخراج الهوا
من الجوف والمراد به مجاز المرة من الشرب كما في قول جرير

تعلل وهي ساغبة بنيها • بانفاس من الشبم القراح

وجرع بالراء والعين المهملتين جمع جرعة بتثليث اوله وهي حسوة من ما وهو
من المجاز كما يقال تجرع الغيظ كما ذكره في الاساس لكن ظنه جمع جرعة بكسر الجيم
وضمها والزاي المعجمة وهي القليل وقال انه صحح في النسخ فقد اسا الرواية والدراية
وقراءة ناجح بضم النون على انه صحيح مخفف بعقد وهي لغة قيس قراءة شاذة
قراها الاشهب العقيلي والفتح لغة تميم وهي الفصحى وقوله خداعا اي في السلم
والصلح **قوله** والاية مخصوصة باهل الكتاب الخ اهل الكتاب هم يهود بني قريظة

وهو المعنون بقوله الذين عاهدت الي هنا ان كان قوله واعد والمصرلنا فهي العهد كما هو احد الوجهين فقوله لا انصار لها مبني عليه فان كان الكفار مطلقا يكون هذه عامة مخصوصة بايتر السيف لا انها شرك العرب ليس لهم الا الاسلام او السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم الجزية فالقولان راجعان للفعيلين علي اللف والنشر للحرب وقيل انه عليهما وانضماله بعضهم لان ما بينهما اعتراض في حكم التاخر **قوله** فحسبك وكافيك يعني انه صفة مشبهة بمعني اسم الفاعل وقال الزجاج انه اسم فعل بمعني كفاك والكاف في محل نصب وعلي الاول في محل جر وخطاه فيه ابو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه في نحو حسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ولم يثبت في موضع كونه اسم فعل **قوله** فالجرير الخ تبع فيه الكشاف وشراحه فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير • وانشدوه هكذا •

• اني وجدت من المكارم حسبكم • ان تلبسوا خز الثياب وتشبعوا •
• واذا تذوكرت المكارم مرة • في مجلس انتم به فتقنعوا •

لكن المذكور في شرح شواهد الكتاب ان هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان وقيل لسعيد بن عبد الرحمن بن حسان ورواه اني رايت من المكارم الخ وجعل ان تلبسوا احد مفعولي رايت وحسبكم المفعول الثاني وكان بنو امية بن عمرو بن سعيد بن العاص لما زوجوا احدهم من سليمان بن عبد الملك وحملوها الي الشام وهم معهد وعدوه بالقيام بامره فقصروا فقال الشعر يهجوهم به ومعني الشعر اني نظرت في احوالكم فوجدتكم اكتفيتم من المكارم باللبس والاكل وكاهمه لكم يدعوكم الي الكرم ومعالي الامور فان وقع في مجلس المذاكرة في المكارم تغطوا رؤسكم واستتروا لانكم لستم من اهلها وليس فيكم رائحة من المكارم التي عدوها وخز الثياب بالخاء المعجمة والزاي المهملة يعني احسنها والخز من كل شيء ما يختار منه ويروي خزنجا بمعجمة مفتوحة وزاي معجمة والخز الابريسم وقيل انه يطلق علي الصوف ايضا والمعروف الاول **قوله** مع ما فيهم من العصبية الخ العصبية بمعني التعصب والضغينة كالضغن الحقد وقوله حتي صاروا كنفس واحدة متعلق بالف يعني ان العرب ناس لشدة انفسهم وبغضهم ولما ركز في طباعهم من الحقد فلما اتفقوا قلوبهم وخلص ودهم فتالف لهم وجعلهم متصافين لا كدر بينهم من ايات نبيه صلي الله عليه وسلم في الكشاف وضعف القول بان المراد بهم الاوس والخزرج لما كان بينهم في الجاهلية لانه ليس في السياق قرينة عليه **قوله** لو انفق منفق الخ يعني ان الخطاب لغير معين بل لكل واحد عليه لانه ابلغ في انتفائه من منفق معين وذات البين العداوة وقوله والاصلاح اي اصلاح ذات البين وقوله المالك للقلوب اشارة الي حديث قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشا **قوله** لا يعصي عليه ما يريده اي لا يتخلف شيء عن ارادته ولا يقع شيء بدون ارادته وهو استعارة تبعية او تمثيلية بعلم انه كيف ينبغي ان يفعل ما يريده الخ اي يعلم ما يليق تعلق الارادة به وجه يقتضي حكمته

واحن

واحن بالمهملة بوزن عنب جمع احنة وهي الحقد وقوله فصاروا انصارا اي طايفة واحدة متناصرين مستهينين بذلك متغضبين علي قلب واحد في نصرة النبي ودينه **قوله** اما في محل النصب علي المفعول معه الخ فانه جعل زيدا في قولهم حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدر اي وكفي زيدا درهم وهو من عطف الجمل عندنا لا مضرنا **قوله** فحسبك والضحاك سيف اوله • اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا • وفي رواية واشتجر القنا وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والعداوة واشتجار القنا بمعني اشتباك الرماح التحام الحرب اي اذا كان الحرب والتحم القتال او وقع الخلاف بينكم فحسبك مع الضحاك سيف هندي وقال ابن الشجري في شرح شواهد الايضاح ان الضحاك يروي بالنصب والرفع والجر فالرفع علي انه مبتدا خبره سيف وخبر حسبك محذوف لدلالة الكلام عليه او لاخبر له لانه في معني الامر اي فليكفك والضحاك سيف الاوثق والنصب علي انه مفعول وحسبك مبتدا ويكتفي خبره اي كافيك سيف مع صحبة الضحاك اي احضوره وحضور هذا السيف تغني عما سواه والجر علي ان الواو واو القسم او بالعطف علي الكاف والمعني لليس عليه والهيجاء الحرب **قوله** او الجر عطفا علي المكني الخ اي محل الجر بالعطف علي المكني اي الضمير لانه مكني به وتسمية النحاة كناية والعطف به علي الضمير المجرور بدون اعادة الجار منعه البصريون واجازه الكوفيون وحجة المانعين انه كجزء كلمة فلا يعطف عليه وقال الفراء انه يقدر نصبه علي موضع الكاف رضا واجازه ابن عطية ورده السفاقسي باضافته حقيقة لا لفظية فلا محل له اللهم الا ان يكون من عطف التوهم **قوله** او الرفع الخ عطفا علي فاعل الفعل وقوله كفاك بيان لحاصل المعني لانه بمعني الفعل حتي تكون اسم فعل كما قيل وقوله نزلت بالبيدا اي في الصحرا في سفره صلي الله عليه وسلم والقران منه سفري وحضري وهل هو مكي او مدني او واسطة الكلام فيه مشهور وعلي القول بانها نزلت في اسلام عمر تكون هذه الاية وحدها مكية فانه قد يكون في السورة المدنية ايات مكية وتكون قوله في اول السورة مدنية تغليبا فان كان المراد بمن اتبعك هو من بتبعيضية وعلي غيره فهي بيانية وقد جوز فيه ان يكون مبتدا محذوف الخبر اي كذلك او خبر مبتدا محذوف **قوله** بالغ في حثهم عليه الخ حرض بمعني حض وحث فهو بمعني الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال تاويل التحريض في اللغة ان يحث الانسان علي شيء حتي يعلم منه انه حارض اي مقارب للهلاك وفي الدر المصون انه مستبعد منه وقد تبعه الزمخشري والمصنف وقال الراغب الحرض يقال لما اشرف علي الهلاك والتحريض الحث علي الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كانه في الاصل ازالة الحرض نحو قذيته ازلت عنه القذا واحرضته افسدته نحو اقذيته اذا جعلت فيه القذا ومنه تعلم وجه المبالغة وتهكه المرض بمعني اضعفه واضناه وتشفي مضارع اشفي علي كذا اذا اشرف عليه وقاربه وزنا وحرض

فيه

من الحرص المهمل وهو ظاهر قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون الخ وهو صابرون
وحذف نظيره من الثانية واثبت قيد الى الثانية وهو من الذين كفروا وحذف من الاولى
ولما كان الصبر شديد المطلوبية اثبت في اولى جملتي التخفيف وحذف من الثانية لدلالة
السابقة عليه ثم ختمت بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة المطلوبية ولم
يات في جملتي التخفيف تقييد الكفر اكتفا بما قبله قلت هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك
وبقي عليه انه ذكر في التخفيف باذن الله وهو قيد لطمان قوله والله مع الصابرين
اشارة الى تاييدهم وانهم منصورون حتما لان من كان الله معه لا يغلب وبقي فيها لطايف
فلله در التنزيل ما احلى فصاحته واظهر رونق بلاغته قوله شرط في معنى الامر
الخ اي هذه الجملة الخبرية لفظا انشائية معنى لان المراد ليصبر الواحد لعشرة ولذا وقع النسخ
فيه لان النسخ في الخبر فيه كلام في الاصول وخالف الزمخشري فجعلها اخبارا ووعدا فقط
فالظاهر ان يقول المصنف او الوعد فانه على الخبر كما صرح به الشيخ وقال الامام
الدليل على كونه بمعنى الامر انه لو كان خبرا لزم ان لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين
من المؤمنين وليس كذلك بدليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب على الثبات في
الجهاد وتسليم علمه ان التعليق الشرطي يكفي فيه ترتب الجزاء على الشرط في بعض الازمان لا في
كله ولولا ذلك لزم تخلف وعده بذلك لانتفاء الكلية وقوله والله مع الصابرين لا يقتضي
الانشائية وفيه بحث لان تعليق الغلبة على الصبر وجعله سببا يقتضي وجودها كلما وجد
والترغيب في الشيء يقتضي انه قد يتخلف ولذا رغب فيه وهذا امر خطابي يكتفي فيه
بمثله ثم ان العلامة قال في الاية اشارة الى علة غلبة المؤمنين عشرة امثالهم من الكفار
وهي امران احدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير احتساب كالبهايم بخلاف المؤمنين
فانهم يؤمنون بالمعاد مقدمون على الجهاد على لضوء طلبا للثواب فيقاتلون بعزم صحيح
وقلب قوي فلذا كفى القليل منهم الكثير والثاني جهلهم بالمبدا فهم يعولون على شوكتهم
وقوتهم والمؤمنون يستعينون بالله فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة فاشار الى الاول
بقوله يقاتلون على غير احتساب والى الثاني بقوله ويزهون لجهلهم بالله انتهى وقد اشار
المصنف الى جهلهم بالمبدا بقوله جهله بالله وبالمعاد بقوله في باليوم الاخر فلا وجه لما
قيل ان المصنف اكتفى بذكر المعاد لاستلزامه للمبدا وترك قوله في الكشاف كالبهايم وهو
في غاية الحسن فان الجزاء لا يصح لترتب الغلبة وقوله بعون الله وتاييده هو معنى قوله
باذن الله اشارة الى ان الاول مقيد به ايضا كما مر وقوله تكن بالتاء في الاثنين اعتبار
للتانيث اللفظي والبصريان ابو عمرو ويعقوب قرآ الاولى بالتاء في الاية الثانية بالتانيث
لتقويه بالوصف المؤنث بقوله صابرة واما ان يكن منكم عشرون فبالتذكير عند الجميع
الا في قراءة شاذة عن الاعرج فقول المصنف وان يكن منكم سهو في التلاوة لان قراءتها في
قوله فان يكن منكم مائة بالفاء قوله بسبب انهم جهلة بالله الخ فقد لمعنى منهم وعلم والمعنى

انهم

انهم لا يعتقدون امور الاخرة فان من اعتقدها وعلم انه على الحق هان عليه الموت كما قال
علي كرم الله وجهه لا ابالي اوقعت على الموت ام وقع الموت علي وقوله رجاء الثواب مفعول
له علة لثبات المؤمنين وقوله قتلوا او قتلوا اي ان قتلوا رجوا ثواب الغزو وان قتلوا رجوا
منازل الشهداء وثوابهم ومن انكر الاخرة ولم يعلم الا هذه الدار شح بنفسه غاية الشح
فحين ومن علم انتقاله الى اعلى منها هانت عليه نفسه واحب لقاء الله وقوله ولا يستحقون
عطف على لا يثبتون اي لجهلهم بالله لا يثبتون ولا يستحقون الا الخذلان وعدم النصر
والظفر قوله لما اوجب الله على الواحد مقاومة العشرة الخ الجمهور على ان هذه
الاية ناسخة للتي قبلها وذهب مكي الى انها مخففة لا ناسخة كتخفيف الفطر للمسافر
وثمرة الخلاف انه لو قاتل واحد عشرة فقتل هل ياثم اولا فعلى الاول ياثم وعلى
الثاني لا يأثم وكلام المصنف محتمل لهما وعلى النسخ نزول هذه الاية متراخ عن نزول
الاولى فانت النسخ يقتضيه التخفيف بقوله الان ظاهر واما تقييد علم الله ففيه
خفا لانه قديم ويعد الوقوع بانه وقع وقال الطيبي معناه الان خفف الله عنكم لما ظهر
الامر متعلق علمه تعالى اي كون زمن الموجبة لضعفكم بعد ظهور قلتكم قوله وتوضيحه ان علم الله متعلق به اما قبل وقوعه فبانه سيقع وحال الوقوع ص
وقيل كان فيهم قلة فامروا بذلك فلما كثروا خفف عنهم لتغاير الوجهين بتغاير سبب
التخفيف فان قلت كيف يستقيم هذا مع قوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم
ضعفا فان التحويل من القلة الى الكثرة يزيد القوة لا الضعف قلت لما كان موجب
القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما في بدر اوجب ان يقاوم واحد
منهم عشرة ولذا علل مقابلة بقوله بانهم قوم لا يفقهون كما عرفت ثم لما كثروا اعتمدوا على
كثرتهم بعض اعتماد كما في حنين فخفف الله عنهم لذلك وقال الامام الكفار انما يعولون
على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستغيثون بالدعاء والتضرع فلذا يحق لهم النصر والظفر
وعن النصرابادي ان هذا التخفيف كان للامة دون الرسول صلى الله عليه وسلم
وهو الذي يقول بك اصول وبك احول ومن كان هذا لا يثقل عليه شيء حتى يخفف
قوله وتكرير المعنى الواحد الخ اي وجوب ثبات الواحد للعشرة في الاول
وثبات الواحد للاثنين في الثاني وكناية عشرين لما يغني يغني عن كناية مائة
لالف وكناية مائتين يغني عن كناية الف لالفين ووجهه بان للدلالة على
عدم تفاوت القلة والكثرة فان العشرين قد لا تغلب المائتين وتغلب المائة
الالف واما الترتيب في المكرر فعلى ذكر الاقل ثم الاكثر على الترتيب الطبيعي
فلا يرد عليه انه لو عكس الترتيب في الاية كان لما ذكروجه كما قيل قوله بذكر
الاعداد المتناسبة الاعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين هي التي يكون الاول
منها للثاني والثالث للرابع امثالا متساوية او اجزاء او اجزاء بعينها وهو المراد هنا
قوله والضعيف ضعف البدن الخ يعني الضعف الطاري عليهم بالكثرة الموجب

للتخفيف عدم القوة البدنية على الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحو فلو اوجب ذلك
عليهم جميعا لم يتيسر لهم نجاة فهم قيل ذلك فانهم كانوا طايفة مخصوص معلوم فلم يعقه
رجلا فهم اد المراد ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصر الى الله فانه فيهم قوما
حديث عهدهم بالاسلام ليسوا لذلك وهذا مبني على ان الضعف بالفتح والضم بمعنى
واحد فيكونان في الراي والبدن وقيل بينهما فرق فبالفتح في الراي والعقل وبالضم
في البدن وهو منقول عن الخليل بن احمد وقد قري بهما وهو يؤيد كونهما بمعنى وقري ضعفا
بصيغة الجمع وقوله بالنصر والمعونة يعني المراد بمعيته معية نصره وتاييده والا فهو معكم
اينما كنتم **قوله** ما كان لنبي التنكير قراءة الجمهور والتعريف قراءة ابي الدرداء وابي
حيوة والمراد على كل حال نبينا صلى الله عليه وسلم وانما نكر تلطفا به حتى لا يواجه بالعتاب
ولذا قيل انه على تقدير مضاف اي اصحاب النبي بدليل قوله يريدون ولو قصد
بخصوصه لقيل يريد وان الامور الواقعة في القصة كما سياتي صدرت منهم لا منه وكلام
المصنف صريح في انه المراد لانه سيذكر الاستدلال بها على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يقتضي ذلك وتانيث يكون للتانيث الجمع وقري اسارى كعميل فعلان كسكارى
وكسالى او هو جمع اسرى فيكون جمع الجمع **قوله** يكثر القتل ويبالغ فيه الى اخره اصل
معنى الثخانة الغلظ والكثافة في الاجسام ثم استعير للمبالغة في القتل والجراحة
لانها لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذي لا يسيل والحطام ثم الضم ما يكسر من يبسه
كالهشيم من الحطم وهو الكسر وهو يستعمل للمحقرات والعرض بالاثبات له ولو جسما وقيل
الدنيا عرض حاضر اي لا ثبات لها ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر ويطلق على ما
قابل النقد من المتاع وليس مرادا هنا وقوله في الارض للتعميم **قوله** والله يريد
الاخرة المراد بالارادة هنا الرضا وعبر به للمشاكلة فلا يرد ان الاية تدل على عدم وقوع
مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب اهل السنة **قوله** . يريد لكم ثواب الاخرة الخ زاد
لفظ لكم لانه المراد وجعله مما حذف فيه المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب
باعرابه وسبب نيل الاخرة التقوى والطاعة وذكر نيل لتوضيحه لا لتقدير مضاف
قوله وقري يجر الاخرة اقراها سليمان بن جماز المدني وخرجته على حذف المضاف
وابقاء المضاف اليه على جره وقدره عرض الاخرة فقيل انه لا يحسن لان امور الاخرة دايمة
مستمرة فلا يطلق عليها العرض فان جعل مجازا عن مطلق متاعها فيتكلف ودفعه الزمخشري
بانه قدر كذلك للمشاكلة لعرض الدنيا والمراد ما قدره بعضهم من عمل او ثواب وهو احد
التاويلين في الست وقيل انه من العطف على معمولي عاملين مختلفين **قوله** اكل
امري تحسبين امرأ • ونار توقد بالليل نارا • اختلف في قائله فقيل هو ابو داود
وقيل حارثة بن حمران الايادي من ابيات منها •
• ودار يقول لها الزايدون • ويل ام دار الحذاقي دارا •

بعض

بعض ايام تعذبه بالنعم ثم مصيبة الرجال انكرته عليه امرأته فابانها بجملها بكارها وانه
لا ينبغي ان تعتز بامر من غير امتحانه قال ابن يعيش سيبويه يحمل قوله ونار على حذف
مضاف تقديره وكل نار الا انه حذف وقد ثم وجودا وابو الحسن يحمله على العطف على
عاملين فيخفض نارا بالعطف على امرئ المخفوض باضافة كل وينصب نارا بالعطف على
امرها المنصوب وهذا من اوكد شواهده وروي نار الاول بالنصب فلا شاهد فيه
وفي كامل المبرد بيت منه هذا البيت الى عدي بن زيد ويحسبين خطاب لامرأته لا لنفسه كما
قيل ادمل تو قد تنوقد **قوله** يغلب اولياءه الخ من التغليب او العلم لان القوي
العزيز يكون كذلك من اسمه فجعله كناية عن هذا المعنى بقرينة المقام وقوله تخصه
بها اي ما يليق بالحال اللايقة له • فان الموزد حليا ليس للعنق وقوله وخبرته رئيس
المرحيث قال فاما منا بعد واما فداء • وقوله فاستشارهم اي شاور اصحابه وفيه
دليل على جواز الاجتهاد بحضرته صلى الله عليه وسلم وقوله ابي بكر قومك واهلك
بالنصب على الاشتغال او بتقدير ارحم وقول عمر ائمة الكفر اي روسا الكفرة وقوله يمكني
اي دخل بيني وبينه يقال مكنته من الشي وامكنته منه اذا اقدرته عليه فيملكني واستمكن
والمراد الاذن او الرخصة وقوله لنسيب اي قريب النسب منه وقوله فلم يهو ذلك اي
لم يرضه ويحبه وقوله اكثر من اللين ليس لطيف وفيه اشارة الى انه لين خير ورحمة
لا لين ضعف وفيه قوله اشد من الشي لطف لا يخفى وقوله قال الى اخر بيان
لوجه الشبه على خدان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وفي قوله لا تذر
على الارض من الكافرين ديارا دقيقة وهو الاشارة الى ما وقع في خلافته من تطهير
ارض الحجاز من الكفرة وقوله ادنى من هذه الشجرة اي اقرب منها يراد ويشاهد قيل
والمراد به ما وقع باحد واستشهد منهم سبعين كما وقع في الحديث ان شئتم فاديتموهم واستشهد
منكم بعدتهم كما في الكشاف وهذا الحديث اخرجه احمد وابن جرير وابن مردويه عن ابن
مسعود ونحوه عن ابن عباس بنحوه **قوله** والاية دليل الخ انما تدل عليه لو لم يقدر
فيما كان لنبي لاصحاب نبي ولا يخفى انه خلاف الظاهر مع ان الاذن لهم فيما اجتهدوا
فيه اجتهاد منه اذ لا يمكن ان يكون تقليدا لانه لا يجوز له التقليد واما انها انما تدل على
اجتهاد النبي لا اجتهاد غيره من الانبياء كما قيل فليس بوارد لانه اذا جاز له فلغيره
بالطريق الاولى ووجه كونه خطأ وانه لم يقر عليه ظاهر من هذه القضية **قوله** لولا حكم
من الله سبق الخ يعني المراد بالكتاب الحكم وان اطلاقه عليه لانه مكتوب في اللوح
وذلك الحكم هو ما ذكره وقيل المراد لولا ايحاء الله حكم الله بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب
من اعدايكم بغلبتهم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر **قوله**
او ان لا يعذب اهل بدر الخ استشكل هذا الامام بانه يقتضي عدم كونهم منهيين عن
الكفر والمعاصي وعدم كونهم مهددين بترتب العقاب عليه وهل هذا الا قول بسقوط

التكليف عنهم ولا يتقون به عاقل انتهى وهذا اغرب منه فان هذا بعينه في حديث
البخاري ان الله اطلع على اهل بدر فقال يا اهل بدر اصنعوا ما شئتم فقد غفرت لكم
وانما ما ذكر من سقوط التكليف فلا يصدر الا ممن سقط عنه التكليف لان معناه ان من
حضرها من المومنين يغفر الله ذنبه ويوفقه لطاعته لانها اول وقعة اعز الله بها الاسلام
فاتحة للفتوح والنصر من الله عليه بان غفر له ما يصدر عنه من المعاصي ولو صدرت
وما صدر اتما ما وهبه ثباته الى الموافاة فكيف يتوهم ما ذكره واغرب منه ما قيل
في دفعه ان هذا معنى لا يدفع احتمال المعاني الاخر التي ذكرها غير مقطوع به ونظيره
احتمال المغفرة بدون التوبة فكما ان احتمال هذه لا يوجب كونهم غير ممنوعين من المعاصي ولا
عدم تهديدهم بالوعيد عليها كذلك احتمال هذا وليت شعري لو كان فيما ارتكبه معنى
يساوي عناه **قوله** وان الفدية التي اخذوها ستحل اي يصير حلالا لهم وفي نسخة
ستحل لهم ما استحقوا به العذاب وما استحقوا به العذاب احلها لهم الفدية قيل ان تحل لهم
ثم عفي لانه ستحل عن قريب ولم ينهوا عنه قبل ذلك وان كان الفدية نقدا من الغنايم وهي
لم تحل لاحد قبل وانما كانت توضع في مكان فاقبلت نار من السما احرقته وقوله
لنا لكم اي وقع بكم **قوله** روي الى اخره اخرجه ابن جرير عن محمد بن اسحاق بلفظ لو انزل
من السما عذاب لم ينج منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ لقوله لو كان الاثخان في
القتل احب الي واخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وهذا يدل
على ان المراد بالعذاب عذاب في الدنيا غير القتل لما لم يعهد لقوله نزل من السما
واما الهند يستشهد بهم بعدهم فالشهادة لا تسمى عذابا **قوله** وقيل امسكوا الغنايم
نزلت اي امتنعوا من الاكل والتصرف بها تزهدا لا ظنا لحرمتها حتى يقال انه علم حلها مما
في قوله واعلموا انما غنمتم الى اخره ولذا قيل انه للتاكيد حلها واندراج ما اخذ الفدا في
عمومها فيما غنمتم لنا اما الفدية لانها غنيمة او مطلق الغنايم والبيان والمراد ببيان
حكم ما اندرج فيها من الفدية وجعل الفا عاطفة على سبب مقدر قد يستغنى عنه بعطفه
على ما قبله لانه بمعناه اي لا اواخذكم بما اخذتم الفدا فكلوه هنيا قريبا **قوله**
ويحوم لتشبث الخ اي لتمسك والتعبير بالتشبث الذي هو بمعنى التعلق ليشعر
بضعفه لان الاباحة تثبت هنا بقرينة ان الاكل انما اوتيه لمنفعتهم فلا ينبغي
ان تثبت على وجه ينقلب المنفعة مضرة بان كتب عليهم فليسبق تنبيه قوله عز وجل
لولا كتاب من الله سبق اختلف فيه على اقوال اخرها انه لا يعذب قوما قبل تقديم
ما يبين لهم امرا ونهيا الثاني انه عهد ان لا يعذبهم ومحمد فيهم الثالث انه سبق
في علمه حل الغنايم لهم لكنهم استعجلوا قبل بيانه فان قلت هذه اول غزاة لرسول
الله فكيف يقال ان الغنايم احلت لهم لكنهم استعجلوا وما في علم الله قبل البيان
قلت لا دليل فيه قال في كتاب الاحكام اول غنيمة في الاسلام حين ارسل رسول

الله

الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش لبدر الاولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين
فاخذوا عيرا لقريش وقدموا بها على النبي صلى الله عليه وسلم فاقتسموها واقرهم على
ذلك **قوله** حالا من المغنوم ليشملهما ومن قال انه حال من العايد المحذوف لان ما فقد اذا لا
مانع فيهما وقوله وفايدته اي فايدة التقييد بقوله حلالا وقوله حرمتها عطف على المعاصي
والاولى جمع اولى والمراد بهم من قبلنا من الامم سبب استاكلهم لاجتناد الفاحرت ثانيا
او انها لكم وهذا لهم فلا ينافي بعدما احلت صريحا كيف يتوهم شي حتى يزاح **قوله** روي
انها نزلت في العباس الخ اخرجه الحاكم عن عايشة وصححه وقيل انها نزلت في جملة
الاسارى وهو اقرب لكونه بصيغة الجمع وان قيل سبب نزول الاية العباس لكنه
عام فلذا جمع لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقوله تركتني اي صيرتني فقيرا
اتكفف اي اسال الناس واحد كفي اليهم وكان قد اكل اسير عشرين وقيه من الذهب كما فصل
في الكشاف وقوله ما بعثت ابا الى اخره عربيا وام الفضل زوجته كنيت بابن لها وقوله
في وجهي اي في توجهي هذا وعبد الله ومن بعده اولاد وسواد الليل ظلمته الشديدة المانعة
من الروية وقول العباس فابدلني الله خيرا من ذلك اشارة الى ما في قلبه من الخير وان
الله حقق ما وعد وقوله ليضرب اي يتجر مما ضرب في الارض **قوله** نقضهما عاهدوك
الخ هو اعطاء الفدية او ان لا يعودوا لمحاربته ولا الى معاضدة المشركين وجعل الزمخشري
المعهود هنا هو الاسلام ونقضه الكفر لانها قسيم لما قبلها والخير فيها بمعنى الايمان
كما ان فيها الحياة الكفر والارتداد بقرينة التقابل وقوله الماخوذ بالعقل والميثاق
الماخوذ بالعقل هو ما يسوق قوله الست بربكم على احد الوجهين فيها وفي نسخة بالعقد
الدال بدل اللام والاولى اصح وان كان تاويل الثانية ما ذكر **قوله** فامكن منهم الى اخره
اي اقدرك عليهم واشار الى ان مفعوله محذوف تقديره ما ذكر والالتفات فيه وقوله
فان اعادوا الخ بيان الحاصل المعنى واشار الى ان قوله فقد خانوا لازم للجزا اقيم
مقامه والجواب مستمكنك منهم في الحقيقة **قوله** واوطانهم الخ وهم المهاجرون الاولون
ومن بعدهم هجروا اوطانهم وتركوها لاعدائهم في الله لله وفيها مع ذلك بذل المال والضياع
والدور والكراع بالمثنى الخيل والمحاويج جمع محووج بمعنى محتاج ومن ذوي مقدر **قوله**
في الميراث الى اخره قال ابن عباس ومجاهد وقتادة اخى الرسول صلى الله عليه وسلم
بين المهاجرين والانصار وكان المهاجري يرثه اخوه الانصاري اذا لم يكن له بالمدينة
ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري واستمر امرهم على ذلك
الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد اذ لم يكن هجرة والولي القريب والناصر لان اصله
في القرب المكاني ثم جعل للمعنوي كالنسب والدين والنصرة فقد جعل صلى الله عليه وسلم
في اول الاسلام التناصر الديني اخوة واثبت لها احكام الاخوة الحقيقية من التوارث فلا
وجه لما قيل ان هذا التفسير لا يساعده اللغة فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن

اي هو حال من ما الموصولة
او من عايدها المحذوف
او من المغنوم ص
ولا حال من المغنوم ص

القرابة الحكمية قوله او بالنصرة والمظاهرة عطف على قوله في الميراث اي الولاية في
الميراث كامر فيكون منسوخا او الولاية بالنصرة والمظاهرة اي المعاونة فتكون محكمة
قوله اي من توليهم في الميراث لم يجوز هنا حمله على النصرة والمظاهرة لانها لازمة
على كل حال لكلا الفريقين كما قال الله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر
وهذا اظهر لان التفسير في الاية السابقة هو هذا ولذا قدمه المصنف قوله وقرا
حمزة ولايتهم بالكسر الى اخره جا في اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر فقيل هما لغتان
فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسي والمعنوي وقيل بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب
ونحوه والكسر ولاية السلطان قاله ابو عبيده وقيل الفتح من النصرة والنسب والكسر
من الامارة قاله الزجاج وخطا الاصمعي قراة الكسر وهو المخطي لتواترها واختلفوا في
ترجيح احدى القراتين ولما قال المحققون من اهل اللغة ان فعالة بالكسر في الاسما
لما يحيط بشي ويجعل فيه كاللفافة والعمامة وفي المصادر يكون في الصناعات وما
يزاول بالاعمال كالكتابة والخياطة ذهب الزجاج وتبعه غيره الى ان الولاية لاحتياجها
الى تمرن وتدرب شبهت بالصناعات فلذا جاء فيها الكسر كالامارة وهذا يحتمل ان الواضع
حين وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل كما في بعض شروح الكشاف ان يكون استعارة
كما سموا الطب صناعة لكنها وان كان التصرف فيها في الهيئة لا في المادة استعارة اصلية
لوقوعها في المصادر دون المشتق وقد تعلم ان الاستعارة الاصلية قسمان ما يكون التجوز
في المادة وما يكون في الهيئة وكانه تولد كانه متوليه الى اخره اي كان صاحبه يزاول عملا
بتوليه اي يحاوله ويعالجه وضمير كانه للولي او للشان قوله فواجب عليكم النصر به
لان على تدل عليه وهو مبتدا وخبر وقوله وهو مفهومه الخ لدلالة تعليق الحكم بالوصف
على انه علة اي بعض الكفار مما يليق بالكفار فعلى المؤمنين ان لا يوالوا الا المؤمنين قوله
الا تفعلوه ما امرتم به الخ وقيل الضمير المنصوب للميثاق او حفظه او النصر او الارث او جه
دعوى على جميعها اولى كما ذكره المصنف وقيل ان الاستنصار المفهوم من الفعل كهو تكلف
وكان تامة فاعله فتنة والفتنة اهمال المؤمنين المستنصرين بناحيتي تسلط عليهم
الكفار وفيه وهن للدين وقرا كثير بالمثلثة ورويه عن الكسائي قوله لما قسم
المؤمنين الى اخره اي الى من امن وهاجر ومن لم يهاجر والانصار والذين حققوا الى اخره
هم المهاجرون الذين وقع منهم وبذل المال ونصرة الحق هم الانصار وقوله وعد لهم
عطف على بين وضمنه معنى ذكر فلذا عداه باللام قوله لا تبعة فيه الى اخره
بيان لكرمه بانه لا يطالب فيه ولا منة والاطلاق يشعر بالعموم ونهم رتبة وهو لذلك
واختلف في قوله من بعد فقيل بعد الحديبية وبين الهجرة الثانية وقيل بعد
نزول هذه الاية وقيل بعد بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى
وقوله من الاجانب متعلق باولى وهي من التفضيلية قوله في حكمه او في اللوح اي

اخر

اخر لان كتاب الله يطلق على كل منهما وليس المراد بالقران اية المواريث لانه يناسب ما بعده
بل المراد هذه الاية وفيه تامل قوله واستدل به على توريث ذوي الارحام لان هذه
الاية نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فهو حجة في اثبات
ميراث ذوي الارحام الذين لا تسمية لهم ولا تعصيب وبها ايضا احتج ابن مسعود
على ان ذوي الارحام اولى من مولى العتاقة وخالفه سائر الصحابة وانما يصح الاستدلال
اذا لم يكن المراد بكتاب الله ايات المواريث السابقة في سورة النساء ولذا اشار
المصنف الى ضعف الاستدلال المذكور قوله من المواريث في الحكم في انالها بنسبة
الاسلام المراد اخر المهاجرة التي كان بها التوارث واعتبار القرابة ثانيا اي نسخ
ذلك ثم حصر التوارث في النسب الحقيقي قوله من قرا سورة الانفال الخ هذا
الحديث موضوع من جملة الحديث المشهور الذي ثبت وضعه قوله تم تعليقنا
على سورة الانفال • اللهم اجعلنا ببركتها ممن غنم رضاك • وغنم بجزيل عطايك

وصلى الله على سيدنا محمد
واله وصحبه وسلم

سورة براءة مدنية باتفاق الا الايتين المذكورتين وفي كتاب العدد ما يخالفه للداني ص
قوله وهي اخر ما نزل كما اختلف في اول ما نزل اختلف في اخره ايضا فقيل هذه
السورة وقيل سورة المائدة واخر اية نزلت ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
والى كونها اخر ما تعلقها بالموت اتفاق عجيب وقوله اسما اخر اي غير سورة براءة
واسماؤها كلها بصيغة اسم الفاعل الا البحوث بفتح البا فانه صيغة مبالغة بمعنى
اسم الفاعل وقد ذكر المصنف معناها ووجه التسمية على اللف والنشر بقوله
لما فيها الى اخره وسكت عن التصريح بتعليل التسمية بالمبعثرة كما قيل فليس كذلك
لانها بمعنى المنقرة كما يشير اليه اي اخره لانه لفي تدبر والمنقرة والتسمية بسورة
العذاب لفهم الاول من تعليل التسمية بالبحوث والمثيرة والثاني من تعليلها بالمدمدمة
قوله لما فيها من التوبة الى اخره بيان لوجه التسمية بما ذكر واشار بما فيها
من التوبة الى قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله
وعلى الثلاثة الذين خلفوا والمقشقشة معناها المبرئة وهي مبرية من النفاق
وجه تسميتها المقشقشة ولو قال التبرئة والطهارة لكان اظهر واولى والبحث
التفتيش وهو وجه تسميتها بالبحوث والمنقرة ايضا لان التنقير في اللغة البحث
والتفتيش واثارتها اي استخراج تلك الحال من الخفا الى الظهور وهو وجه لتسميتها
مثيرة وما بعده وقوله والحفر عنها بمعنى البحث عنها مجازا وجه لتسميتها الحافرة
وما يخزيهم بالخا المعجمة والزاي وما يفضحهم وجه المخزية والفاضحة وتنكيلهم اي يعاقبهم
وتشريدهم اي طردهم وتفريقهم وجه المنكلة والمشردة وتدميرهم اي يهلكهم وجه

المدمدمة وعلم منه او من التنكيل وجه لتسميتها سورة العذاب وليس في السور اكثر اسماءها
قوله وانما تركت التسمية فيها لانها نزلت لرفع الامان الخ اشار الى وجه ترك كتابة
البسملة في هذه السورة دون غيرها وللسلف فيه اقوال ثلثة اصحها هذا ولذا قدمه
ولم يعد له تعليل وقيل لانها مع الانفال سورة واحدة والبسملة لا تكتب في خلال
السور وقيل لانه يعين محلها ولم يبين انها سورة مستقلة واختلف الصحابة في ذلك كما
سيأتي وجه ما اختاره اما رواية فلما روي عن علي رضي الله عنه وابن عباس انها نزلت
بتسميتها بامر يقتضي انها سورة مستقلة وتعليل التسمية لا ينافي ان التسمية توقيفية
لانه بيان لوجه التوقيف ولان ترتيب السور والايات ثابت بالوحي **قوله** وقيل
كان النبي صلى الله عليه وسلم الخ هكذا رواه ابو داود وحسنه والنسائي وابن حبان
وصححه عن ابن عباس رضي الله عنه وفي الكشاف سأل عن ذلك ابن عباس عثمان بن
عفان رضي الله عنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه السورة
قال اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يبين لنا اين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكانتا
تدعيان القرينتين يعني انه صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة ولم يبين ههنا
وكان القصتان متشابهتين فلم تعلم ان هذه كالايات من الانفال فتوصل بها كالاية
بالاية او سورة مستقلة لها يفصل بينهما بالتسمية فترك بينها بلا تسمية كما تترك الاية بالاية
وهذا يقتضي ان ترتيب السور غير توقيفي **قوله** ولذا اختلف الصحابة في ترتيبها على
هذا القول يتوقف منه صلى الله عليه وسلم ولكن التردد في كونها سورة او بعض سورة
تروعي الجانبين بالفصل بينها وترك اثبات البسملة وهذا هو الفرق بينه وبين ما قبله
ولم يذكر القول بانها سورة واحدة جزما كما في الكشاف اذ يلزم ترك الفصل بينهما
والطول بالقصد كالصدر وهي من البقرة الى الاعراف والسابعة سورة يونس او الانفال
وبراءة على القول بانها سورة واحدة كذا في القاموس ووقع في نسخة الطوال والمصحح هو
الاول اقول هذا زبدة ما في الحواشي وقال السخاوي في جمال القراء انه اشتهر
تركها في اول براءة وروي عن عاصم التسمية في اولها وهو القياس لان اسقاطها اما
لانها نزلت بالسيف او لانهم لم يقطعوا بانها سورة مستقلة بل من الانفال ولا يتم
الاول لانه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسمي للتبرك الا ترى انه يجوز بالاتفاق
بسم الله الرحمن الرحيم وقاتلوا المشركين الاية ونحوها فان كان التبرك لانها
ليست مستقلة فالتسمية في اول الاجزاء ثابتة وروي ثبوتها في مصحف ابن مسعود
فليس يخالف للمصاحف وذهب ابن مناذر الى انها وفي الاذاع جوازها فنقول
المقبول ان كان كما قال السخاوي نقلها فسلم الا انها لا وجه له والمعول عليه
الاول الا انه يفهم المراد لان المراد ان النبي امران ينادي بها نهي كالاعلام الشرعية

ومثله

ومثله لا يبدأ واما القول بجزئيتها ووجوب تركها كما قاله بعض مشايخ الشافعية
فالظاهر خلافه **قوله** ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف الى اخره اما كونها ابتدائية
فلمقابلتها بالى واما تعلقها بمحذوف وكونها غير صلة لبراءة لفساد المعنى والتبري من
الله ورسوله ومن جون هنا قعد وهو وقف وواصله دون حاصله لتغليل التقدير
لانه يتعلق به الى ايضا ومن غفل عنه قال يجوز ان يكون ظرفا مستقرا بتقدير حاصله
وعلى كون الى الذين خبر مقدر له متعلق آخر وقراءة النصب قرأها عيسى ابن عمر
وهي منصوبة باسمعوا او بالزموا على الاغراء وقوله ونحا الى اخره اشارة الى ان فيه معنى
التجدد والحدوث وفي الكشاف قرأ اهل نجران من الله بكسر النون والوجه الفتح
مع لام التعريف لكثرته انتهى وقوله والوجه الفتح حقه ان يقول والقراءة لان
الكسر بالتقاء الساكنين او لاتباع الميم قراءة شاذة **قوله** وانما علقت البراءة
الى اخره في الكشاف فان قلت لم علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت قد اذن الله في معاهدة المشركين اولا فاتفق المسلمون
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد اوجب الله النبذ
اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد بريا مما عاهدتم
به المشركين انتهى وحاصله كما في الكشف انه عاهد ثم اخبار عن سابق صدر من
الرسول والجماعة فنسب الى الكل كما هو الواقع وان كان باذن من الله ايضا لقوله وان
جنحوا للسلم فاجنح لها والثاني اخبار عن حادث فكيف ينسب اليهم وهذا لشد
يحدث بعد فانما يسند الى من احدثه وفي الانتصاف ان سر ذلك ان نسبة العهد
الى الله ورسوله في مقام نسب فيه النبذ الى المشركين لا يحسن ادبا الا ترى الى وصية
رسول الله لامراء السرايا اذ قال لهم اذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم
على حكمكم فانكم لا تدرون اصادفتم حكم الله فيهم اولا وان طلبوا ذمة الله فانزلوهم
على ذمتكم فلان تخفروا ذممكم خير من ان تخفروا ذمة الله فانظر الى امره صلى الله عليه وسلم
بتوقير ذمة الله مخافة ان تخفر وان كان لم يحصل بعد ذلك الامر المتوقع تنوقر عهد الله
وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه الله ورسوله بان لا ينسب العهد المنبوذ الى
الله احرى واجدر ولذلك نسب العهد الى المسلمين دون البراءة منه هذا وجه التخصيص
الذي في الكشاف وشروحه واما ما ذكره المصنف فقيل عليه انه لم يعلم منه وجه
تعليق المعاهدة بالمسلمين وبجوازه يجاب بان تعليقها بهم لا يحتاج الى ذكر وجه
لظهور صدورها منهم وانما المحتاج اليه تعليق البراءة بالله ورسوله وان كانت الواو
في قوله والمعاهدة بالمسلمين للحال دون العطف فلا غبار عليه وبجوازه ايضا
يستفاد وجهه ايضا من قوله وان كانت صادرة باذن الله حيث دل على ان المعاهدة
لم تكن واجبة بل مباحة ولذا نسبت اليهم بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابه تعالى
ولذا انسب للشارع وكلام المصنف ظاهر في هذا فتدبر وقيل ذكر الله للتمهيد كقوله

ثم علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين فاتت حر

لما كان حق البراءة ان تنسب الى المعاهد قال تر

كما قيل ص

معلوم مد

ولا تقدموا بين يدي ورسوله تعظيما لشانه صلى الله عليه وسلم ولو لا قصد التوهيه
لا علم ذكر من كما في قوله كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وانما
نسبت البراءة الي الرسول والمعاهدة لهم لشركتهم دون الاولي ولانه يحتمل فيه
فان من برى الرسول منه تبرانه الموصول وما ذكر من اعانة الجار ليس بلازم وما
ذكر من التمهيد لا يناسب المقام ولك ان تقول انه انما اضاف العهد الي
المسلمين لان الله علم ان لا عهد لهم واعلم به رسوله فلذا لم يضف العهد
اليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الازل وهذا نكتة لا تنافي بالجملة اسمية
خبرية وان قيل انها انشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد فتامل

والثانية صح

قوله وذلك انهم عاهدوا الخ فالمعاهدة عامة وقيل انها خاصة ببعض
القبايل وقوله واهل المشركين عدل عن الاضمار الواقع في الكشاف لان تلك
المدة كانت عامة للناكثين وغيرهم كما قيل وقوله ليسيروا اين شاوا التغرهم
ماخوذ من السياحة واصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير كما قال
طرفه • لو خفت هذا منك ما نلتني • حتى ترى خيلا امامي تسيح •
قوله شوال جر على البدلية من اشهر وقيل على الجار ونصوا الاولي نصبه لانه
بيان لاربعة اشهر وفيه اختلاف فقيل ان براءة نزلت في شوال فيكون تلك
الاربعة من شوال الي المحرم وقيل انها وان نزلت في شوال الا ان تبليغها في
زمن الحج فتكون الاربعة من عشر ذي القعدة وقوله فسيحوا بتقدير القول اي
فقولوا لهم سيحوا او بدونه وهو التفات من الغيبة الي الخطاب والمقصود امنهم
من القتل في تلك المدة وتكرهم واحتياطهم ليعلموا انه ليس لهم بعدها الا السيف
وليعلموا قوة المسلمين اذ لم يخشوا الله تعداد هم لهم وقوله لما روي الي اخره
قال الحفاظ ملفق من عدة احاديث بعضها في مسند احمد عن علي وبعضها في الصحيحين
عن ابي هريرة وبعضها في دلايل البيهقي عن ابن عباس وبعضها في تفسير ابن مردويه
عن ابي سعيد الخدري والعضبا بعين مهملة وضاد معجمة وبا موحدة ممدود من النوق
المشقوقة الاذن ومن الشاة المشقوقة الاذن او المكسورة القرن وهو لقب ناقة
للنبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن عضبا كما في شرح الكشاف وانما ارسله
علي ناقته لتحقق ان رسالته منه والموسم زمان الحج وامير الموسم امير الحاج
المنصوب من قبل الامام وقوله رجل مني اي قريب مني نسبا وذلك بوحي حديث
في الادرمنا على عادة العرب وقوله فلما دني اي قرب من ابي بكر والرغا
بالمد صوت الابل وقوله اميرا وماموراي ارسلت لتكون اميرا كما في اولا لك
ماموراي امرا اخر اليوم الثامن من ذي الحجة لانهم كانوا يسقون الماء فيه والتروية
سقي الماء تقدر ما يبس بلا العطش ويكون بمعنى التفكر ولذا قيل انه سمي به لان ابراهيم

صلى

صلى الله عليه وسلم روي ويفكر فيه في ذبح اسماعيل والايات التي قراها علي
من اول هذه السورة **قوله** امرت باربع الي اخره اي بان اخبر بها منادبا وكان
العلم بانه لا يدخل الجنة كافر ولم يكن حاصلا للمشركين قبل ذلك او المراد منه
انه لا يقبل منهم بعد ذلك الا الايمان او لهم سيف قال الطيبي فهو من باب
لا ارينك ههنا اي امرت بان انادي بان يتصفوا بما يستعدوا به ان يكونوا من
اهل الجنة اذ لا يتقبل منهم شرك هذا او اخبارهم بان عداوة المومنين للكفار
ومفارقتهم لهم ثابتة في الدنيا والاخرة وان شتم مجهول وتمام العهد بكمال
زمانه كما في قوله تعالي واتموا اليهم عهدهم **قوله** ولعل قوله اي لا يودي
عني الا رجل مني اي لا يبلغ عني نبذ العهد الا رجل من اقربائي جواب عن احتمال
الاقصه لهذا علي امامه علي وتقديم علي ابي بكر بانه جار على عادة العرب
في ذلك لئلا يحتجوا بعده وهل كان ذلك بوحي جابه جبريل او لا فيه قولان
وقوله يدل الي اخره لانه حصة بالعهد المشار اليه بهذا وعن الرجل نسلمه
ورهطه الادنون واخرج هذه الروايه احمد والترمذي عن انس وحسنه
وقوله لا يخونون به من بيانه وقوله بمعني افعال اي ايذان وقوله على الوجهين
اي خبر مبتدا او مبتدا ومتعلق من كما مر ايضا **قوله** يوم الحج الاكبر منصوب
بما تعلق به الي الناس لا بإذان لان المصدر الموصوف لا يعمل **قوله** يوم
العيد الي اخره لوجه التسميه ووصفه بان الاكبر وعظم افعاله الحلق والرمي
والطواف وهذا وجه المعقول والمنقول انه الاعلام كان فيه وان النبي صلى
الله عليه وسلم صرح بتسميته به كما سياتي وهو حديث اخرجه ابو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والبيهقي عن عبد الرحمن بن يعمر
ولكونه اقوي رواية ودراية قدمته وهذا اكثر باعتبار الكميه ووقوف عرفة باعتبار
الكيفيه لانه اعظم اركانه الذي لا يتم بدونه فلا منافاة بينه وبين ما يليان
وقوله الحج عرفة حديث صحيح اي معظمه وقوف عرفة **قوله** ووصف الحج
بالاكبر الي اخره اي اتصافه بالاكبريه اما بالنسبة لغير اعماله كالتيمم مما مر اوه
بالنسبة الي العمرة لانها الحج الاصغر وهما على الوجهين وقوله او لان ذلك الحج الي
اخره فيكون التفضيل مخصوصا بتلك السنة وعلي ما قبله فشامل لكل عام ولذا
في الوجه الذي بعده مختص بذلك العام واما تسمية الحج الموافق يوم عرفة
فيه ليوم الجمعة بالاكبر فلم يذكره وان كان ثوابه زيادة على غيره كما نقله
السيوطي في بعض رسايله وقال بعض علما العصر في الحج الاكبر اقوال
احدها انه ما كان يوم عرفة يوم جمعة والثاني انه القران والثالث انه الحج
مطلقا والاصغر العمرة ولا تعارض بين الاقوال لانها امران يسميان فلا وجه

بانه كان **قوله** اي بان الله الى آخره هذا على قراءة الفتح يكون بتقدير حرف
جر لاطراد حذفه مع ان وان والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة المصدر اربه
نفسه لا الله المعلم به ورسوله بالرفع عطف على الضمير المستتر في بريء للفصل بينهما
او مبتدأ محذوف الخبر اي ورسوله كذلك **قوله** في قراءة من كسرها الى آخره
لان المكسورة لما لم يغير المعنى جاز ان يقدر كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه
اي على محل كان له قبل دخولها لانه كان مبتدأ هذا في القراءة المشار اليها بالكسر
واما على فتحها في قراءة العامة فغير جائز لان المفتوحة لها موضع غير الابتداء بخلاف
المكسورة وقال ابن الحاجب ان المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على
محلها وما لا يجوز فالذي يجوز ان يكون في معنى المكسورة كالتي بعد افعال القلوب
نحو علمت ان زيدا قائم وعمرو لانها لاختصاصها بالدخول على الجمل في معنى ان زيدا
قائم وعمرو في علمي ولذا اوجب المكسر في نحو علمت انه زيدا لقائم والا ان لمعنى
الجملة العلم فيدخل على المحل ايضا كعلمت وفي غيره لك لا يجوز نحو اعجبني ان زيدا
كريم وعمرو فلا يجوز فيه الا النصب لانها ليست مكسورة ولا في حكمها والنحويون
لم يستعملوا لهذا الفرق والمصنف بنى كلامه على المشهور ولذا قيد العطف
على المحل بقراءة الكسر وهي قراءة الحسن والاعرج والمحل قد يجعل لاسم ان لانها
في حكم المرفوع هو الاسم وقد يجعل المحل لها مع اسمها وكلاهما واقع في كلام النحاة
ولكل وجهة **قوله** اجرى الاذان مجرى القول لانه في معناه فيحكى به الجملة وهو
احد مذهبين مشهورين والاخر يقدر القول فيه وفي امثاله لاختصاص الحكاية
به وقراءة النصب بالعطف على اسم ان وهو الظاهر او جعله مفعولا معه والواو
بمعنى مع **قوله** ولا تكرير فيه اي لا تكرير في ذكر براءة الله ورسوله مع ذكرها
اولا لان تلك اخبار بثبوت البراءة بمعنى هذه براءة ثابتة من الله ورسوله في علمه
تعالى فاخبرهم بثبوت ذلك في علمه وقوله واذان الى آخره اخبار منه تعالى
لا دليل المخاطبين واجب التبليغ لقوله فانبذ اليهم فوجب تبليغه لكافة الناس
في ذلك اليوم المخصوص بما ثبت في حكمه تعالى من تلك البراءة ولذا خص الاول
المعاهدين وعمم هذا سائر الناس وقوله من الكفر والغدر بنقض العهد وقوله
فالتوبة اي للضمير للمصدر المفهوم من تبتم كاعدلوا هو وقوله من التوبة اي ان
كان متعلق التولي التوبة فظاهر وان كان الاسلام والوفاء بالعهد والتولي عنه
كان منهم قبل ذلك فالمراد بتوليتهم ثبتتهم على التولي **قوله** لا يفوتونه طلبا
الى آخره طلبا وهربا منصوب بنزع الخافض اي في طلبه وفي هربكم او حال بمعنى
طالبين وهاربين واعجزه كان في الاتفاق عجز فاته وسبقه وبمعنى وجده
عاجزا والمعنيان اشار المصنف فاشار الى الاول بقوله لا تفوتونه طلبا

والى الثاني بقوله ولا يعجزونه هربا لا تعدونه عاجزا عن ادراككم اذا هربتم
وقيل بقوله في الدنيا لمقابلته لعذاب الاخرة المذكور بعده وبشرهم وترك
المصنف قراءة الجر في ورسوله المنسوبة الى الحسن فانها لم تتضح وان وجهت بان
الجر للجوار او الواو واو القسم وقصة الاعرابي ورفعها الى عمر يقتضي عدم
صحتها **قوله** استثناء من المشركين الى آخره اختلفوا في هذا الاستثناء هل هو
منقطع او متصل من المشركين الاول او الثاني او من مقدر تقديره اقتلوا المشركين
الا المعاهدين منهم او من قوله فسيحوا وهو الذي اختاره الزمخشري لما سياتي
وترك المصنف لاستثناء من المشركين اشارة الى الاول لكنه منهم وقوله او استدراك
اي استثناء منقطع اشارة الى الوجه الاخر وسماه استدراكا لانه بتقدير لكن قيل
اذا جعل في محل نصب على انه استثناء من المشركين لزم ان لا يكون الله ورسوله **قوله**
بريئان من هؤلاء المشركين الذين لم ينقضوا عهودهم حتى امر المسلمون ان يتموا عهودهم
وهو على ظاهره غير مستقيم لان الله ورسوله بريئان من المشركين نقضوا عهودهم او لم
ينقضوا فالوجه ان يكون استثناء من قوله فسيحوا لان المعنى براءة من الله ورسوله الى
المشركين المعاهدين فقولوا لهم سيحوا في الارض اربعة اشهر فقط الا الذين عاهدتم
ولم ينقضوا عهدهم فاتموا اليهم عهدهم والحاصل ان هنا جملتين يمكن ان تعلق بهما الاستثناء
جملة البراءة وجملة الامهال لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم البراءة عن
بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال اربعة اشهر لانهم يمهلون وان زادت مدتهم
على اربعة اشهر والذي يفهم من كلام الزمخشري ان الاستثناء منقطع بمعنى لكن حملا
للذين عاهدتم على الناكثين ولا ضرورة فيه بل المعطوف عام والاستثناء مخصوص له
بهم انتهى وهذا وارد على اختيار المصنف مع ما فيه من تخلل الاجنبي بين المستثنى
والمستثنى منه ايضا واجيب عنه بان المراد انه استثناء من المشركين الثاني دون
الاول ولا يلزم تخلل الفاصل الاجنبي وهو ظاهر وحديث المنافاة لا وجه له لان
المراد بالبراءة البراءة عن عهودهم كما صرح به المصنف لكن انفسهم ولا كلام في ان المعاهدين
الغير الناكثين ليس الله ورسوله بريئين عن عهودهم وان بريئا عن انفسهم وليس هنا
ما ينافي هذا فيكون هذا قرينة على ان البراءة الاولى عن العهود مقيدة لا مطلقة
فتأمل **قوله** او استدراك وكانه قيل لهم الى آخره اي استثناء منقطع قيل
فيكون قوله من المشركين في الموضعين على عمومه ثم يخص بالاستدراك ويكون
الذين مبتدأ وقوله فاتموا خبره والفاء لتضمنه معنى الشرط لا جواب شرط مقدر
واورد على المصنف ان اراد الاول ان المراد بالذين عاهدتم الناكثون كما صرح
به المصنف فكيف يجوز ان يكون استثناء متصلا من المشركين وهو السر في جعله استثناء
من قوله فسيحوا وتخصيصه في الاول دون الثاني خلاف الظاهر الثاني ان المراد

بهم ناس باغيا لهم فلا يكون عاما حتي يشبه الشرط وتدخل الفا في خبره واجيب بانا لا نسلم انه خاص وكلام المصنف غير صريح فيه لقوله وامهل المشركين فانه صريح في العموم كما مر وبان زيادة الفاء في خبره علي مذهب الاخفش اذ انه لا يشترط شاذ كر **قوله** من شروط العهد الي اخره الجمهور علي قراءة ينقضوكم بالصاد المهملة وهو متعد لواحد فشيا مصدر اي شيئا من النقصان لا قليلا ولا كثيرا وقرا عطا وغيره بالضاد المعجمة علي تقدير مضاف اي ينقضوا عهدكم قال الكرماني وهي مناسبة للعهد الا ان قراءة العامة اوقع لمقابلة التمام ومن تبعيضية ويجوز ان تكون بيانية وقوله ولم يتكوه يناسب قراءة الاعجام ويظاهروا بمعني يعاونوا وقوله فط اشارة الي عموم شيئا **قوله** تعليل وتنبيه الي اخره يعني ان قوله ان الله يحب المتقين وارد علي سبيل التعليل لان التقوي وصف مرتب علي الحكمين اعني قوله فسيحوا وقوله فاتموا ومضمونها عدم التسوية بين الغادر والوافي وقوله الي تمام مدة نهم اشارة الي تقدير مضاف لان مدتهم لا يصح ان يكون غاية بل الغاية اخرها وهو المراد بالتمام لانه ما يتم به الشي وهو جزوه الاخير وقيل المدة بمعني اخرها وهو تكلف واتموا بمعني ادوا ولذا عدي بالي **قوله** انقضي وامثل الانسلاخ الي اخره قال ابو الهيثم يقال اهللنا شهر كذا اي دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه لباسا الي نصفه ثم نسلخه عن انفسنا جزا جزا حتي ينقضي فينسلخ وهي استعارة حسنة • وانشد •

• اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله • كفي قاتلا سلخ الشهور واهلالي •

وتمثل لسلخ الجزو سنة جرد الامة والسلخ فيستعمل تارة بمعني الكشط كسلخت الاهاب عن الشاة اي نزعته عنها واخري بمعني الاخراج كسلخت الشاة عن الاهاب اي اخرجتها منه واطلاق الانسلاخ علي الاشهر استعارة من المعني الاول فان الزمان ظرف محيط بالاشيا كالاهاب والمصنف جعله من الثاني كانه لما انقضي اخرج من الاشيا الموجودة كذا قيل **قوله** التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها الي اخره في الدر المصون يجوز ان تكون الالف واللام للعهد فالمراد بهذه الاشهر الاربعة المتقدمة والعرب اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها ثانيا اتت بالمضمر او باللفظ معرفا بال ولا يجوز ان يصفه حينيذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رايت رجلا فاكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الاول وان وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك فاكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الاية فان الاشهر قد وصفت بالحرم وهو صفة مفهومة من فحوي الكلام فلا تقتضي المغايرة ويجوز ان يراد بها غير الاشهر المتقدمة فلا يكون ال للعهد والوجهان منقولان في التفسير انتهي والمصنف اختار القول الاول ويكون ذكر فيه حكم الناكثين بعد التنبيه

علي اتمام مدة من لم ينكث فلا يرد عليه ما قيل انه المنعة اشهر لبني كنانة واربعة اشهر لسائر المعاهدين المذكورة في قوله تعالي فسيحوا الي اخره ومن قال هي التي ابيح للناكثين فقد عقل لعموم الحكم لبني كنانة **قوله** وهذا مخل بالنظم مخالف للاجماع الي اخره لانه يابا ما تريته عليه بالفا فهو مخالف للبيان الذي يقتضي توالي هذه الاشهر ومخالفته للاجماع لانه قام علي ان الاشهر الحرم يحل فيها القتال وان حرمتها نسخت وعلي تفسيره بها يقتضي بقا حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها ورد بانه لا يلزم ان ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الاصول وعلي تقدير لزومه كما هو مذهب الشافعي يحتمل ان يكون ناسخة من الكتاب منسوخ التلاوة ولا يخفي ان هذا الاحتمال لا يفيد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفي فيه الاحتمال وقيل ان الاجماع اذا قام علي انها منسوخة كفي ذلك من غير حاجة الي نقل سنده الينا وقد صح انه صلي الله عليه وسلم حاصر الطايف لعشر بقين من المحرم وكان ذلك كاف في نسخها يكفي لنسخ ما وقع بالحديث الصحيح وهو ان الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثني عشر شهرا منها اربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا يقال انه يشكل علينا لعدم علم ما ينسخه كما نوهته فان قلت هل ينسخ القران بالاجماع قلت نعم قال في النهاية شرح الهداية يجوز الزيادة علي الكتاب بالاجماع صرح به الامام السرخسي وقال فخر الاسلام ان النسخ بالاجماع جوزه بعض اصحابنا بطريق ان الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت به النسخ والاجماع في كونه حجة اقوي من الخبر المشهور ويجوز النسخ بالخبر المشهور فبالاجماع اولي واما اشتراط حيوة النبي صلي الله عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط علي قول ذلك البعض انتهي وانت تعلم ان فيه لخلافا عندنا فلا يصح جوابا عن كلام الشافعية كما قيل الا اذا نقل عنهم القول به مع ان في الاجماع كلاما ولم يعتد بمن خالف في بقا حرمتها هنا فلا يخالف ما تقدم من ان نسخ حرمتها مذهب الجمهور وذلك ان النقول منع القتال من الاشهر الحرم في تلك السنة لا يقتضي منعها وكل ما يشابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ويكون حله معلوما من دليل اخر **قوله** واسروهم الي اخره قيل المراد بالاسر الربط لا الاسترقاق فان مشركي العرب لا يسترقون ولذا لم يعتبر الحصر بالتقييد كما في الكشاف لئلا يتكرر وقيل المراد امهالهم للتخيير بين القتل والاسلام وقيل هو عبارة عن اذيتهم بطريق ممكن وقوله تبسطوا في البلاد اي ينتشرون في البلاد ويخلصون منكم **قوله** وانتصابه علي الظرف الي اخره قيل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره وقد رده ابو علي بان المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف في منه ونصبه علي الظرفيه لان اقعدوا ليس المراد به حقيقة القعود بل المراد منه ترقبهم وترصدهم

ردها ما اورده ابو حيان بانه يجوز انتصابه علي الظرفية

ذا المعنى ارصد وهو كل مرصد يرصد فيه والظرف مطلقا بنصبه باسقاط في نقل من لفظه
او معناه نحو جلست وقعدت مجلس الامير والمقصور على السماع ما لم يكن كذلك وكل
وان لم يكن ظرفا لكن لها حكم بانضاف اليه لانها عبارة عنه وجوز في الانتصاف
ان يكون مرصدا مصدرا ميميا وهو مفعول مطلق وهو بعيد وقيل انه منصوب على
نزع الخافض واصله على كل مرصد او بكل مرصد فلما حذف على انتصب وهي غير
مقيس خصوصا على فانه نقل حذفها حتى قيل انه مخصوص بالشعر كما قاله ابو حيان
قوله تدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشيء من ذلك اي القتل وما بعده هذا على
جميع ما مر من تفسير وجعله في الكشاف كناية عن الاطلاق على تفسير الحصر
بالتقييد او عدم التعرض ان فسر بالحلول بينهم وبين المسجد الحرام وتخلية السبيل في
كلام العرب كناية عن الترك كما في قول جرير خل السبيل لمن يبني المنابر • ثم يراد منه
في كل مقام ما يليق به قوله وفيه دليل على ان تارك الصلاة الى اخره قد اجاد
المصنف هنا كل الاجادة اذ ساق كلامه على وجه يشمل مذهب الحنفي وقيل تارك
الصلاة ومذهب ابي حنيفة في حبسه وان كان جعله قرين الزكاة يقرب مذهب
ابا حنيفة ولعل المصنف انما سلك به المسلك لان في قتله كلاما في مذهبهم
وقال الشافعي انه تعالى اباح دما الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند
التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع بقي باخذ
الدم على الاصل فتارك الصلاة يقتل ولعل انما لك استدل بهذه الاية على •
قتال مانعي الزكاة وانما اختصاص بين الفرايض لان اظهارها لازم وما عداها يعسر •
الاطلاع عليه وقد اورد المزني من الشافعيه على قتل تارك الصلاة تشكيكا
تحير واتحد فيه كما قاله السبكي في طبقاته فقال انه لا يتصور لانه اما ان يكون
على ترك صلاة قد مضت او لم تات والاول باطل لان المقضية لا يقتل بتركها
والثاني كذلك لانه ما لم يخرج الوقت فله التاخير فعلام يقتل وسلكوا في
الجواب عنه مسالك الاول انه وارد على القول بالتعزير والضرب والحبس
فالجواب الجواب جدلي الثاني انه على الماضية لانه تركها بلا عذر ورد بان وعدم
القضا لا يجب على الفور وبان الشافعي قد نص على انه لا يقتل بالمقضية مطلقا
ومذهب اصحابه انه لا يقتل بالامتناع عن القضا والثالث انه يقتل للمؤداة
في اخر وقتها ويلزمه ان المبادرة الى قتل تارك الصلاة تكون اخرها الى
المراد اذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل اذ لو امهل صارت مقضية
وهو محل كلام فلذا حاجز الى ان يجاب من طرف ابي حنيفة كما قيل بان المستدل لا
الشافعي مبني على القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به وقوله والتخلية الاطلاق
عن جميع ما مر فلا يخفي ويكفي لمن الحنفي على انه منقوض بمانع الزكاة عنده وايضا

تجوز

تجوز ان يراد باقاتتها التزامها فاذا لم يلتزمها كان كافرا ولذا اشترط البيهقي به فتامل
قوله استامنك وطلب جوارك اي مجاورتك وكسر جيمه افصح من ضمها والاستيمان
طلب الامان والاستجارة بمعناه كما يقال اني جار لك وقد مر تحقيقه وقوله بتدبر
اشارة الى انه ليس المراد منه مجرد السماع ولا حجة للمعتزلة في الاية على
نفي الكلام النفسي كما في شرح الكشاف للعلامة وحتى يصح ان يكون للغاية اي الى
ان يسمعه ويصح ان تكون للتعليل وهي متعلقة في الحالين باجره وليس من التنازع
في شيء قوله موضع امنه يعني اسم مكان لا مصدر ميمي بتقدير مضاف وهو موضع
واذا احتمله كلامه اذ الاصل عدم التقدير قوله لان ان من عوامل الفعل تعمل
فيه الجزم لفظا او محلا فلذا اختصت به لانها تعمل دايما عملا يختص به فلا يصح دخولها
على الاسما فلذا وجب ما قيل الاولى ان يقول من دواخل الفعل لان عملها يختص
بالمضارع دون الماضي وهي تدخل عليه قوله ريثما يسمعون ويتدبرون اي
مقدار زمان يسع السماع والتدبر والريث في الاصل مصدر راث بمعنى ابطا الا انهم
اجروه ظرفا كما اجروا مقدم الحاج وخفوق النجم كذلك قال ابو علي في الشعر اذ باب
هذا المصدر خاصة لما اضيف الى الفعل في كلامهم ومنه قول السلولي • •
لا يمسك الخير الا ريث يرسله • فما رسل الحين والساعة ونحوهما من اسما الزمان
وما زايده فيه بدليل صحة المعنى بدونها الا ترى ان قوله ما دفنت عنك الاريب
قالت كذا وريثما قال كذا سوا وقد جا الاستعمالان في كلامهم قال الراعي • •
وما تواري الا ريث ارتحل • وقال معن • قلبت له ظهر المجن فلم ادم •
على ذلك الا ريثما اتحول • والكثير ما يستعمل مستثنى في كلام منفي وحقها ان يلتبث
توصيله بريث • لضعفها من حيث الزمان وكونها غير مستقلة بنفسها • ويجوز كون
ما مصدرية قوله بمعنى الانكار والاستبعاد الخ لما كان عهدهم واقعا لا يتصور ١٢ انكاره ص
اشار الى ان المنكر عهد ثابت لا ينكث او عهد ثابت لا يطلق العهد والوعد شك
ثم قد الحلو ومنه قيل في مصدره على وغير بالتشكيك اي منعى وعدان ونو قدس
الضبط نوعه بفتح فسكون او بفتح فكسر والاول اولى وقوله ولا ينكث وقع في
نسخة ولا يشتو وقوله ولا نفي فيكون العهد عهد الله ورسوله وهو معنى
كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين انه معهم ومتعلق بعهد فسقط ما قيل ان هذا
معنى قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لا معنى ما وقع في النظم
قوله وخبر يكون كيف اي اخره وهو واجب التقديم لان الاستفهام له
صدر الكلام وللمشركين على هذا متعلق بيكون ان قلنا به او هي صفة لعهد قدمت
فصارت حالا وعند اما متعلقة بيكون او بعهد لانه مصدر او صفة له متعلق بمقدر
او الخبر للمشركين وعند فيها الاوجه المتقدمة ويجوز ايضا تعلقه بالاستقرار الذي

يتعلق به للمشركين او الخبر عند الله و للمشركين اما تبيين كما في سقيا لك متعلق بمقدر
مثل اقول هذا الاستبعاد لهم او متعلق بيكون واما حال من عهد او متعلق بالاستقرار
الذي تعلق به الخبر ويغتفر تقدم معمول الخبر لكونه جارا ومجرورا وكيف على
الوجهين مشبه بالظرف او بالحال وتجوز ان يكون تامة والاستفهام هنا
بمعنى النفي ولذا وقع بعده الاستثنا **قوله** ومحله النصب على الاستثنا الى
اخره هو استثنا متصل لدخولهم في المشركين ومحله المنصوب على الاستثنا او الجر
على البدل لان الاستثنا بمعنى النفي وهذا على التفسير من السابقين واما اذا كان
منقطعا فهو مبتدا خبره مقدر او جملة فما استقاموا خبره وهو ظاهر كلام المصنف
قوله اي فتربصوا امرهم الى اخره اي انظروا امرهم وهو بيان لحاصل المعنى
لا لتقدير وقوله غير انه مطلق اي قوله فاتموا مطلق وهذا مقيد بالاستقامة
والدوام على العهد فيحمل المطلق عليه فان قلت تفريعه على قوله لم
ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا يفيد تقييده بعدم النكث فيهما سوا فيه
قلت قد دفع هذا بان عدم النقض المستفاد منه معنى بوقت التبليغ او بتمام
الاربعة اشهر واما بعد تمامها فالابد ساكت عنه وان كان لابد منه في وجوب اتمام
المدة ولا يخفى ما فيه **قوله** وما يحتمل الشرطية والمصدرية على المصدرية هي
ظرفية في محل نصب على ذلك اي استقيموا مدة استقامتهم لكم وعلى الشرطية فيجوز
فيها ان تكون في محل نصب على الظرفية ايضا اي في اي زمان استقاموا لكم
استقيموا لهم او في محل رفع على الابتدا وفي خبرها الخلاف المشهور وقوله فاستقيموا
جواب الشرط والفا واقعة في الجواب وعلى المصدرية مزيدة للتاكيد **قوله**
تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد الى اخره يعني ان الفعل المحذوف بعدها
ان كان ما تقدم فهو تكرار للتاكيد والتقدير كيف يكون لهم عهد اي يثبتون
عليه كما مر انه المراد منه وهذا على التفسير الاول او المراد استبعاد ثبات الحكم وهو
وفا الله والرسول لهم به وتركه قتالهم ونحوه وهو على التفسير الثاني والتنبيه
على العلة ماخوذ من قوله وان يظهروا الى اخره اي علة استبعاد ذلك واذ كان
وهي ان الله علم وقد دلت الامارات على ذلك ان عهودهم انما هي لعدم ظفرهم
بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا ولمن كان اسير الفرصة مترقبا لها كيف يرجى منه
دوام عهد فتدبر **قوله** وحذف الفعل للعلم به اي المستفهم عنه بحذف مع
كيف كثيرا ويدل بجملة حالية بعده وتقديره كيف يكون لهم عهد او كيف
لا يقاتلونهم ونحوه **قوله** وخبرتما البيت وهو من قصيدة لكعب بن سعد الغنوي
يرثي اخاه ابا المغوار • وقبله •
• لعمري لان كان البعيد الذي مضى • وان الذي ياتي غدا لقريب •

وخبر

• وخبرتماني ان الموت بالقرى • فكيف وهاتا هضبة وقليب • وذرها
• وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجب عند ذاك مجيب •
• فقلت ادع اخرى وارفع الصوت ثانيا • لعل ابا المغوار منك قريب •
ومعنى البيت قلتما لي ان من سكن القرى لحقه الموت لكثرة الوبا بها فكيف مات
اخي بريته هي هذه وذكر الهضبة وهي الجبل المنبسط على الارض والقليب اي البير
اشارة الى انها مفازة فيها ذلك وقيل هما جبل وبير معينان عند قبر اخيه وهاتا
اسم اشارة للمونث يقال تا وتي وليس شيئا حذفت نونه كما توهم **قوله** الالطفا
وقيل قرابة الى اخره الحلف كالنقيض القسم قيل وقد صح هنا كذلك والحلف بكسر
فسكون العهد والعبارة محتملة له ولا يضر تفسيرا لذمة به لانه غير متعين وكونه موكدا
او تفسيرا اياه اعادة لا ظاهرا وقد اختلف في معنى الال بكسر الهمزة وقد يجمع على
اقوال منها ما ذكره المصنف واشار الى ان منها ما يحتمل ان يكون مجازا وهذا كله منقول
عن ايمة اللغة والمنزل فالمناقشة فيه ليست من داب المحصلين **قوله** لعمرك الى
اخره من بيت شعر لحسان رضي الله عنه يهجو به ابا سفيان بقوله له ان عدك من
قريش مع ما بينك كما يعد بعض الناس النعام من الابل كما قيل في المثل انه قيل
للنعامة طيري فقالت انا جمل فقيل لها احملي فقالت انا طاير ولذا تضاف الى الابل
في غير لغة العرب والسقب ولد الناقة والرال بالهمزة ولد النعام والجوار بضم
الجيم وفتح الهمزة والرا المهملة الصراخ وصوت البقر وقوله ثم استعير اي من
العهد للقرابة لان بين المتعاقدين عقدا اشد من عقد التحالف وكونه اشد لا ينافي
كونه مشبها لان الحلف يصرح به ويلفظ فهو اقوى من وجه اخر وليس التشبيه من المقلوب
كما توهم وقوله من ال الشي اذا احده وفي تلك الامور حده ونفاذ وكونه من ال البرق
لظهور ذلك وعلى كونه بمعنى الاله فالمعنى لا يخافون الله ولا يراقبونه في بعض
عهدكم وقد ضعف هذا بانه لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى اله ولذا ذكر المصنف
انه عبري واية قرانية ترد اي ال وهو بمعنى الاله عندهم **قوله** عهدا او حقا يعاب على
اغفاله اي تركه وسمي به العهد ايضا لان نقضه يوجب الذم وقوله حقي ومتى
كذا سمي بها لتحمل الالتزام ومن الفقها من قال يعيب بصير به الادمي على الحقوق واهلا
لوجوب الحقوق عليه وقد يفسر بالامان والضمان وهي متقاربة **قوله** ولا يجوز جعله
حالا من فاعل لا يرقبون الى اخره لان الحال يقتضي المقارنة وهم في حال عدم المراعاة
فان حملت على ما يشمل مراعاتها ظاهرا او باطنا صح مقارنتها لارضائهم في الجملة
لكن عدم المراعاة الواقع جزا لظهورهم وظفرهم متاخر عنه لتسببه وترتبه عليه والارضا
المذكور متقدم على الظهور فيلزم تقدمه على المراعاة التي هي جزا له وهو المانع في هذا
الوجه وهذا رد على من جعلها حالا منه كما ذهب اليه بعض المفسرين ونقله ابو البقا واشار

الي ردة واما احتمال نفي القيد فبتكلف لا داعي له **قوله** ولان المراد اثبات
ارضاءهم الى آخره الاستيطان الاخفاء في الباطن وهو من قوله وتأبى قلوبهم يعني ان
بين هذين الحالين منافاة ظاهرة لان حال الارضاء بالافواه فقط حالة اخفاء للكفر
والبغض مداراة لهم وهذه حالة مجاهرة بالعداوة مناقضة لهذه الحال فلا وجه لتقييد
احديهما بالاخرى والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان المانع في الاول التقدم
اللازم من الشرط والحالية يقتضي المقارنة والمانع في هذا ان بين الحالتين
تضادا يابي اجتماعهما فتقييد احدهما بالاخرى لان المراد بعدم المراعاة انهم لا يبقوا
عليهم الى اخره اي لا يرحموهم ولا يرفقوا بهم في ايقاع المكروه بهم وهذه مجاهرة
تنافي معنى تلك الحال فالمانع في نفس داخل الحال منه لا من خارج وهو الشرط فاعرفه
فكان الفرق بين الوجهين خفي وقد رفع للمحشي هنا كلام معقد لم يتبع شيئا فتركته
لقلة جدواه **قوله** متمردون لا عقيدة تزعهم الى آخره اشارة الى دفع ما فقال
ان الكفر اقبح من الفسق فما معنى وصف الكفار في مقام الذم به وان الكفر فسق فما
وجه اخراج البعض بقوله اكثرهم بان المراد بالفسق التمرد وارتكاب ما لا يليق بالمروة
مما يصح حتى عند الكفرة ويجوز المذمة ويحمل صاحبه احدوثة كالغدر والكذب ونحو مما
يتجنبه بعض الكفرة ايضا فلذا وصف به اكثرهم بعد تقرر كفرهم وتزعهم بالزاء المعجمة
والعين المهملة يكفهم ويمنعهم والردع قريب منه والتفادي التحامي والتباعد والا
حدوثة ما يتحدث به من القبائح مما اشتهر **قوله** استبدلوا بالقران الى آخره يعني
انه استعارة تبعية تصريحية ويتبعها مكنية وهي تشبيه الآيات بالمتاع او مجاز
مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء في المطلق وهو الاستبدال كالمرسن ولذا تعدى
الى الثمن بنفسه واذ دخلت الباء على ما وقع في مقابلته وقد مر الكلام منه مفصلا
وقوله بالقران قيل او التوراة ان اريد بالذين كفروا اليهود وكان ينبغي له ذكره
لما سيأتي قريبا **قوله** بحصر الحجاج اي بحبسهم ومنعهم والحجاج جمع حاج والعمار
جمع عامر وهو الذي يأتي بالعمرة ويصح ان يريد به المجاورين بالحرم والذين يعمرونه
وان اريد بالسبيل الدين فهو مجاز وان اريد به سبيل البيت فهو حقيقة وفي الكلام
مضاف مقدر او النسبة الاضافية متجوز فيها وفي قوله الحجاج والعمار اشارة
الى ان صد بمعنى منع متعد بنفسه صده عن كذا اذا صرفه وقد يكون لازما بمعنى
اعرض **قوله** ساء ما كانوا يعملون عملهم هذا الى آخره يجوز في ساء ان تكون على بابها
من التعدي ومفعولها محذوف اي ساءهم عملهم الذي كانوا يعملونه وان تكون
جارية مجرى بئس فتحول الى فعل بالضم ويمتنع تصرفها ويصير للذم ويكون المخصوص
بالذم محذوفا وكلام المصنف ظاهر في الثاني فالمخصوص محذوف اي ساء العمل ما كانوا
يعملون واليه الاشارة بقوله عملهم او هو تفسير لقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان

محمل

عمل المعنى لان ما مصدرية كانها تحتمل الموصولية والمصدرية وعليهما فالمراد به
ما فعلوه من صدهم عن سبيل الله وما معه واليه الاشارة بقوله هذا او المراد به
ما تضمنه الجملة المذكورة بعده فيكون لاجل التفسير فلا يكون مكررا **قوله** فهو
تفسير لا تكرير الخ بخلافه على الاول فانه تكرير للتاكيد او ليس بتكرير لما يفيده
بقوله وقيل الى آخره ولما في التفسير الاخير من خلاف الظاهر وبعكس القضايا
لكون السوابق واللواحق للمشركين الناقضين محمول وفي المدارك ولا تكرار لان الاول
على الخصوص لقوله فيكم والثاني على العموم لقوله في مؤمن لشموله لمن يؤمن بعد نزول
الاية وقوله في الناقضين اي الناكثين للعهد والاعراب الذين جمعهم ابو سفيان
للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله عليه وسلم فالثمن القليل طعام ابي سفيان
وقوله عن الكفر لم يقل ونقض العهد لاستلزامه له **قوله** اعتراض للحث الى آخره
اي جملة معترضة بين فان تابوا وان نكثوا للتاكيد لما اعترضت فيه ويعلمون منزل
منزلة اللازم او مفعوله مقدر اي يعلمون ما فصلناه وفي قوله على تامل الى اخره
اشارة لان العلم كناية عن التفكر والتدبر او مجاز بعلاقة التنبيه كان المقصود
حثهم على التفكر في تامل ايات الله وتدبرها وقوله وخصال التائبين وقع في
بعض النسخ او بدل الواو وكلا الاولى اولى **قوله** وان نكثوا ايمانهم الى آخره
يعني ان النكث شامل للردة ونقض العهد فيجوز ان يفسر بكل منهما كما ذهب اليه
بعض المفسرين وصاحب الكشاف جمع بينهما ولكل وجه ورجح ما فعله المصنف بان كلا
منهما سبب للقتال ولا حاجة الى ضمهما **قوله** وطعنوا في دينكم بتصريح التكذيب الى
آخره انما اشترط صريح التكذيب والتقبيح لان كل كافر اصلي او مرتد لا يخلو من تقبيح
وتكذيب له لكن الذي يوجب قتله اعلانه بذلك الا ان ابن المنير قال في
تفسيره لو طعن الذمي في ديننا مع اهل دينه وتستر فاذا ابلغنا ذلك كان نقضا
للعهد وهذا احسن من قولهم يقتل للطعن لانه نقض العهد وجاهر به وهو مخالف
لما قاله المصنف الا ان يحمل التصريح بما يشمل تصريحه لاهل دينه فان قلت
كان الظاهر او طعنوا لان ما قبله على التفسيرين كان للقتال والقتال قلت
النقض بالقول وبالفعل لا بد منه حتى يباح القتال وتخصيص الاظهار ربما كان قوليا
ليعلم ما كان بالفعل بالطريق الاولى ولما كان السياق لبيان نقض العهد قولا
وفعلا لم يكن في الاية دلالة على ان الذمي اذا طعن في الدين ومن الطعن في
الدين سب النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على انه ينتقض عهده ويباح قتله
وايضا صريح الاية انه اذا وجد منه نقض العهد او الردة مع الطعن قتل فكيف
تدل على القتل لمجرد الطعن وقال الجصاص في احكام القران ان الاية تدل
على ان اهل الذمة ممنوعون من اظهار الطعن في دين الاسلام وهو يشهد لقول

من قال من الفقهاء ان من اظهر شتم النبي من اهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله
وقال اصحابنا يعزر ولا يقتل وهو قول الثوري والمنقول عن مالك وان فخر وهو قول
الليث قتله وافتى به ابن الهمام كما في شرح الهداية وفيه كلام مفصل في الفروع والحاصل
انه كان الظاهر وطعنوا لان كلامهما كانيه لاستحقاق القتال لا القتال وكون الواو
بمعنى او بعيد ان الطعن نقض الموثق عهد من عطف الخاص على العام ولا يكون الا
بالواو واعلم ان للطعن موقعا لطيفا مع القتال وبه اشتد توليهم من تصميم ولا يخفى
زيادة موقع لم يتعلق له سواء عدمه بها الوهم بيد السر **قوله** فوضع ايمة الكفر الى اخره يعني
المراد بايمة الكفر مطلق المشركين ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا ايمة لانهم صاروا
بكفرهم روسا متقدمين على غيرهم في زعمهم والمتقدم بالجر معطوف على السر اساسه
واحتمال نصب جر بعد خبر لصار او المراد روسا الكفار وتخصيصهم لانهم اهم لا لانه
لا يقتل غيرهم **قوله** او للمنع عن مراتبهم فيه نظر وقيل المراد من اقتبه الاسلام
والذمة وان قوله للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام ابا لو يانهم
او للمنع الى اخره او على قوله لان قتالهم اهم والاول اولى معنى والثاني انسب
لفظا وتخصيص القتل بالروسا لا ينافي وجوب قتل غيرهم كما اشار اليه المصنف
والظاهر انه يشير الى ما في الكشاف يعني ان تخصيص المقابلة لان قتالهم
اهم او ليمتنعوا عما هم عليه ويرجعوا الى الحق قال في تفسيره اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم
بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم ان يكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه
وهذا من غاية كرمه وفضله وعوده على المسيء بالرحمة كلما عاد انتهى فهو معطوف
على قوله لان من غير احتمال لغيره او هو راجع الى تفسير النكث بالردة والمراد
انه لا تقبل توبتهم فتدبر **قوله** بتحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن
تبع فيه الزمخشري وقد قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بهمزتين ثانيتهما بين بين ولا الف
بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف وهشام كذلك
الا انه ادخل بينهما الفا فهذا هو المشهور بين القراء السبعة ونقل ابو حيان عن نافع
المد بين الهمزة والياء فاما زيادة التحقيق وبين بين فضعفها جماعة من النحويين
كالفارسي ومنهم من انكر التسهيل بين بين وقرأها بتحقيقة الكسرة واما القراءة
بالياء فانقضاها الفارسي وجماعة والزمخشري جعلها لحنا وخطاه ابو حيان فيه
لانها قراءة راس النحاة والقراء ابو عمرو وقراءة ابن كثير ونافع واما الاعتذار عنه بان
مراده انها غير مقبولة عند البصريين ولا حرج على الناقل فلا وجه له لان مع القراءة
بها من يكون البصري والكوفي فانها صحيحة رواية ودراية واما الاعتذار بان مراده
بكونها لحنا انه لم يقرا بها في السبعة كما ذكر في التيسير فلا يناقض كلامه في
الكشاف قوله في المفصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب الثانية

حرف

حرف لين كما في ادم وايمة لانه حكاية قول النحويين لا القراء فخطاه ايضا لما عرفت
انه مذهب صحيح للقراء ولا يضر كونه لم يثبت من طريق التيسير ووزن ايمة افعلة
كحمار واحمرة واصله اايمة فنقلت حركة الميم الى الهمزة وادغمت ولما ثقل اجتماع
همزتين فرادمنه بابدالها او تحقيقها او ادخال الف للفصل بينهما فيها خمس قراءات
اتفق عليها الاربعة عشر تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال
الف وبه والخامسة بناء صريحة وكلها صحيحة فصيحة لا وجه لانكارها وتفصيله
في النشر **قوله** نفي الحقيقة الى اخره ليس المراد بالحقيقة ما يقابل المجاز بل المراد
معناه اللغوي وهو ما يحق ويثبت اي انه جعلهم وما حلفوا عليه امر ثابت لانهم
نقضوها ولم يوفوا بها وان كانت ايمانا في الشرع عند الشافعية وعند ابي حنيفة
يمين الكافر ليست يمينا معتدا بها شرعا فالمعنى عنده على الحقيقة بمعناها المتبادر
منها ويحمل الخلاف انه لو اسلم بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث هل يلزمه
الكفارة فعند ابي حنيفة لا يلزمه الكفارة وعند الشافعي يلزمه واستدل بانه
تعالى وصفها بالنكث بقوله وان نكثوا ايمانهم والنكث لا يكون حيث لا يمين والجواب
بان ذلك باعتبار اعتقادهم انه يمين ليس بشيء لان الاخبار من الله والخطاب للمؤمنين
فان قيل الاستدلال لا بالنكث على اليمين اشارة او اقتضاء ولا ايمان لهم عبارة
فترجح قيل بل يا دجمعا بين الادلة وفيه نظر لانه اذا كان لا بد من التاويل في احد
الجانبين فتاويل غير الصريح اولى ويجاوز زيادته كلامه سقط ما قيل في تقرير انه اراد
نفي الاعتداد بها لا نفي اصلها وان كان هو المتبادر بخلاف كلام الزمخشري فانه
لنفي اصلها وان كان هو المتبادر فكان الاولى ان يعبر بما هو صريح في مراده ليوافق
استدلاله الاتي **قوله** وفيه دليل على ان الذمي اذا طعن في الاسلام فقد
نكث عهده قدمنا الكلام فيه وقد قيل عليه انه ليس في محله ومحله بعد قوله
وطعنوا في دينكم وفي الدلالة على كل حال بحث **قوله** هذا ناشئ من عدم تدبر
كلامه فانه لا يتم الاستدلال الا بعد بيان ان ايمانهم لا يعتد بها من جهة
عدم الوفاء اذ لو وفوا بها لم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد وهو يفيد تلازمهما
بحيث يكون الطعن نقضا للعهد فيصير سببا مستقلا ولولاه لم تدل على
ذلك لانها تدل على انها لمجموعها سبب لا لكل واحد منهما وبه سقط بحثه من
حيث لا يدري فتدبر وفي قوله وان لما طعنوا دخل لانه ادخل اللام في
جواب ان الشرطية وهو خطا لكنه مشهور في عبارات المصنفين كما في
شرح المغني وعندي انه ليس بخطا لان المراد لا فلو كان لهم ايمان
لكان الى اخره كما هو المعروف في تمهيد الاستدلال فاللام واقعة في الجواب
لو المحذوف لا للاختصار ولا ضير فيه وقوله واستشهد به الحقيقة الى اخره

تقدم تحقيقه وقوله الوثوق عليها ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى
قوله وقرا ابن عامر لا ايمان الى اخره اي قراءة بكسر الهمزة فاما ان يكون بمعنى
الايمان المرادف للاسلام او بمعنى الامان على انه مصدر آمنه ايمانا بمعنى اعطاه
الامان فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الامان ولو ابقي على اصل
معناه صح ايضا وانما نفي عنهم لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام
او السيف قوله وليثبت به الى اخره اي ما يتمسك به ووجه التمسك انه
نفي ايمان من نكث والمرتد ناكث ونفيه يتحقق انه يقع منه نفي للاعتداد به وصحته ووجه
ضعفه انه ليس نصا فيما ذكر لاحتمال معان اخر ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لانه
يحتمل نفي الامان عن المشركين حتى يسلموا او نفي ايمان قوم معينين في المستقبل
وانه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان اصلا او يكون المراد ان المشركين لا ايمان
لهم حتى يراقبوا او يمهلوا الاجله يعني ان المانع من قتلهم احد امرين اما العهد وقد نقضوه
او الايمان وقد حرموه ولهذا سقط فنا ان وصف ائمة الكفر بانهم لا اسلام لهم
او لا ايمان تكرار مستغنى عنه وقوله ليكف الى اخره متعلق بقوله وانصال الادبية
انتقال او افعال لتضمن معنى العاطف وقوله ليكن غرضكم الى اخره اشارة الى ان
الترجي من المخاطبين لا منه قوله تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على
النفي للانكار الى اخره في نسخة المبالغة للفعل وفي نسخة في القتال وهما بمعنى
لان مقصوده ان الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكاري في معنى النفي ونفي
النفي اثبات على ابلغ وجه واكده لانه اذا كان الترك منكرا مستقبحا افاد بطريق برهاني
ان ايجاده امر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه ولذا عد قوله في الكشاف دخلت مرغوب م
الهمزة على لا ايقاع تقريرا بانتفاء المقاتلة ومعناه الحض عليها على سبيل المبالغة
لانه نبه عليه اما التقرير له معنيان الحمل على الاقرار ويتعدى بالباء كما في الصحاح
والتثبيت يعني جعله قارا ثابتا في اقراره ويتعدى باللام والظاهر هنا الاول
ولكن تعديته بالباء يقتضي خلافه ودفع بانه لا نزاع المعنى على الثاني لان
المراد الحمل على الاقرار بالنفي لا يفيد فائدة تكون قصدا الى التحريض على القتال ومنهم
من قال ان الباء لتضمن معنى التصديق ولا يخفى سماجته ومنهم من قال ان التقرير
بمعنى التثبيت يتعدى بالباء ايضا يقال قر بالمكان ورد بانه لا نزاع في انه
يستعمل بالباء وهي بمعنى في لكنها تدخل على موضعه ومحل الاستقرار لا على المستقر
كما هنا قوله وقاتلوا وتذكر خلفا قريش وخزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم قوله
حين تشاوروا في امره بدار الندوة الخ فقد مرت القصة مفصلة والواقع فيها
اليهم بالاخراج لا الاخراج وانما خرج بنفسه باذن الله له فان قيل ان اريد
ما وقع في دار الندوة من الهم فهو بالاخراج او الحبس او القتل فليس الهم فيها

بالاخراج

بالاخراج فقط والذي استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه
التخصيص قلت تخصيصه لانه هو الذي وقع في الخارج ما يضاهيه مما ترتب
عليه همهم وان لم يكن بفعل منهم بل من الله لحكمة وما عداه لم يحصل فالذكر لانه
هو المقتضي للتحريض لا غيره مما لم يظهر له اثر وقيل انه اقتصر على الادنى
ليعلم غيره بطريق اولى ولا يرد عليه انه ليس بادنى من الحبس كما توهم لان بقاءه
موثقا في يد عدوه المقتضي للتبريح بالجوع والتهديد اشد منه بلا شبهة وكونهم
اليهود ناباه السياق وعدم القرينة عليه ولذا مرضه قوله بالمعاداة والمقاتلة
قال الامام يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سمعوا الخبر بالجوع للعير قالوا
لا نرجع حتى نستأصل محمدا ومن معه وقيل اخلفا خزاعة وهذا قول الاكثرين وتركه
المصنف لما فيه من التكرار قوله اتتركون قتالهم خشية ان ينالكم الى اخره
يعني انه اقيم فيه السبب مقام المسبب والعلة مقام المعلول لان المنكر في
الحقيقة ترك القتال لخوف العدو والله احق ان تخشوه في اعرابه فقيل الله
احق مبتدا او خبر وان تخشوه بدل من الجلالة او بتقدير حرف جر اي بان تخشوه وقيل
ان تخشوه مبتدا خبره احق والجملة خبر الله قوله فان قضية الايمان ان لا يخشى
الا منه القضية هنا بمعنى المقتضى اي يقتضي ايمان المؤمن الذي يتحقق انه
لا ضار ولا نافع الا الله ولا يقدر احد على مضرة ونفع الا بمشيئته ان لا يخاف الا من الله
ومن خاف الله خاف منه كل شيء والحصر من حذف متعلق احق المقتضي للعموم اي
احق من كل شيء بالخشية فلا ينبغي ان يخشى سواه قوله امر بالقتال بعد بيان
موجبه وهو كل واحد من الامور الثلاثة وقدم الضرر وان تاخر لفظا لتوقفهما
عليه فكيف بها اذا اجتمعت والتوبيخ من قوله الا تقاتلون والحث والتوعد
من تركه فالله احق ان تخشوه لان معناه لا تتركوا امره كما مر قوله والتمكين من
تنالهم واذلالهم اشارة الى ان اللازم للمقابلة ذلك ويحتمل انه اشارة الى ان
اسناده الى الله مجاز لانه الذي مكنهم منه واقدرهم عليه وقيل انما قوله بايديكم
كالمصرح بان مثل هذه الافعال التي تصلح للبارئ فعل له وانما للعبد الكسب صرف
المتوسل بالالات وليس الحمل على الاسناد المجازي بمرضي عند العارف باساليب الكلام
ولا الالزام بالاتفاق على امتناع كذب الله بايديكم وكذب الله بالسنة الكفار بوارد
لما مر مرارا ان مجرد خلق الفعل لا يصح اسناده الى الخالق ما لم يصلح محالا له وامتناع ما ذكر
احترازا عن شناعة العبارة اذ لا يقال مثلا يا خالق القاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه
ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما فعلوا بالاذلال
وانما هو خالق له والفعل لا يسند حقيقة الى خالقه وان كان هو الفاعل الحقيقي الموقع
بحسبه وبين الفاعل اللغوي اذ لا يقال كتب الله بيد زيد على انه حقيقة بلا شبهة مع انه

لاشاعة نبه لقوله كتب الله فيما ذكره غير مسلم **قوله** يعني بني خزاعة الى اخره
حلف رسول الله الذين عاهد من بني عام الحديبية على ان لا يعينوا عليهم بني بكر
وكان فيهم قوم مومنين وقوله وقيل بطونا منصوب بمعنى مقدر او البطن فرق من
القبيلة كما مر وسبا بهمز وكمل يصرف ولا يصرف اسم بلد ملقيس ولقب عبد شمس
ان يعرب ويجمع قبايل اليمن وهذا بنا على ان المراد بقوم مومنين قوم باعيانهم
ولو حمل على العموم صح لان كل مومن يسر بقتل الكفار وقوله البشر وامن لا البشارة
بمعنى التبشير والفرح الغريب فتح مكة ويدل عليه قول ابن عباس ان قوله الا تقاتلون
ترغيب في فتح مكة واورد عليه ان هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يكون هذا
ترغيبا في فتحها واجيب بان اولها نزل بعد الفتح وهذا قبله وفايدة عرض البراة
من عهدهم مع انه معلوم مما قبل الفتح وما وقع فيه الدلالة على عمومه لكل المشركين
ويعهم من البيت قوله والاية من المعجزات لانها من الاخبار عن الغيب وهو من
اعجاز القران الدال على تصديق النبي ولو قال فيما لانه لكان اولى **قوله** ابتدا
اخبار الى اخره اي لبعض المشركين يتوب الله عليه فيترك كفره كما وقع ذلك وقراة
النصب باضمار ان ودخله في جواب الامر وهو قراة ابي عمرو في رواية ويعقوب
قال الزجاج وتوبة الله على من يشا واقعة قاتلوا او لم يقاتلوا والمنصوب في
جواب الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه فلذا قال بعضهم الله
تعالى لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى
التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى ان يقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة
قتالكم والذي يظهر ان التوبة للكفار وان المعنى ان قتالهم كان سببا لاسلام كثير
منهم لما راوا من نصر المومنين وعز الاسلام من غير تكلف واليه اشار المصنف فلا حاجة
الى ما قاله ابن جني من انه كقولك ان تزرني احسن اليك واعطي زيدا كذا على ان
المسبب عن ذلك جمع الامرين لا ان كل واحد مسبب باستقلاله فانه تعسف والمعنى
الذي ذكره المصنف هو الذي في قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس
يدخلون في دين الله افواجا فسبح وتوله من جملة ما اجيب به الامر باجرا
المجزوم على عكسه فاصدق واكن لان جواب الامر كما يجزم ينصب بعد الفا فيعطف منصوب
على مجزوم وعكسه على الوهم والتقدير وهو المسمى بعطف التوهم وما قيل
ان قراة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم وهو جواب
الامر فيفهم منه ان المعنى ويتوب الله على من يشا على تقدير المقاتلة لما يرون
من ثباتكم ومن ضعف حالهم وعلى قراة النصب مراعاة للفظ اذ عطف على المجزوم منصوب
بالتقدير وضعه ترجيحا لا وجه له ولا ينبغي ان يصدر عنه ذاته على الرفع مستانف
لا يتعلق بما قبله **قوله** خطاب للمومنين الى اخره الشاملين للمخلصين والمنافقين

لكراهة

لكراهة بعضهم ذكر المنافقين وانما عممه ليناسب ما بعده وام المنقطعة بمعنى
بل والهمزة والاضراب فيها للانتقال من امر الى اخر وجعل الاول كانه لم يذكر والحسبان
بكسر الحا مصدر حسبه بمعنى ظنه وبضمها مصدر حسب بمعنى عد والاضراب هنا عن امرهم
بالقتال اي من يجنهم على الحساب وقوله ومعنى الهمزة اي المقدرة مع بل **قوله** ولم
نبين الخلص منكم اشارة الى ان لما كلم نافية وبينهما فرق مذكور في النحو وهذا بيان لمعنى
النظم كما في الكشاف بعينه وفي الكشف انه يخالف بظاهره اوله اخره لدلالة اوله
على ان العلم مجاز عن التمييز والتبيين يعني مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه
واخره على انه كناية عن نفي المعلوم اذ لم يوجد ذلك اذ لو وجد كان معلوما لله
تعالى فهو نفي له بطريق برهاني واجاب بانه اشارة الى انه استعمل لنفي الوجود
مبالغة في نفي التبيين وما ذكره اولا حاصل المعنى وذلك لانه خطاب للمومنين
الهاب بالهدد وحثا على ما اخصهم عليه بقوله قاتلوهم يعذبهم الله فاذا وبخوا على
حسبان ان يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على الحض ان لم يقاتلوا لم يكونوا
مخلصين وان الاخلاص اذا لم يظهر اثره بالجهاد في سبيل الله وبغض الكفار كلا اخلاص
ولو فسر العلم بالتبيين مجازا لم يفد هذه المبالغة انتهى ولذا قيل لم يرد به
تفسير الاية على ان يكون الخلص منفيا مفعولا للتبيين فانه يتعدى كتبين يتعدى
بعث الامر فتبين اي عرفته لما فانه ما يجي ومن غيرهم متعلق به لتضمنه معنى
الامتياز **قوله** من حيث ان تعلق العلم به مستلزم لوقوعه قيل قوله في
الكشاف المعنى انكم لا تتركون على ما انتم عليه حتى يتبين المخلص منكم يقتضي
ان ذهب المبالغة الى الثبوت يعني ان المعنى على التوبيخ والانكار ونفي العلم
في التحقيق اثبات له على وجه الانكار واذا اريد بالعلم المعلوم يكون مبالغة
في ثبوت المعلوم لان العلم كالبرهان على المعلوم من حيث ان قوله مستلزم
على صيغة الفاعل واما اذا حمل المبالغة على المبالغة في النفي فظاهره غير مستقيم
لان انتفا الملزوم لا يستلزم انتفا اللازم الاعم المساوي وحينئذ هو لازم فلا وجه
للتعبير بالملزوم الا ان يقرا مستلزم بفتح الزاي لكنه خلاف الظاهر والمعروف في
الاستعمال وقد تابعه من بعده وقد قيل ايضا ان مراد المصنف ان نفي العلم دليل
على عدمه والمذكور هو الاول وعلى هذا فالوجه ان يقال من حيث ان نفي علم الله به
مستلزم لعدمه اذ لو لم يكن معدوما وجب علم الله به لاحاطة علمه بجميع الاشيا
انتهى وعندي ان هذا كله تعسف غير محتاج اليه وان قول صاحب الكشاف
ليس اشارة الى ان المبالغة في الاثبات بل اشارة الى ان نفيه لما تتوقع على ثبوت
الوقوع كما صرح واما ما استصعبوه فارغ بين لان معنى كلامه انه نفي العلم في الاية
واريد نفي المعلوم فمعناه لم يجاهدوا على ابلغ وجه لانه برهاني اذ لو وقع جهادهم

علمه الله اذ تعلق علم الله بشيء يقتضي وقوعه وليستلزمه الا لم يطابق علمه
الواقع وهو محينئذ كما ان عدم علمه به واقعا يقتضي عدم وقوعه اذ لو وقع وقع
في الكون ما لا يعلمه وهو محينئذ ايضا وهو من باب الكناية واللزوم فيها معلوم
الداعي الى تعريف العبارة وتغييرها فتدبر **قوله** عطف على جاهدوا وجوز فيه
الحالية ايضا وتستر الوليجة بالبطانة لانها من الولوج وهو الدخول وكل شيء ادخلته
في شيء وليس منه فهو وليجة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على
ولائج وما موصولة مبتدا وفي لما صلته ومن بيان له ومنه خبره وافادة لما توقع
الوقوع معروف في العربية **قوله** بعلم عرضكم منه الى اخره ضمير منه اما للجهاد
او لما ذكر وكونه يعلم الغرض منه يعلم من صيغة المبالغة ومقام التوعد والاقلييف
في النظم ما يدل عليه وما يتوهم من الاية هو انه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كما ذهب
اليه هشام مردود لتنزل بقوله ولما يعلم الله ووجه الازاحة ان يعلمون مستقبل فيدل
على خلاف ما ذكر وما كان نفيه نيستعمل المعنى الصحة والجواز ونفي الدبا فلا ينبغي
وفسره به ليطابق الواقع فانهم عمروها ولذا فسره بعضهم بان يعمروا بالحق **قوله** شيئا
من المساجد الى اخره يعني انه جمع مضاف فيعم في سياق النفي ويدخل فيه المسجد
الحرام دخولا اوليا اذ نفي الجمع يدل على المنفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين
بطريق الكناية وما مر في البقرة من ان الكتاب اكثر من الكتب مبني منه على ان
استغراق المفرد اشمل وقد مر ما فيه **قوله** وقيل هو المراد الى اخره يعني المراد
من مساجد الله المسجد الحرام وغير عنه بالجمع لما ذكر ولان كل موضع منه مسجد وثم يحمل
على العموم والجنس لان الكلام فيه وقوله امامها يكبر المهملة جعل المسجد الحرام
كالامام للمساجد لتوجه محاريبها اليه توجه المقتدي لجهة امامه فيكون التعبير
عنه بالجمع مجاز علاقته ما ذكر وانما فتح همزة امامها فركيك مفوت للمبالغة والمعنى
الذي قصده المصنف فلا يعتبر بمن قال انه فتحها واحد **قوله** باظهار الشرك
وتكذيب الرسول يعني ان شهادتهم على انفسهم مجاز عن الاظهار لان من اظهر فعلا ويقول
فكانه يشهد به على نفسه واثبته لها وقوله حال من الواو اي في يعمروا وبين
امرين متنافيين لان عمارة المتعبدين تصديق للمعبود بعبادته فينافيه الكفر
بذلك وقيل ان الشهادة على ظاهرها والمراد قولهم كفرنا بما جاء به ونحوه والمصنف
لما راى ان حقيقة الشهادة انما تكون على الغير وهذا الوجه ابلغ وادق اقتصر
عليه وقوله روي انه لما اسر الى اخره اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي
حاتم نحوه عن ابن عباس وقوله نحجب الكعبة بخدمتها ويكونون بوابين لها
وليس المراد يكسوها كما قيل لان الحاجب اشتهر بمعنى البواب وحجبة
والحجيج جمع او اسم جمع للحاج وفك العاني بمعنى اطلاق الاسير وفك الرقبة

اعنانها

اعنانها وقوله فنزلت اي الاية ما كان للمشركين الى اخره وهذا يقتضي ان العباس
لم يكن مسلما وفيه كلام وقوله بما ذكرنا متعلق بحبطت وجملة في النار خالدون
عطف على جملة حبطت على انه خبر اخر لاولئك وهم فصل يفيد الحصر فيهم دون عصاة
المؤمنين وقوله لاجله انه لاجل الشرك لانه سبب الخلود فيها وفيه رد على الزمخشري
لجعله الاعمال بمعنى الكبائر بناء على الاعتزال **قوله** اي انما يستقيم عمارتها الى
اخره ليستقيم بمعنى يصح فان الذي يصح منه ويعتد من العمارة سواء كانت بالمكث
فيه للعبادة او بالبناء الفرش ونحوه من حاز الكمال العلمي والعملي وهو كناية عن
الايمان الظاهر فانه يكون بالتصديق بما ذكر واظهاره وتحققه شرعا باقامة
واجباته فلا يقال ان توقفه على الايمان بالله واليوم الاخر ظاهر واما توقفه
على ما بعده خصوصا الزكاة فغير ظاهر وتكلف له بان حقيقة الصلوة بجمعهم فيحصل
به العمارة ومن لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وان الفقراء يحضرون
المساجد للزكاة فتعمر بهم فانه تكلف يحتاج في عنيته عنه والصيانة تنزيلها ما لا
يليق بها كالحدث في المسجد فانه مكروه ولا يرد عليه ان التصدق في المسجد مكروه
لانه لا يلزم اداؤها فيه **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله
تعالى الى اخره هو حديث قدسي روي معناه من طرق لكن قال ابن حجر انه لم يجده
هكذا في كتب الحديث وفي الطبراني عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم من توضأ في بيته فاحسن الوضوء ثم اتى الى المسجد فهو زائر الله وحق
على المزور ان يكرم زائره وكان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون ان
بيوت الله في الارض المساجد وان حقا على الله ان يكرم من زاره فيها ولدنشواهد
اخر **قوله** وانما لم يذكر الايمان بالرسول الى اخره يعني كان الظاهر ان يقال
امن بالله ورسوله لكنه ترك للمبالغة في ذكر الايمان بالرسالة دلالة على انهما
كشيء واحد اذا ذكر احدهما فهم الاخر على انه اشير بذكر المبدا والمعاد الى الايمان
بكل ما يجب الايمان به ومن جملته رسالته صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى
امن بالله واليوم الاخر فليس كما ظن انه لم يذكر فائدة الطي وفيه منبذ اخبره
الايمان ودلالته على ما ذكر بطريق الكناية **قوله** ولدلالة قوله واقام الصلاة
الى اخره فان المفهوم المقصود منها ليس الا الاعمال التي اتى بها رسول الله صلى
الله عليه وسلم والاتيان بتلك الاعمال يستلزم الايمان به اذ هي لا تتلقى الا منه
صلى الله عليه وسلم كان الايمان بالمبدا والمعاد كذلك فلا عيا دعليه **قوله**
اي في ابواب الدين الى اخره الخشية كالخوف وقد يفرق بينهما والمحاذير جمع
محذور وقوله فان الخشية تعليل للتخصيص بابواب الدين وجواب للسؤال
الذي اورده في الكشاف فقال ان قلت كيف قيل ولم يخش الا الله والمؤمن

يخشى المحاذير ولا يتمالك ان يجتنبها فلمت نفي الخشية والتعويض في ابواب الدين
وان الاختيار علي رضي الله عنه رضا عني لتوقع الخوف فاذا اعترضه امران احدهما
حق الله والاخر حق نفسه فخفه ان يخاف الله ويوثر حقوق الله علي حق
نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم
نفي الخشية المقصور علي الله هي الخشية في امر الدين وعدم اختيار رضى
الغير علي رضا الله وقوله يتمالك عنها اي يقدر عن الامتناع عنها **قوله**
ذكره بصيغة التوقع الي اخره قال النحرير يعني المومنين وان ذكروا باسم
الاشارة بعدا لتعقيب باوصاف مرضية يوجب ان يكونوا من المهتدين الا انه ابا
توسط كلمة عسي في هذا المقام يناسب ان يكون لحسم اطماع الكافرين وعدم توسطهم
اتكال المومنين لا لاطماع وسلوك سبيل الملوك مع كون القصد الي الوجوب
رتيل عليه الاوصاف المذكورة وان اوجبت الاهتداء لكن الثبات عليه مما لا يعلمه
غير الله والغيب العاقبه فانه وان عد في السرح اهتداء لكن الثبات عليه
مما لا يعلمه غير الله والغير للعاقبه فانه وان عد في السبح اهتداء لكن قد نظروا
عليه العدم فكلمه التوقع تجوز ان يكون لهذا كما ذكر في فايدتها لان من قطع
اطماع المشركين وجبر المنع وبيانه بانه هولاء مع كمالهم الي اخره غير مسلم عندهم
لزعمهم انه علي الحق وغيرهم علي الباطل قلت ما ارتضاه وجها هو معني **قوله**
المصنف ونفعا للمومنين الي اخره والمطالب المعاقبة هنا لا يناسب المقام
الذي يقتضي تفضيل المومنين عليهم في الحال ولذا لم يجعله المصنف وجها
مستقلا بل ضمه واما زعم الكفرة انهم محقون فلا التفات اليه بعد ظهور
الحق فجعل انكارهم بمنزلة العدم وبني الكلام علي الحقيقة كما في قوله لا ريب
فيه فتدبر **قوله** قوله مصدر اسقي وعمر بالتخفيف لان عمر المشدد انما يقال
في عمر الانسان لا في العمارة وتشبيه المعنى بالجثة لا يحسن هنا فلذا احتيج
الي تقدير في الاول او في الثاني وقوله ويويد الاول قراءة من قراه
سقاة بضم السين جمع ساقي وعمرة بفتحتين جمع عامر فان فيها تشبيه ذات
بذات كما في الوجه الاول ويويده ايضا ضمير يستوون اذ علي غيره يحتاج الي
تقدير لا يستوون في اعمالهم ويرجع الي نفي المساواة بين الاعمال نفسها
قوله والمعني انكاران يشبه المشركون واعمالهم المحبطة الي اخره اشارة
الي وجهي التقدير وانه يجمع بينهما وانا كلا منهما مستلزم للاخر فلذا لم يعطف
باو وان قيل انها اولى وما ذكره بناء علي الصحيح المختار من ان المفاضلة بين المسلمين
والكفار كما يشهد له ظاهر النظم ومنهم من جعل المفاضلة بين المسلمين كما وقع في
صحيح مسلم ان الاية نزلت في الصحابة اذ قال بعضهم لا ابالي ان لا اعمل عملا

بعد ان اسقي الحاج واخر لا ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال الاخر
بعد الجهاد الاية قيل قوله اعظم درجة يويد لكنه يعيا بني سايدا فعله **قوله**
اي الكفرة ظلمه الي اخره في قولهم هذا هو وو نفيهم للحق اشارة الي ان الهداية
ليست مطلق الدلالة لانه لا يناسب المقام وقوله وقيل المراد لا يخفى ضعفه
فانه ظم يستوي ان لم يكن مسلما فهو عين التفسير الاول وان كان مسلما
فلا معني لصدور ذلك منه **قوله** اعلي رتبة واكثر كرامة الي اخره يعني
انه انما استطراد لتفضيل من اتصف بهذه الصفات علي غيره من المسلمين او لتفضيلهم
علي اهل السقاية والعمارة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله جاء علي زعمهم
ودعاهم وقوله وتنكير جا علي الوجهين **قوله** نعيم مقيم دايم يعني ان المقيم
استعارة للدايم قال ابو حيان لما وصف الله المومنين بثلاث صفات الايمان
والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم علي ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان
والجنة وبدا بالرحمة في مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها اعم النعم واسبقها
كما ان الايمان هو السابق وثني بالرضوان الذي هو نهاية الاحسان في مقابلة
الجهاد الذي فيه بذل النفس والاموال الي الهم ثم ثلث بالجنات في مقابلة
الهجرة وترك الاوطان اشارة الي انهم لما اثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنات
والدار التي هي في جواره وفي الحديث الصحيح يقول الله سبحانه وتعالى يا اهل
الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وادخلتنا جنتك
فيقول لكم عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول احل لكم
رضاي فلا اسخط عليكم بعدها وقرا حمزة يبشرهم بفتح البا وضم الشين والتخفيف
من الثلاثي وقوله ورا المعيار والتعريف يعني انه للتعظيم ووجه دلالة
التنكير علي التعظيم ما ذكر ولا يخفى حسن تعبيره بانه وراء ذلك وحمل المبشر
هو الله فيه من اللطف بهم ما لا يخفى **قوله** اكد الخلود الي اخره يعني ان التاكيد
هنا لرفع التجوز لان الخلود حقيقته طول المكث كما قيل وقوله يستحقونه
اي بالنسبة اليه عملهم الذي استحقوه به او يستحقر عنده ما في الدنيا من النعيم
قوله نزلت في المهاجرين فانهم لما امروا بالهجرة الي اخره كذا اخرجه الثعلبي
عن ابن عباس انه كان قبل فتح مكة لا يتم الايمان الا بالهجرة ومصارمة الاقارب
الكفرة وقطع موالاتهم فشق ذلك عليهم فنزلت هذه الاية زاجرا وجعل
الرجل يا تيه ابوه او اخوه او ابنه فلا ينزله ولا يلتفت اليه ثم رخص لهم بعد
ذلك وهذا يقتضي ان هذه الاية نزلت قبل الفتح ولا ينافي كون السورة
نزلت بعد الفتح لان المراد معظمها وصدرها فلا يرد قول الامام وقال ابو حيان
لم يذكر الابنا هنا لان الاولياء اهل الراي والمشورة والابنا تبع ليسوا كذلك

الصحيح ان هذه السوره
نزلت بعد فتح مكه فكيف
يمكن حمل هذه الاية علي ما ذكر

وذكر في الاية الاتية لانها في ذكر المحبة وهي راجعة الى كل واحد وقوله نزلت في
الشعر هذا مروي عن مقاتل وذكرهم في السير **قوله** ينهوكم عن الايمان الى اخره
تعليل للنهي وقوله لقوله ان استحبوا الى اخره بيان لوجه التفسير المثاني لانه لا يشعر
بالرتبة بحسب الظاهر وقوله احبا اشارة الى ان يتعدى استحب بعلى لتضمينه
يعني ما ذكر مما يتعدى بها وحرضوا رد وا بالضاد المعجمة من التحريض وهو الحث وبالصاد
المهملة من الحرص وقع كل منهما في النسخ وهما متقاربان معنى والاولى اولى **قوله**
لوضعهم الموالاة في غير محلها هذا هو المعنى المظلم لغة وهو صادق على المعنى الشرعي
فان كان المراد ومن يتولهم بعد النهي والتنبيه على قبحه فالظلم بمعنى التعدي
والتجاوز عما امر الله به وان كان قبل ذلك او مطلقا فهو بمعناه اللغوي ووجه
وضعه في غير موضعه نزلت اخوانه في الدين الى اعدايه وان كانوا اقربا **قوله**
اقربا وكرا الى اخره تذكره للتعميم والمنقول وكون العشيرة من العشرة لانها من شانهم
واما كونها من العشرة ذلكا لعدد والعشرة عدد كامل وان بينهم عقد نسب كعقد العشرة
فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد لكن المصنف مسبوق اليه ونحو انها تنفع المونة بمعنى
وواجها والزواج ضد الكساد **قوله** الحب الاختياري دون الطبيعي الى اخره المراد
بالحب الاختياري هو ايثارهم وتقديم طاعتهم لا ميل الطبع فانه امر جبلي لا يمكن
تركه ولا يواخذ عليه ولا يكلف الانسان بالتحفظ عنه ايجابا تناع عنه وفي هذه الاية
وعيد وتشديد لان كل احد قلما يخلص منها فلذا قيل انها اشد اية نعت على الناس كما فصله
في الكشاف **قوله** موافقها بقاف بعدها عين مهملة اي موضع المحاربة التي يقع فيه
وفي نسخة موافقها بقاف بعدها فا اي محل صفاف الحرب والوقوف لها وهما متقاربان
قوله وموطن يوم حنين الى اخره تبع فيه هذا ما وقع في الكشاف من ان ظرف الزمان
لا يعطف على المكان ولا عكسه لان كلاهما يتعلق بالفعل بلا واسطة وظاهر كلامه منعه
مطلقا وظاهر كلام ابي علي الفارسي ومن تبعه جوازه مطلقا كما في قوله واتبعوا في هذه
الدنيا لعنة ويوم القيامة وقيل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس الا ان
الاحسن ان يترك العاطف في مثله فقد علمت ان للنحاة فيه ثلثة مذاهب
وما قيل ان مراد الزمخشري انه لا يجوز عطفه هنا لان مواطن مجرور ويوم
منصوب على الظرفية فلو كان معطوفا عليه لجر مدفوع بان العطف هنا على المحل
لا على اللفظ موجود في لا يضر وكذا كون ظرف الزمان ينصب على الظرفية مطلقا
وظرف المكان يشترط فيه الابهام لا دخل له في منع العطف وان توهم بعضهم فان
قلت كيف يقال زرتك في الدار في يوم الخميس ولا يجوز تعلق حرفي جر بعامل
واحد بمعنى واحد بدون سبعه فضلا عن ان يجيء قلت اذا اعتبر التغاير الاعتباري
في العامل بالاطلاق والتقييد كما مر في كلما رزقوا منها من ثمرة فاعتبار التغاير الحقيقي

بل

قوله قلت سبيل الله الجهاد فيصير
المعنى جاهدوا في الجهاد قلت
وجه بانه ليس حقيقة فيه
وقد يراد به غيره كالمخلصين وهو
المراد

وقال ابن المنير في البحر النحاة
لم يعللوه وعلمنا ان الواو تقتضي
الاشتراك في العامل وفي جهة
التعدي لا جهة تعدي الزمان
غير جهة تعدي
المكان ونسبتها
مختلفة

في الطرفين ادل على الجواز وهذه فايدة لم يذكروها في تلك المسئلة وقال النحرير
ليس المراد انه ليس بينهما مناسبة مصححة للعطف فانه ظاهر الفساد بل ان كلا منهما يتعلق
بالفعل بلا توسط عاطف كساير المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض وانما يعطف على البعض
ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالا نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس
ونحو ذلك فلذا جعل من عطف المكان على المكان او الزمان على الزمان بتقدير مضاف او بجعل
الموطن اسم زمان فيه وان بعد عن الفهم ثم ان في الكشاف ارجب انتصاب يوم
حنين بمضمر وهو نصركم وانه من عطف الجمل لانه اذ بدل من يوم حنين فيلزم كون
زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل ولتقييد
المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس بحسب الظاهر كما في قام زيد يوم الجمعة
وقام عمرو وعكسه ويوم حنين متقيد بزمان الاعجاب بالكثرة لان العامل يبنى على
البدل والمبدل منه جميعا فكذا المواطن وذلك غير مرتبط اذ لا اعجاب بالكثرة في المواطن
فاندفع ما قيل انه لا يلزم هذا لو كان المبدل منه في حكم الفتحية مع العاطف ليول الى نصركم
في مواطن كثيرة اذ اعجبتكم وليس كذلك اذ ما له نصركم في مواطن واذ اعجبتكم ثم
انه على ما في الكشاف منع ظاهر وجهه الى ان الفعل في المتعاطفين لا يلزم ان يكون
واحدا بحيث لا يكون له تعدد افراد كضربت زيدا اليوم وعمرا قبله واضربه حين
يقوم وحين يقعد الى غير ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف تقييده في حق
المعطوف عليه بذلك ولا نسلم ان هذا هو الاصل حتى يفتقر غيره الى دليل وانما يقال
ان هذه النكتة يدفع اصل السوال ايضا لان الزمان انما لم يعطف على المكان لو كان
ذلك الفعل واحدا وليس بلازم لجواز تغاير الفعلين فيه نظر انتهى وكله كلام
سنح وهو زبدة ما في شرح الكشاف الا دفعه الايراد المذكور بجعل البدل قيدا
للمبدل منه فانه لا وجه له وهو كامل على المسايل غير مسموع **قوله** ويجوز ان يقدر
في ايام مواطن هكذا في صحيح النسخ ووقع في كثير منها ويجوز ان يقدر ومواطن ايام
وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم حنين على مواطن بلا تكلف وخبر بل كانه قيل
نصركم الله في اوقات كثيرة وفي وقت اعجابكم بكثرتكم الى اخره ولا يرد عليه
ما قيل ان المقام لا يساعد عليه لانه غير وارد لتفصيل بعض الوقايع على بعض ولم
يذكر المواطن بواطنه ليوم حنين كالملايكة اذ ليس يوم حنين بافضل من يوم بدر وهو
فتح الفتوح وسيد الوقايع وبه نالوا القدح المعلى والدرجات العلى لانا نعتقد
في مثله الا ان ذلك الفرد فيه من المزية ما صيره مغاير الجنسية لان المزية ليس المراد
بها الشرف وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا بل ما يشمل كون شانه عجيبا وما
وقع فيه غريبا للنظر بعد المبالي والوح لبعد المسئلة الى غيره لك من المزايا فان قلت
لم سوغه هذا ولم يمنعه في سورة هود في قوله في هذه الدنيا ويوم القيامة قلت

ثم ههنا لك بالدارين اشارة الى انهما طرفا مكان تاويلا وهذا لا ينافي هنا فتدبر
قوله ولا يمنع ابدال قوله اذا اعجبتكم الى اخره هذا رد على ما ذهب اليه في
الكشاف يعني انه مانع على تقدير جواز عطف احد الظرفين على الاخر الا ان يقدر منصوب
باذكر مقدرا اذ قد علمت انه لا وجه له وما اراد المصنف وتحقيقه تعلم مما قدمناه
وقوله فيما اضيف اليه المعطوف يعني الاعجاب بالكثرة والمضاف اليه اذ والكونه
بدلا مقصودا بالنسبة جعله معطوفا او المراد بالاضافة التقييد **قوله** وحنين واد
بين مكة والطايف على ثلاثة اميال من مكة والطلقا جمع طليق وهو المطلق من اسير
ونحوه وغلب على الذين من عليهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاطلاق يوم الفتح
وقوله هوازن وثقيف قبيلتان معروفتان والظاهر انه مفعول حارب والفاعل
رسول الله لقوله والمسلمون بالرفع لكن كان الظاهر وثقيفا بالنصب لانه منصرف
فقيل انه منعه من الصرف لمشاكلة هوازن ولا يخفى انه اسم لقبيلة مصر لا نه يعني
جرو ليمنع لانه يعني قبيله فلا وجه للتنزه فيه **قوله** قال النبي وابو بكر او غيره
من المسلمين وهو سلمة بن سلامة قال الامام اشار الى النبي صلى الله عليه وسلم
بعيد لقطع نظره عن كل شيء سوى الله وكونه غير منصوص عليه رواية كما في الدر وقوله
لن نغلب مجهول ومن قلة اي غلبة بسبب القلة وما سببه عنها والمراد ابيات الغلبة
بالكثرة كناية واعجابا بكثرتهم اي قالوه لما اعجبتهم كثرتهم فاذ لهم عرفته بذلك وان كان
من بعضهم لان القوم يوخذون بفعل بعضهم قيل والحكمة ان الله اراد ان يظهر ان غلبتهم
بتاييد الهي لا بفعله وكثرة وقوله ادرك المسلمين اعجابهم اي شانه ورحا ضد الضيق
بفتح وتشديد المنهزم يقع على الواحد وغيره وقوله في مركزه اي مقره ومحل الاول
قوله ليس معه الا عمه العباس اخذا بلجامه الى اخره هذه رواية لكنه قيل
الصحيح ما في رواية اخرى من ان الطلقا اهل مكة فروا وقصدوا الالقا الهزيمة في المسلمين
والنبي صلى الله عليه وسلم على ذلول وهي بغلته الشهبا لا يتحلحل ومعه العباس
اخذا بلجامه وابن عمه ابو سفيان بن الحارث وابن جعفر وعلي بن ابي طالب وربيعة
ابن الحارث والفضل بن عباس واسامة بن زيد وايمن بن عبيد وهو قتيل بين يدي
النبي صلى الله عليه وسلم وهولاء من اهل بيته وثبت معه ابو بكر وعمر وكانوا عشرة
رجال ولذا قال العباس

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة ● وقد فر من قد فر عنهم واقشعوا
وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه ● بما مسه في الله لا يتوجع

ولذا قيل ان المصنف لم يصب فيما ذكره **قوله** وناهيك بهذا شهادة الى اخره
فان الصحابة اتفقوا على انه كان اشجع الناس وكانوا اذا اشتد الحرب اتقوا بالنبي
صلى الله عليه وسلم وناهيك بمعنى يكفيك وحسبك به دليلا عليه بقولك هذا رجل

ناهيك من رجل ونهيك من رجل ونهاك من رجل يستوي فيه المفرد المذكر وغيره والمراد
به المدح كانه ينهاك عن تطلب غيره وهو مبتدا والباء زايدة وركوبه البغلة ايضا
اظهار الثبات وان لم يخطر بباله مفارقة القتال وقوله صيتا بالتشديد نداي
جهوري الصوت شديده وهو بيان لسبب تخصيصه بالامر وقوله يا اصحاب الشجرة
اي يا اصحاب بيعة الرضوان المذكورين في قوله تعالى لقد رضي الله عن المومنين اذ
يبايعونك تحت الشجرة وقوله يا اصحاب البقرة قيل هم المذكورون في قوله تعالى امن
الرسول بما انزل اليه والمومنون وقيل الذين انزل عليهم سورة البقرة وقيل المراد
الذين حفظوها فانهم عظما الصحابة **قوله** فكروا عنقا واحدا اي رجعوا جماعة
واحدة او دفعة واحدة في قوله فظلت اعناقهم لها خاضعين اي رؤساهم وجماعاتهم
فهو بضم العين والنون وتسكن وتجوز فتحهما بمعنى سرعة **قوله** حمي الوطيس اصل معنى
الوطيس التنور وهذه استعارة للنحوه ومعناه اشتد الحرب وفيه نكتة اخرى قل من
يتنبه لها وهي ما قاله ياقوت في معجم البلدان ان اوطاس واد في ديار هوازن وبه
وقعة حنين وفيها قال النبي صلى الله عليه وسلم حمي الوطيس ولا يخفى اشتراك
الحرب وهو اول من قالها واسم الوادي اوطاس وهو منقول من جمع وطيس لتماثل
والمان ففيه تورية فانظر لفصاحته في البلاغة ورعيه لبهام البراعة الى اغراضه
وهو التنور وقيل البقر وحجر يوقد فيها النار وبفتح الجيم ونيادل وطست البني ولسا
اذا كدرته وانوث فيه واحدة التراب ورحيه ليقدر الكلام عليه ورب الكعبة قسمه
وقوله انهزموا خبرا للتيمم للمومنين **قوله** شيا من الاغنا يعني شيا نصبه اما
على انه مفعول مطلق ان اريد الاغنا او مفعول به على تضمينه معنى الاعطا اي لم يعط
شيا يدفع حاجتكم اذ لم يكف شيا من امر العدو وكسرهم **قوله** برحبها اي سعتها الى اخره
اي ما مصدرية والبا للملابسة والمصاحبة اي ضاقت مع سعتها عليكم وهو استعارة
تبعية اما العدم وجدان مكان تفرون به امنين مطمئنين او الهذه لا تجلسون فيه كان كما
لا يجلس في المكان الضيق **قوله** ولسم المكفار ظهوركم قال الراغب في مفرداته
وليت سمعي كذا وليت عيني كذا اقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام واذا عدي بعن لفظا او تقديرا اقتضى معنى الاعراض وترك قربه انتهى
فجعله في الاصل متعديا الى مفعولين وتعديته بعن لتضمنه معنى الاعراض وهو غير
مراد هنا واما الاقبال فاما جاء من كون الوجه مفعولا فقد عرفت وجه ما ذكره فان ما
انما يعتمد في اللغة عليه ومن لم يقف على مراده اعترض عليه وقال ولى تولية ادبر كما
في القاموس فلا حاجة الى تقدير مفعولين وتبعه من قال ان ما ذكره المصنف
لا وجه له والتضمين خلاف الاصل وكيف يتوهم ما ذكره مع قوله تعالى فلا تولوهم
الادبار وغيره من الايات الذي وقع فيها متعديا لمفعولين وانما غيرهم كلام القاموس

وهو ليس بمحل في مثله وقوله الى خلف اشارة الى اشتقاق الادبار قوله رحمته
الى سكونها واستوا وهي النصر وانهزام الكفار والطمينان فلو لم يذكر بعد النصر
رحمته ولا حاجة الى تخصيص الرحمة مع شمولها للكل رحمة في ذلك الموطن قوله على
رسوله وعلى المومنين الذين انهزموا الى اخره لما كان الاصل عدم اعادة الجار في مثله
اشار الى نكتته وهو بيان التفاوت بينهما فانهم قلقوا واضطربوا حيث فروا وكانت
سكينتهم الطمينان فلو لم يحضر وهو من ثقة نبتوا من غير اضطراب فسكينتهم لمعاينة الرسول
الملايكة وظهور علامات ذلك لمن معه وقوله وقيل الى اخره يعني المراد بالمومنين قتيل
ولو اخر سكينته اعانة الجادي هذا المكان اولى لجريانها فيهما وفيه نظر لشموله على الوجه
الاول كلمة ثم في محلها فاذا اختاروه وعلى الوجه الاخر يكون للتراخي في الاخبار
او باعتبار المجموع لان انزال الملايكة بعد الانهزام لا للتراخي الرتبي لبعده قوله باعينكم
يعني ان الروية بصرية والمراد نفي الروية حقيقة لا الهدد وارها هم او المشركون
وان المراد لم يروا مثلها قبل ذلك وكما اختلف في عددهم اختلف ايضا هل قاتلوا ام لا
قوله وكانوا خمسة الى اخره قيل وجه الاختلاف في العدد انه قال الذي يطمئنكم ان
يمدكم ربكم بثلاثة الاف ثم قال ياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف
واضاف الخمسة الى الثلاثة فصارت ثمانية ومن ادخل الثلاثة فيها قال انها
خمسة فجعلها نهاية ما وعد به الصابرين ومن قال ستة عشر جعلهم نقود العشرين
اثني عشر واربعة وهو كلام حسن وقوله في الدنيا فتادم فيه لو وجاد اعليه قوله
ثم يتوب الى اخره وفسر التوبة بالتوفيق للاسلام منهم وهي من الله قبول ذلك ولا يغفل
عنه انما التوفيق المذكور فقد يكون وقد لا يكون فهو المعلق بالمشية لا قبوله كما يتبادر
من النظم فاشار المصنف الى دفعه وقوله ويتفضل عليهم اشارة الى انه ليس بطريق
الوجوب كما يقول المعتزله قوله روي ان ناسا منهم الى اخره هذا الحديث في رواية
للبخاري عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم بنحوه قوله ما كنا نعدل بالاحساب
اي لا نستوي بها شيا بل نختارها ونقدمها على غيرها والحسب ما يعد من المفاخر وارادوا
ان اختيارهم ذلك معجزة ومنقبة لهم وقوله وقد سبي الى اخره جملة حالية معترضة
بين ابنا الكلام وسبايا جمع سبية بمعنى مسبية اي ما سوى ولم نزر اي جمع ذرية وقوله
شانه اي فليلزم شانه وهو ما اختاره وقوله ومن لا اي من لم تطب نفسه وقوله
وليكن قرضا اي بمنزلته ولا مانع من حمله على حقيقته والعرفا جمع عريف وهو من
يقوم على قوم من العسكر ليعرف احوالهم كالنقيب وقوله فليرفعوا الينا اي
يعلمونا به من قولهم رفعت القضية للامير وقوله قد رضوا اي قد رضوا اي ان يرفعوه
الى النبي صلى الله عليه وسلم واعلموه به قوله لخبث باطنهم الى اخره لحس بالفتح
مصدر فيحتاج الى تقدير مضاف او تجوز وان كان صفة كما ذكره الجوهري فلا يرد

من تقدير موصوف مؤنث لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع اي جنس نجس ونحوه
وقوله لخبث باطنهم اي هو مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك
او لانهم يجتنبون كما يجتنب النجس فلا وجه لما قيل ان المناسب تقديم الوجه الثالث على
الثاني لاشتراكه مع الاول في عدم كون الكلام على التشبيه للمبالغة والوجوب اما
للمبالغة في اجتنابهم او المراد وجوبه في الجملة كما في الحرم فلا يرد ما قيل كان عليه
ترك الوجوب وعلى كون المراد ملابستهم النجاسة كالخمر والخنزير ونحوه فهو حقيقة حينئذ
او تغليب قوله وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته نجس اي متنجس كالبط
والدجاج المخلي اذ اجعل رامي في ما نجسه حملا على غالب احواله قوله وعن ابن
عباس الى اخره فالنجاسة عنده حقيقة ذاتية لكن الذين ذهبوا اليه خلافه وقوله
اكثر ما جا تابعا لرجس لانه هذه القراة وهي قراة ابي حيوة دلت على انه اكثري
لانه لا يجوز بغير اتباع كما نقل عن الفرا وتبعه الحريري في درته وعلى قول الفرا هو اتباع
لرجس نجس ثم ان المنقول عن ابن عباس وما اليه الرازي غلبه فلا يخلو المشرب من
اوانيهم ونحوا كالمشهور وعن لكنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف خلافه
واحتمال كونه قبل نزول الاية فهو منسوخ بعيد لان الاصل الطهارة والعلما لم يعدوه دليل
على خلافه وقوله اكثر ما جا تابعا لقولهم الكرش في السويق لغويا قوله لنجاستهم
وانما نهى عن الاقتراب للمبالغة الى اخره وكون العلة نجاستهم اذ لم يجعل نفسها ذاتية
لا يقتضي جواز دخول من اغتسل ولبس ثيابا طاهرة لان خصوص العلة لا تخصص الحكم
كما في الاستبرا ووجه المبالغة ان المراد دخوله فالمنع عن قربه ابلغ واذا كان المنع عن
الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام على ظاهره وبالظاهر اخذ ابو حنيفة اذ صح
المنع عن دخول الحرم للحج او العمرة بدليل قوله ان خفتم عيلة فانه انما يكون اذا
منعوا من دخول الحرم وهو ظاهر وكذا على قوله الا الحج بعد عامهم هذا اشارك به
النبي بعينه فلا يقال ان منطوق الاية مخالفه قوله وفيه دليل على ان الكفار
الى اخره وجه الدلالة انهم والنهي من الاحكام وكونهم لا يزجرون به لا يضر لتعلقه
مؤنه معنى مخالفتهم بها والمخالف فيه بقوله النهي بحسب الظاهر لهم ولكنه كناية
عن نهي المومنين عن تمكينهم من ذلك كما في نحو لا ارينك هنا بدليل ان ما قبله وما بعده
خطاب للمومنين لا للكفار ومنه براءة سنة نزولها وقراتها عليهم وسنة حجة الوداع
هي التاسعة من الهجرة قوله فقرا بسبب منعهم الى اخره لانهم لما منعوا شق ذلك عليهم
لانهم كانوا ياتون في الموسم بالمتاجر والمتاجر لهم والارفاق جمع رفق وهو المنفعة
وفي سعة الارزاق وهما بمعنى والعيلة من عال بمعنى افتقر قوله من عطايه
او بتفضله بوجه اخر الى اخره يعني الفضل بمعنى العطا او التفضل فعلى الاول
من ابتداييه او تبعيضيه وعلى الثاني سببيه ولذا عبر عنها بالباء وقيل الفا على

الوجهين للاصل وهو خلاف الظاهر وقوله ارسل السما مدرارا اي كثير الامطار
وتبالة بفتح التا المثناة الفوقية والبا الموحدة بلدة من بلاد اليمن ولما تولى عملها
الحجاج استحقرها فرجع فقيل في المثل اهون من تبالة على الحجاج وجرش بضم
الجيم وفتح الرا المهملة والشين المعجمة مخلاف من مخاليف اليمن اي ناحية منه
والمخلاف في اليمن كالرستاق بالعراق وانما دوا اي حلفوا لهم المرخ بالكسر وهي
الطعام او حليا **قوله** وقربا عايلة على انها مصدر الى اخره يعني انما
مصدر بوزن فاعلة كالعاقبة او اسم فاعل صفة لموصوف مونث مقدر اي حالا
عايلة اي مفتقرة فقوله او حال يعني او صفة حال وفي نسخة او حالا بالنصب اي
او تقدير حقت حالا عايلة ففي كلامه تعقيد وايجاز مخل لكنه اختصر كلام ابن جني
وهو هذه من المصادر التي جاءت على فاعلة كالعاقبة والعافية ومنه قوله تعالى
لا يسمع فيها لاغية اي لغوا ومنه قولهم مررت به خاصة اي خصوصا واما قوله
تعالى ولا تزال تطلع على خاينة منهم فيجوز ان يكون مصدرا اي خيانة وان يكون على
تقدير منه او عقيدة خاينة وكذا ههنا تقدر وان خفتم عايلة انتهى ومما قيل
انه الغار لانه اراد بالحال يعني الصفة فانه مفعول به سواء كان مصدرا او اسم فاعل
فاطلق الحال واريد به الصفة فان المعنى وان خفتم حالا عايلة على الاسناد
المجازي فحذف الحال واقيمت الصفة مقامه لا يخفى حاله **قوله** وتقييد
بالمشية الى اخره يعني ان التعليق بالمشية يتوهم انه لا يناسب المقام وسبب
النزول وهو خوفهم الفقر فان دفعه بالوعد باغنايهم من غير تردد اولى والشرط
يقتضي التردد فاشار الى انه لم يذكر للتردد بل لبيان انه بارادته لا يتسبب
له غيرها فانقطعوا اليه وانقطعوا النظر عن غيره ولينبه على انه متفضل به لا واجب
عليه لانه لو كان بالايجاب لم يوكل الى الارادة فلا يقال انه لا حاجة الى اخذه
من الشرط ولينبه من قوله لان من فضله يفيد انه عطا واحسان وهو بعيد
انه بغير ايجاب وشتان بينهما وكونه غير عام لكل انسان وعام لعلهم من التعليق
وقيل انه للتنبيه على انه بارادته لا ينبغي المرء حملته
لو كان بالحيل الغنى لوجدتني • بنجوم اقطار السما تعلقي
قوله اي لا يومنون بها على ما ينبغي الى اخره لما كانت الاية في حق اهل الكتاب
وهم يومنون بالله واليوم الاخر نبه على ان ايمانهم لما كان على ما لا ينبغي نزل
منزلة العدم فانه كلا ايمان لانهم يقولون لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وان النار لم تمسهم الا اياما معدودات واعتقادهم في نعيم الجنة انه ليس كما
نقول كما مر في تفسير قوله وبالاخرة هم يوقنون في البقرة وقوله وانما اضافه
الى اخره في نسخة فان ايمانهم وعليها فلا اعتبار على كلامه كما توهم لعلة التدبر

قوله

قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة الى اخره لما كان كل ما حرمه الله حرمه
رسوله وبالعكس فسره بالكتاب والسنة ليسلم من التكرير **قوله** هو الذي يزعمون
الى اخره يعني المراد بنبيهم كموسى صلى الله عليه وسلم فانهم بدلوا شريعته واحلوا
وحرموا من عند انفسهم اتباعا لاهوايهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا
شريعتهم ومجموع الامرين سبب لقتالهم وان كان التحريف بعد النسخ ليس علة
مستقلة وقوله اعتقادا او عملا تمييز تقييد لمخالفة لا للنسخ **قوله** الذي هو ناسخ
سائر الاديان في نسخة ناسخ الاديان وهما بمعنى لان الالف للاستغراق وهذا ماخوذ
من قوله الحق لانه يفهم انه غيره ليس بحق وكون الشرايع حقا لا اشتباه فيه فيصرف
الى نسخها وابطال العمل بها فيكون بمنطوقه مفيدا لانه ثابت لا ينسخ ومفهومه
انه ناسخ لما عداه فلا حاجة الى ما قيل ان ثبات الدين يتوقف على عدم المنسوخية
لا على ثبوت الناسخية لغيره فيجاب بان المراد ناسخيته لغيره وهي تستلزم ثبوته
ودين الحق من اضافة الموصوف للصفة والمراد بالحق الله تعالى **قوله** مسلف من
جزيا دينه اذا قضاه يعني الجزية معروف لكنه اختلف في ماخذها فقيل من الجزا بمعنى
القضا لقضا جزيتهم بما نعلل اي جازيته او اصلها المعوض الجزا الخرمية لانها طايفة من المال
يعطى وقيل انه معرب كزيت وهو الجزية بالفارسية وفي الهداية انها جزا الكفر فهي من المجازاة
قوله كال عن الضمير وهو فاعل يعطوا ويوافيه بالمثناة الفوقية من المواتاة وهي الموافقة
وعدم الامتناع والطاعة والبذهنا ايا يد المعطي اويد الاخذ وفي الكشاف معناه عن
ارادة يد المعطي حتى يعطوها عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى لم يعط يده بخلاف المطيع
المنقاد ولذلك قالوا اعطوا بيده اذا انقاد واصحب الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة
كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه او حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيبة لا مبعوثا
على يد احد ولكن على ارادة الاخذ الاخذ فمعناها حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية او عن
انعام عليهم وقيل عليه انه لا تقريب فيه ولا يصلح تفسيرا لقريب لعلاقة المجاز لان اعطى
يده وبيده بزيادة البا او تعديته الاعطا بالبا او بنفسه كما في الاساس ظاهر الدلالة على
معنى الاطاعة والانقياد بخلاف المعطي عن يد فيبعد لجعل عن بمعنى بيده او بمعنى البا ورد
فان القصد الى معنى التسبب اي صادرا عن يد لا فارق من وعن والبا ذلك كما صرح به في
قوله تعالى وانزلنا من المعصرات في قراءة عكرمه واما على كونها يد الاخذ فاستعمال اليد
في القدرة او النعمة شايع فاعتراضه في التقريب بانه لا دلالة على هذه الاعتبارات
ليس بشي والعجب ممن قال بعد سماع ما ذكرنا ان مراد الزمخشري ورد ما اورد عليه
عندي ان معنى عن يد صادرا عن انقياد تسبيه فاليد بمعنى الانقياد والاستسلام
كما صرح به صاحب القاموس بعده في معانيها وعن للتسبيب لان صاحب المغني والزمخشري
جعلوه من معانيها نبهنا انه لا حاجة الى ما تكلفه الزمخشري فاندفع كونه يستغني عنه

بما قررناه يرد عليه اعتراض صاحب التقريب فلم يرد ان ما قاله بعينه كلام الزمخشري فقد اتعب نفسه من غير فائدة **قوله** او عن يد هو بمعنى مسلمين يعني المراد به التسليم بنفسه من غير ان يبعث بها على يد وكيل او رسول لان القصد فيها التحقير وهذا ينافيه فلا امنع من التوكيل شرعا فخالف الزمخشري في جعله مع انه تقدم غير تشبيه وجها واحدا لما فيه من الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره فسلم مما يرد عليه **قوله** او عن غنى لان اليد تكون مجازا عن القدرة المستلزمة للغنى وهذا لم يذكره الزمخشري صريحا **قوله** او عن يد قاهرة على ان يكون المراد باليد يد الاخذ يعني ان المراد باليد القهر والقوة فلو صرح به لكان اظهر واحصر والمراد بالذلة في قوله اذ لا الذلة الظاهرة كوجي العنق والاخذ بالتلبيب ونحو ذلك يرد عليه انه تكرار مع قوله وهم صاغرون كما قيل وقوله صاغرين اذ لا توضيح للحالية من الفاعل **قوله** او عن انعام عليهم الخ فاليد بمعنى الانعام ويكون لمعنى المعنى ايضا اي انعامهم بالجزية اي عدم قتلهم والاكتفا بالجزية نعمة عظيمة فاليد يد الاخذ وهي عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه لما مر في قوله او عن يد قاهرة وفي بعض النسخ قوله او عن انعام مقدم على قوله او من الجزية وهو اولى من تاخير الواقع في بعضها فانه قوله او عن انعام الى اخره مبني على ان يكون المراد باليد يد الاخذ كما في قوله او عن يد قاهرة قيل ويجوز في الوجه الاول كونه حالا عن الجزية اي مقرونة بالانقياد ومسلمة بايديهم وصادرة عن غنى ومقرونة بالذلة وكاينة عن انعام عليهم ويجوز في الاخير الحالية عن الضمير اي مسلمين نقدا وقوله عن الجزية معطوف على قوله من الضمير وجعله الزمخشري مع الثاني وجها واحدا وقد مر تحقيقه **قوله** اذ لا الى اخره وجاه بالجيم والهمزة ضربه ومجوس هجر مجوس توطنوا هجر بالتحريك وهي بالتمن يجوز صرفها وعدمه وهذا مبين الزيادة على الكتاب والسنة وشبههم باهل الكتاب لزعمهم ان لهم نبيا اسمه زرادشت وقوله ويؤيده ان عمر اخرجه البخاري وقوله فلم تؤخذ منهم الجزية هو مذهب الشافعي لان قتال الكفرة واجب وقد عرفنا تركه في اهل الكتاب بالكتاب وفي المجوس بالخبر فبقي غيرهم على الاصل ولان ما رواه الزهري ولانه لما جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم وتتمته في كتب الفقه وقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي اسلكوا بهم طريقهم واجعلوهم مثلهم وهو حديث اخرجه مالك في الموطا والشافعي في الام وما روي عن الزهري اخرجه عبد الرزاق عن معمر **قوله** واقلها في كل سنة دينار وهو مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة ما ذكره والغني الذي يملك اكثر من عشرة الاف درهم والفقير الذي لا يملك مائتي درهم والكسوب بفتح الكاف القادر على الكسب وان لم يكن له حرفة والفقير الغير الكسوب كالاعمى والمقعد والشيخ الكبير وهذا اذا ابتدا الامام

ومنها

ومنها اما اذا وضعت بالتراضي او الصلح فيحسب ما يتفق عليه وعليه حمل ما استدل به الشافعي **قوله** يجب التنبيه لما قال الامام الجصاص في احكام القران اقتضى وجوب قتالهم الى ان تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذل انه لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الامر والنهي اذ كان الله انما جعل لهم الذمة باعطا الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب واخذ الضرائب بالظلم وان كان السلطان ولاه ذلك وان فعله بغير اذنه وامره فهو اولى وهذا يدل على هؤلا النصارى واليهود الذين يتولون اعمال السلطان ويظهر منهم الظلم والاستعلا على المسلمين واخذ الضرائب لا ذمة لهم وان دماهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لاخذ ماله فقد ابيح له قتله في بعض الوجوه فما بالك بهولا وقد افتى فقهاونا الحنفية بتوليتهم الاعمال لتبوتنه بالنقض كما في البحر الرائق وقد ابتلي السلاطين بهذا حين احتاج الناس الى مراجعتهم وتقبيل اياديهم كما كان في زمن السلطان مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة عظيمة لا ينبغي السكوت عنها وقد قلت في ذلك

وبح ناس قوما يهود انولوا • ونول الوغى فولوا رب تعالى
حسبوا الطب والامانة فيهم • فاستباحوا الارواح والاموالا
يقتلون البغاة من غير حرب • وكفى الله المومنين القتالا

وبسط الكلام فيه في العم

قوله انما قاله بعضهم من متقدميهم الى اخره من بيانيه او تبعيضيه وهو الظاهر ونسبه الشيخ الفتيح اذا صدر من بعض القوم الى الكل مما شاع كما مر تحقيقه وقوله والدليل الى اخره مثل ما الحاجة الى دليل وقد صرح به في النظم فهذا كالايقاد الشمعة وسط النهار المشمس واجيب بان مدلوله صدوره منهم ولذا اسند الى جميعهم ولا حاجة فيه والذي اثبت مما ذكره انه معروف بينهم غير منكر منهم ولذا اسند الى جميعهم وقيل ضمير فيهم ليهود المدينة وهو المسند الا على القول الثاني والذي في الاية عليه مخصوصة فتامل ونها الكلهم حرصهم عليه حتى يكادوا ان يهلكهم الحرص **قوله** عزير بالتنوين فالاول على انه اسم عربي وابن خبر وقال ابو عبيد انه اعجمي لكنه صرف لخفته بالتصغير كنوح ولوط ورد بانه ليس بمصغر وانما هو اعجمي جا على هيئة المصغر كسليمان وفيه نظر واما حذف التنوين فقيل حذف لالتقا الساكنين على غير القياس وهو مبتدا او خبر ايضا ولذا رسم في جميع المصاحف بالالف وقيل لانه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لانه موصوف بابن وشيا في ما فيه وقوله شبهها بالنون بحروف العلة فان حروف العلة تحذف عند التقا الساكنين والنون تحرك لدفعه **قوله** او لان الابن وصف والخبر محذوف الى اخره من ذهب الى هذا قطع بالانصراف لكونه عربيا كما ذكره الجوهري

وقال الزمخشري ان هذا القول لتخلعنه مانعا وخوذكر الشيخ في دلائل الاعجاز
هذا القول ورده حيث قال الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه
انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار
قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل
تسليم كونه ابنا لله وذلك كفر وقال الامام انه ضعيف اما قوله ان من خبر الى
اخره فمسلم واما قوله ويكون ذلك تسليما للوصف ثم لانه لا يلزم من كونه مكذبا
لذلك الخبر كونه مصدقا لذلك الوصف الا انه تخصيص ذلك بالخبرية يدل على
ان ما سواه لا يكذب وهو مبني على دليل خطابي ضعيف وقيل هذا الكلام يحتمل
امرا اخر وهو ان يقال المراد من اجراء الصفة على الموصوف بناء على الخبر تخصيصه
يرجع التكذيب الى جعل ذلك الوصف علة للخبر فيبطل ذلك التعليل يعني الوصف
للعلية فانكار الحكم يتضمن انكار علته ولو سلم فيستلزم تسليمها وقيل عليه ان
انكار الحكم قد يحتمل ان يكون بواسطة عدم الاقتضاء لان الوصف لا ينفيه مثلا
منتف وفي الايضاح ان القول بعيب الوصف واراد انه لا يحتاج الى تقدير الخبر
كما ان احدا اذا قال فلان ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط قال في
الكشف وهذا وجه اخر حسن في دفع التخيل لكنه خلاف الظاهر ايضا الا ترى الى
قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم يضاهون قول الذين كفروا وما قيل انه
لا يدفع التخيل غير مسلم واما ما قيل ان ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لا في توجه الانكار
الى الخبر ولا في كون الوصف مسلما كما اذا كان الخبر مسلما للمكلا وللحاكي والوصف غير مسلم
فانه اذا قدر الخبر في الاية بيننا او حافظ التوراة لا يتوجه الانكار الى الخبر بل
الى الوصف ولا يبعد ان يكون حذف الخبر للاشارة اليه فيندفع المحذور الا ان
حمل كلام رب العزة عليه مخل ببلاغته فخبط وخلط غريب مع انه مع اخلاله بالفصاحة
والبلاغة كيف ينبغي ذلك وهل اخلاله الا الماذكره بعينه مع انه لم يرد على
ما قاله الامام الاعلام من الصخور في البراري **قوله** قيل معبودنا او صاحبنا
وهو مرض لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر قد تقدم بيانه على
انه وجه قيل كيف ينكر قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشاف
انه مقصود ان قانون الاستعمال على انكاره سواء كان منكرا في نفسه او لا لانه
قد يتوهم في التقدير الاول ان الانكار انما استفيد من قيام الدليل على انه
لا معبود الا الله وفيه رد على ما توهم بعض الاذهان القاصرة كما ترى فتبيله ان الخبر
اذا لم يكن منكرا توجه الانكار الى الوصف المذكور فتنبه وههنا وجه اخر لا يرد
عليه شيء مما ذكره ولم يظهر لي وجه ترك مع ظهوره ولطفه من خبايا الزوايا
وهو ان يكون عزير ابن الله والمسيح ابن الله خبرا نحو مبتدا محذوف اي صاحبنا

عزير

عزير ابن الله والخبر اذ او وصف توجه الانكار الى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا
موافق لقانون البلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار عليه **قوله**
استحالة لان الى اخره من لم يكن اليها انتازعه ما قبله وانما لم يقل من لم يكن ابن
الله مع انه المدعي وقيل انه هذا لا يدل على كونه ابنا لان ابن الاله لا يكون الا الها
لايجاد الماهية كذا قيل وقيل لما لم يكن عندهم مستقلا بالالوهية لزمه كونه ابنا
وفيه تامل **قوله** تاكيد لنسبة هذا القول اليهم الى اخره لم يرتض شراح الكشاف
كونه تاكيدا لرفع التجوز عن الكتابة والاشارة او كون القائل بعض ابناعهم ونحو هاشمل
كتبته بيدي وابصرته بعيني لانه غير مناسب ولذا احمله الزمخشري على وجهين الاول
انه مجرد لفظ لا معنى له منقول كالمهملات او انه راي ومذهب لا اثر له في قلوبهم
وانما يتكلمون به جهلا او عنادا ولكونه اراد المذهب من القول تنذر لذلك لان كون القول
بافواههم لا بقلوبهم كاف في ذلك ترك المصنف الاحتمال الثاني ولما راي للمصنف
ان كون المراد به التاكيد مع التعجب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه
المقام كما صرح به العلامة في شرح الكشاف فان التاكيد لا ينافي اعتباره لكنه اعرض
لم يلتفت الى ما ذكر لان السابع في امثاله ولانه لا يجوز فيه واما ما قيل ان المناسب
حينئذ ان يقال وقالت الى اخره بافواههم من غير تخلل قوله ذلك قولهم بافواههم
ولذا حمله بعضهم على دفع التجوز في المسند دون الاسناد والقول قد ينسب الى الافواه
والى الالسنة والاول ابلغ ولذا اسند اليها هنا فغير ظاهر والمراد بقوله في الاعيان
في نفس الامر فلا يرد عليه ما قيل المفهومات امور معنوية لا وجود لها في الخارج
لشيوع مثله في كلامهم من غير مبالاة به **قوله** بحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه فاعلا مرفوعا او هو مجوز كقوله والله لا يهدي كيد الخائنين اي لا يهدي
في كيدهم فالمراد يضاهون في اقوالهم **قوله** والمراد قدماؤهم الى اخره فالمضاهي من
كان في زمنه منهم لقدمائهم ومعناه ان فيهم في الكفر على الوجه الذي بعده هو
شامل لهم كلهم واما كون المضاهي النصارى ومن قبلهم اليهود فخلاف الظاهر مع
انه مضاهاتهم علمت من صدر به ولذا اخره المصنف لكنه منقول عن قتادة **قوله**
والمضاهاة المشابهة الى اخره فيقال ضاهيت وضاهات كما قاله الجوهري وقراءة
العامة يضاهون بها مضمونة بعدها واو وقرا عاصم بها مكسورة بعدها همزة مضمومة
وهما بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وهما لغتان وقيل الياء فرع عن الهمز
كما قالوا قريت وتوضيت واخطيت وقيل الهمزة بدل من الياء لضمها وردبانه
الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كبراجونه من الرمي وقيل انه ماخوذ
من قولهم امراة ضهيا بالقصر وهي التي لا ثدي لها او لا تحيض او لا تحمل
لمشابهتها الرجال ويقال امراة ضهيا بالمد كحمراء وضهياه بالمد والتانيث وشذ فيه

الجمع بين علامتي التانيث قيل وهو خطا لاختلاف المادتين فان الهمزة في صفهيا
على لغاتها الثلث زائدة وفي الصفاها اصلية ولم يقولوا ان همزة صفهيا اصلية وباؤها
زائدة لان فعيلا لم يثبت في ابنيتهم ولم يقولوا وزنها فعلال كجعفر لانه ثبت زيادة الهمزة
في صفهيا بالمدرسعين في اللغة الاخرى وفيه رد على الزمخشري اذ جعل الهمزة زائدة
وقال ان وزنه فعيل والحيص عنه سوى ان يجعل الواو بمعنى او في كلامه ليكون اشارة
الى القول الاخرى في همزتها وما يقال انه يجوز ان يراد بكونه فعيلا مجرد تعداد الحروف والا
فوزنه فعلا كما صرح به الزجاج لا يناسب ما فصله من الاشتقاق وفيه كلام مفصل
في سر الصناعة لابن جني قوله على فعيل يقارضه ما قاله في سورة البقرة في تفسير
قوله تعالى واتينا عيسى بن مريم البينات من ان وزن مريم فعيل اذ لم يثبت فعيل
قوله دعا عليهم بالهلاك الى اخره قال الراغب المقاتلة المحاربة وقوله قاتلهم الله
قيل معناه لعنهم وقيل معناه قتلهم والصحيح انه على المفاعلة والمعنى صار بحيث
يتصدى لمحاربة الله فان من قاتل الله فمقتول ومن غالبه فمغلوب انتهى فعلى الاول هو
دعا عليهم بالهلاك كما ذكره الراغب وعلى الثاني المراد منه التعجب من شناعة قولهم
لانها شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال قاتله الله ما افصحه فظهر
الفرق بينهما وانه لا وجه لما قيل انه دعا عليهم بالهلاك ويفهم التعجب من السياق لانها
كلمة لا يقال الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم او قولهم اذ تخصيصه بالشناعة
شناعة اخرى ومما يتعجب منه ما قيل لا يظهر وجه الدعا من الله فهو بتقدير قولوا
قاتلهم الله والجواب ان الدعا بمثله في القران كثيرة لكنها في كل مقام يراد بها ما يناسبه قوله
واطاعوهم في تحريم ما احل الله الى اخره هذا هو تفسير النبي صلى الله عليه وسلم
فينبغي الاقتصار عليه لانه لما اتاه عدي بن حاتم وهو يقرؤها قال انهم لم يعبدوهم
فقال الم يتبعوهم في التحليل والتحريم فهذه هي العبادة والناس يقولون فلان يعبد
فلان اذا افرطت طاعته فهو استعارة لتشبيه الاطاعة بالعبادة او مجاز مرسل بالملاق
العبادة وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والاول ابلغ وعلى كونه بمعنى السجود يكون حقيقة
قوله بان جعلوه ابنا فسره به لان سياق الاية يقتضيه فلا يرد ما قيل الاولى بان
عبدوه ليعم كلا النصارى والمحدون الاول بالكسر والثاني بالفتح على وزن الفاعل
والمفعول قوله فيكون كالدليل على بطلان الاتحاد الى اخره لانهم عبدوه اذ لم
يومر بغير عبادة الله فهو الطريق الاولى وانما قال كالدليل لانه ليس بدليل لاحتمال ان
المعبود من اختصوا بذلك لكمالهم وعدم احتياجهم الى الواسطة بخلاف من دونهم
وان كان احتمالا فاسدا وهذا على الثاني اذ هو على الاول ابطال لاتخاذهم لا دليل
عليه ولذا اختصه المصنف الزمخشري به كما يشهد به التفريع فمن قال انه لا وجه له
لا وجه له قوله ليطفئوا الى اخره شبه العبادة بمطلق الطاعة التي يندرج فيها العبادة

لانه ابلغ وادل على ابطال فعلهم اذ المراد باتخاذهم اربابا اطاعتهم كما مر وهل اذا
كان المتخذ على زنة الفاعل ظاهر فان كان على وزن المفعول فاسماء ان غيرهم يعلم بالطريق
الاولى ولهذا سقط ما قيل انه لا حاجة الى صرف العبادة عن معناها الى معنى الاطاعة
حتى يحتاج الى ان يقال لطاعة الرسول وكل من امر الله بطاعته كطاعة الله في الحقيقة
قوله متزو للتوحيد هو على الوجهين وفيه فايدة زايدة وهو ان ما سبق يحتمل غير
التوحيد بان يومروا بعبادة اله واحد من بين الهة فلذا وصف الاخر بعبادته لانه هو
المتفرد بالالوهية وهو المراد ويجوز كونها مفسرة لواحد قوله مجنة الدالة على وحدانيته
وتقدسه الى اخره نور الله استعارة اصلية تصريحية لحجته او القران او النبوة لتشبيهها بالنور
في الظهور والسطوع والاطفا بافواههم ترشيح وقيل استعارة اخرى واضافته الى الله لتزيينه
او تجريده وقوله لشركهم او تكذيبهم متعلق بيطفئوا لا تفسير للافواه وقوله الا ان يتم نوره
ان كان المراد به النور السابق فهو من افادة الظاهر مقام المضمر وان اريد كل نور لا من الاول
فهو تتميم له وقوله باعلا التوحيد ناظر الى الوجه الاول وما بعده لما بعده وقوله عن ان يكون
له شريك اشارة الى ان ما مصدرية قوله وقيل انه تمثيل لحالهم في طلبهم الى اخره اي هو
استعارة هو معطوف بحسب المعنى على قوله مجنة الى اخره تمثيلية والمستعار جملة الكلام
الا ان حالهم في محاولتهم ابطال نبوته صلى الله عليه وسلم بالتكذيب هو المشبه والمولي والمشبه
به حال من يريد ان ينفخ في نور عظيم يثبت في الافاق اي فيفسد المعنى بقوله يريدون ان
يطفئوا نور الله بافواههم وقوله يابى الله الا ان يتم نوره ترشيح لان اتمام النور زيادة
في استنارته وفشو اضوئه فهو تفريع على الاصل المشبه به وقوله هو الذي ارسل رسوله
بالهدى الى اخره تجريد وتفريع على الفرع فيرعي كل من المشبه والمشبه به الافراط والتفريط
حيث شبه الابطال بالاطفاء والموسع بيب النور الى الله ومن شان النور المضاف اليه ان
يكون عظيما فكيف يطفا بنفخ الفم فلذا قال عظيم يثبت في الافاق مع ما في الكفر الذي
هو ستر وان له للظهور والاطفا من المناسبة وقوله نفخة متعلق بالمفا والضمير المضاف
اليه راجع لمن قوله واجرى الاستثنا المفرغ الى اخره يعني ان الا ان يتم استثنا مفرغ وهو
في محل نصب مفعول به والاستثنا المفرغ في الاغلب يكون في النفي لا ان يستقيم المعنى
وهذا نفي في المعنى لانه وقع في مقابلة يريدون ليطفئوا نور الله فدل التقابل على ان
معناه كما قاله الزمخشري لا يريد الا ان يتم نوره وقال الزجاج المستثنى منه محذوف وتقديره
ويكره الله كل شيء الا ان يتم نوره فالمعنى على العموم المصحح للتفريع عنده فللناس في توجيه
التفريع هنا مسلكان والحاصل انه ان اريد كل شيء يتعلق بنوره صح اذ لا يراد بقرينة السياق
العموم ووقوع التفريع في الاثبات كما ذهب اليه الزجاج لانتفاء المقابلة لما ذكر من
عام الا وقد خص لكل عموم شيء لكنه يكتفي به ويسمي عموما الا ترى ان ما مثالهم قراءة ابوه
كذا وقد قدروه كل يوم والمراد من ايام عمره لا من ايام الدهر فانه نظر الى الظاهر في امثاله

كالاعاما واستغني عن النفي وان نظر الي نفس الامر فهو ليس بعام فتناول بالنفي والمعني
فيها واحدا انما اوردنا عند من ذهب الي تاديله لاقتضا المقابلة له اذ ما من اثبات الا
ويمكن تاديله للنفي فيلزمه جريان التفريغ في كل شي وليس كذلك كما صرح به الرضي
ولذا قيل الاستثنا المفرغ وان اختص بالنفي الا انه قد جا في المعني لجوازه الزيادة ومناسبة
القامات فيجري بعض الايجابات مجري النفي في صحة التفريغ منها كما قيل في قوله فرسوا
منه الا قليل وهذا انما يقال لا يجري في الاثبات الا ان يستقيم المعني ولو اكتفي بمجرد جعل
المثبت بمعني نفي مقابله لجري في كل مثبت كرهت بمعني ما اردت وانتصب بمعني ما احببت
وهلذا انما قدر المصنف لا يرضي ولم يقدر لا يريد كما قدره الزمخشري لان المراد بارادة
الله هو الارادة خاصة وهي الارادة علي وجه الرضا بقرينة قوله ولو كره الكافرون لا
الارادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهبنا بخلاف من يستوي بينهما ومن الناس من اورد
هنا بحثا وهو ان الغرض ما اوجاع الاثبات الي النفي بالتاويل لتصحيح المعني والحيف
ذلك لا يرتفع هنا بان تاول بلا يرضي وعدمه في عدم صحة المعني فان عدم رضاه تعالي
تعالي اتمام كل شي غير نوره لا يصح ذا الاية مشكلة علي كل حال فان قيل المعني يابي كل شي
يتعلق بنوره الا اتمامه فالمعني حينئذ صحيح من غير تاويل بالنفي والحاصل انه ان عمم
الاباء كل شي فالنفي وعدمه سيان في عدم صحة المعني وان خص فلا حاجة الي التاويل
وقد علمت مما قررناه لك ان هذا البحث من عدم الوقوف علي المراد وربما استصعبه من لم
يعرف حقيقة الحال **قوله** محذوف الجواب وتقديره يتخربون وقوله كالبيان لان
المراد من اتمام نوره اظهاره ولكونه بحسب المال بمعناه ذيله بما ذيل به نفسه لكنه
غير عن الكافرين بالمشركين تفاديا من صورة التكرار وظاهر كلامه انه فسر الكفر
بالرسول وتكذيبه والشرك علي الكفر بالله بقرينة التقابل ولا تابع فيه تسقط ما قيل
انه ليس لهذا التكرير سبب كونه حكما لبيان فالاولي ان يقال للتاكيد وكيف يكون
تاكيدا مع انه بين تغايرهما وتفسير الحجلش لسائر الاديان اشارة الي ان المراد
منه الاستغراق لما عداه وهو علي ارجاع الضمير للدين وقوله او علي اهلها علي
ارجاعه للرسول ففي الكلام حينئذ مضاف مقدر اي اهل الدين وخذلانهم عدم
نصرهم ويصدون من الصد او الصدود كما مر **قوله** يجوز ان يراد به الكثير من الاحبار
الي اخره يريد ان التعريف في الذين يكنزون للعهد والمعهود اما الاحبار والرهبان
واما المسلمون بجويا ذكر الزمخشري والاولي حمله كما قال الطيبي علي العموم فيدخل
فيه الاحبار والرهبان دخولا اوليا وقوله الكثير لبيان الواقع في امد الكلام
لا لحصر ليس انها ذلك جميعا والضن بكسر الضاد كالضنة شدة البخل والمبالغة من
التعبير عن المنع بالكنز الذي اصل معناه الدفن في الارض ويقبلون انتقال
من القبيح وهو **قوله** يا خذونها بالرشا هي جمع رشوة والبا للملابسة اي يا خذونها

ملتبسة

فمن نسر كلام المص لكلام
الزمخشري غفل عن الادغام

ملتبسة بها ولو قال الا اشا كان اوضح اليا او للسببية وقوله يسمي اخذ المال
اكلا الي اخره في الكشاف انه علي وجهين اما ان يستعار الاكل للاخذ الا تري الي
قوله اخذ الطعام وتناوله واما علي ان الاموال يوكل بها في سبب للاكل ومنه تاكل كل
لبله اكلا فا وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة والاستشهاد بقولهم اخذ الطعام
وتناوله سبح والوجه هو الثاني وما قال القاضي يسمي اخذ المال اكلا لانه الغرض الاعظم
منه ورد بانه استشهد بقولهم طلبي ان بينهما تشبيها والا فهذا عكس المقصود وفايدة
الاستعارة في المبالغة في انه اخذ بالباطل لان الاكل هو غاية الاستيلا علي الشي وتقييد
قوله بالباطل علي هذا زيادة مبالغة ولا كذلك لو قيل ياخذونه وعلي الوجه الاخر
التجوز كما قيل اما في الاكل فانه مجاز عن الاخذ لان الاكل ملزوم للاخذ كما ان اخذ
الطعام مجاز عن الاكل لانه لازم له واما في الاموال فهي مجاز عن الاطعمة التي يوكل
بها للتعلق بين الاموال والاطعمة المختصة بها كما ان الاكاف مجاز عن العلف للتعلق
بينهما بسبب اشترايه به والمصنف اختار ان الاكل مجاز مرسل عن الاخذ بعلاقة التعلق
والمعلول له وكونه مجازا في الاسناد لا وجه له فلذا لم يلتفت اليه ويصدون سبيل الله
بدينه وقريب منه تفسيره بحكمه **قوله** ويجوز ان يراد المسلمون الي اخره وجه
الاول ذكره عقب ذمهم ووجه هذا ان قوله لا ينفقونها تشعر بانهم ممن ينفق في سبيل
الله لان المتبادر من النفي عرفا وجه ذلك ان حديث عمر عليه ان الصحابة فهموا منها ذلك
وهم اهل البيان وقد علي ذلك والاستدلال بالنظر الي ارادة المزكين فقط لانه المذكور
في كلامه لا بالنسبة الي تعميمه فانه لا دلالة له علي عدم العموم لدخولهم فيه ولذا قيل
ان حديث عمر رضي الله عنه لا يدل علي التخصيص بالمسلمين وقيل لو اريد بهم اهل الكتاب
خاصة لقيل ويكنزون فلما قيل والذين يكنزون استئنافا علم ان المراد التعميم
او التخصيص بالمسلمين وقد قيل المراد المسلمون ويدخل الاحبار والرهبان بطريق الاولي
وفي التعبير عنه عما هذا كله وحديث عمر اخرجه ابو داود وما ادي زكاته فليس
بكنز اخرجه الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابن عمر وتفسير الكنز بالكنز
المتوعد عليه في الاية بيان لمراده صلي الله عليه وسلم **قوله** واما قوله صلي الله عليه
وسلم الي اخره جواب عن السؤال لمعارضة ما ذكر لما مر من الحديث وقيل انه كان
قبل ان تفرض الزكوة والسيحان حيث اطلق عند المحدثين المجازي ومسلم وهو المراد
والحديث رواه الطبراني والبخاري في تاريخه وقوله الا ان المستثني فيه الحملة
من الشرط وجوابه وتضفيرها يبسطها وحدها حتي يصير صفيحة وقدر العذاب بالكي بها لان
يوم الي اخره تفسير له **قوله** اي يوم توقد النار ذات حمي الي اخره يعني ان
اصله ما ذكر لكنه عدل عنه للمبالغة لان النار في نفسها ذات حمي فاذا وصفت بانها
تحمي دل علي شدة توقدها ثم جعلت مشتعلة علي الكنوز وطوي ذكرها وحولت

الاسناد الي الجار والمجرور فاذا ستلة جز الكنوز المكوي بها وتري مجي بالتا الفوقية باسناده
للنار كاصله وقرائه بالياء لان الفاعل ظاهر والتانيث غير حقيقي وربما قيل **قوله** وانما قال
عليها اي المذكورشيان الي اخره اي الظاهر في هذه الضماير المتدنية ذلم اتي بضمير المونث
فذكروا وجهه انه ليس المراد بهما مقدار معين منهما والجنس الصادق بالقليل والكثير منها بل الكثير
لانه هو الذي يكون لتوافا في معرض الجمع للدلالة علي الكثرة ولو ثني احتمل خلافه واتيك
مما روي عن علي كما رواه بن حبان وابن ابي حاتم موقوفا عليه والتوجيه الاخر ان الضماير
عايد علي الكنوز او الاموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر
والتخصيص بالذكر لانهما الاصل الغالب في الاموال الا للتفضيل والقانون لفظ رومي
حينيذ قوانين وهو في الاصل بمعني المسطر ثم نقل لمعني الاصل **قوله** او للفضة الي اخره
وجه اخر وهو ان الضمير للفضة واكتفي بها لانها اكثر والناس اليها احوج ولان الذهب يعلم
منها بالطريق الاولي مع قربها لفظا **قوله** لان جمعهم وامساكهم الي اخره بيان لوجه
تخصيص ما ذكر بالذكر وكونه مكويا بان غرضهم من جمعها طلب ان يكونوا عند الناس ذوي
وجاهة اي ذوي ابهة العني من قولهم هو وجه القوم لسيدهم وليس المراد وانتقارفه
الناس وان يتمتعوا بالمطاعم الشهية التي تشتهيها النفس والملابس البهية ذات البهاء
وهو حسن المنظر فلو جاههم ذلك سنم المعروفة لوجوههم كان الكي بجباههم ولامتلا جنوبهم
بالطعام لو واغلها ولما البسوه علي ظهورهم كويت **قوله** او لانهم ازوروا الي اخره
وجه اخر ولا ازورار الاعراض عن السايل وهو بالوجه فيكون سببا لكي الجباه والاعراض
ان يولي عنه جانبه فهو بينهما سبب لكيها ولتوليته الظهور في غاية الظهور وقوله او لانها
الي اخره يعني تخصيصها لاشتمالها علي اشرف الاعضا بالذات لانها رئيس الاعضا كما صرح
به الاطبا او لانها اصول الجهات الاربع فالمقاديم الاما هو والماخر الخلف والجنبان اليمين
والشمال فيكون كناية عن جميع البدن فيل ولم يذكر نكتة لبيان الاقتصار علي هذه
الاربع من بين الجهات الست **قوله** علي ارادة القول الي اخره اي يقال لهم هذا
وقوله لمنفعتها لما اشارة الي تقدير مضاف الي محصل معني الكلام واللام للتعليل
ولم يجعل للملك لعله جدواه وقوله عين مضرتها اشارة الي الهم حصل الهم خلاف
ما اندرواه في العاقبة **قوله** زنا لكنهم ليشير الي ان ما مصدرية كما قال المصادر
من حيث جنس كانت لا يدمي كونها اسما فصيحة لها مقدر كلام ولذا قال بعض النحاة لا مصادر
الا للناقصة وهو الكون ولان المقصود الخبر وكان اعادة ذكر لاستحضار الصورة الماضية
ولذا خالف الزمخشري في تقدير كونكم كانزين وقدر له مضاف او هو وبال المعاني
المه وشدته بالكي وقوله او ما يكنزونه اشارة الي موصولتها وتقدير العايد وفي
قوله ذوقوا الي اخره استعارة مكنية وتخيلية او تبعية وكنى يكنز كنصر ينصر
وتقد يقعد المقتال ومنها قريبا ايا يبلغ عددها الي اخره لما كانت العدة مصدر كالشركة

قوله

فاننا

وانثا عشر ليس خبرها فلا يصح حمله عليها فقدر الكلام مما يصححه والمبلغ المقدار الذي يبلغه
وقيل انما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه في تادية المعنى لان المقصود الرد علي المشركين
في الزيادة بالنسيء وهي انما حصل به لابدونه وفيه نظر **قوله** معمول عدة لانها مصدر حالات
كما هو الظاهر وقيل الحبيب الاصل وهو كاف للعمل في الظرف لان العدة خرج عن المصدرية
وهي بمعناه وهو تكلف لا حاجة اليه وعدة مبتدا وعبد الله معمول له وفي كتاب الله صفة
اثني عشر ويوم معمول كتاب الله علي مصدريته اذ العامل فيه معنى الاستقرار وفي الاعراب
وجوه اخر مفصلة في محلها وشهر المعنى مؤكد لانه فهم قوله الشهور اي شهور السنة لو حذف
استغني عنه قيل ومما يقال انه لدفع الايهام اذ لو قيل عدة الشهور وكشف عند الله اثنا عشر سنة
لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم وهو غير وارد لان مراد القائل انه يحتمل ان يكون تلك الشهور
من ابتدا الدنيا كذلك كما في قوله ان يوما عند ربك كالف سنة ونحوه ولا مانع عنه فهو احسن
من الزيادة المحضة وتستر الكتاب باللوح والحكم لانه يقال كتب الله كذا بمعنى حكم به او قدر
كما مر وقدم الاول لانه اظهر واسلم عن التكرار مع قوله عند الله **قوله** متعلق بما فيه
من معني الثبوت الي اخره اي بما في قوله في كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه
بمنطوقه او بمنطقه او بالكتاب ان كان مصدرا بمعني الكتاب لا اسما وجنة وانما قال والمعني
الي اخره لان كونها في اللوح او في الحكم الالهي ازلي قبل خلقهما فبين ان المراد تقييد به
باعتبار الوقوع ولما كان الوقوع مستمرا لا مقيدا بالخلق اشار بقوله مذ خلق الي انه بيان
لابتدائه فلا ينافي استمراره وزاد الازمنة لان المراد بخلق السموات والارض ايجادهما
وايجاد ما فيهما من الجواهر والاعراض والمعنى انه في ابتدا ايجاد هذا العالم كانت
عدتها كذلك وهي علي ما كانت عليه فاندفع ما قيل ان قوله في كتاب الله ليس بمعنى
حكمه وقضايه وتقديره لان ذلك قبل خلق السموات والارض وقوله واحد فرد الي اخره
قال النووي في شرح مسلم الاشهر الحرم اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر
اضيف لمضر لان بعض العرب وهي ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجب ولذا
قال في الحديث رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان بيانا له واختلف في ترتيبها
فقيل اولها المحرم واخرها ذو الحجة فهي من شهور عام وقيل اولها رجب فهي من عامين
وقيل اولها ذو القعدة وهو الصحيح لتواليها وفي الحديث ثلث متواليات ورجب مضر
او تحريم الاشهر انتهى واورد عليه ابن المنير في تفسيره انه انما يتمشى علي ان اول السنة
المحرم وهو حديث في زمن عمر وكان التواريخ قبله بعام الفيل ثم ارخ في صدر الاسلام بربيع
الاول فتامل **قوله** ومنها اي من الاثني عشر وثلاثة سرد اي متواليه من سرد العدد
تابعه والمحرم لا يستعمل بغير ال لكونه علما بالغلبة **قوله** الاربعة جعل الاشارة اليه
اليها الثلاثة وكا يضر كون ذلك للبعد لان الالفاظ لبعضها في حكمه كما مر تحقيقه في ذلك
الكتاب ولم يلتفت الي جعلها لكون العدة كذلك الذي رجحه الامام بانا لو لها ارتقي تحريمه

فيام عند الكفار وانما المفسدة الراجعة عليهم في البيع والزيادة على العدة لان التفريع الذي بعده
يقتضيه فتأمل قوله وارتكاب حرامها لك ان تعتبر منك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب
حرامها بارتكاب المحرمات على تفسير الظلم فيتغاير وان تجعل الثاني تفسيرا له اي
ارتكاب الحرام فيها فالاضافة على معنى في او لادنى ملابسة قوله والجمهور على ان
حرمة القتال فيها منسوخة واختلف في الناسخ لها ولذا لم يذكره المصنف للاختلاف
فيه مع ان الاصح النسخ وان الظلم هنا تأول بارتكاب المعاصي فيها وتخصيصها بذلك مع
انه مطلق لتعظيمها وان الاثم فيها اشد من غيرها كما في الحرم وشهر رمضان وحال الاحرام
وقوله عن عطا هو عطاء بن رباح وهو المراد حيث اطلق وقوله الا ان يقاتلوا بصيغة
المجهول والضمير للمسلمين او المعلوم والضمير للكفار وانما استثنى هذا لانه للدفع فلا
يمنع منه بالاتفاق اذ لان هناك طريقه ليس منهم بل من البادي قوله ويؤيد الاول اي القول
بالنسخ المقابل لقول عطا وما ذكر من كون غزوة حنين في شوال وذي القعدة وفي بعض
نسخه وقال المحدث في الاصل انه حاصر الطائف من شهر المحرم الى نيف وثلثين في صفر
وهو يدل على النسخ ايضا ونقل السيوطي عن الواقدي انه خرج لها في سادس شوال وهزم هوازن
بعد امير هو مالك بن عوف مع ثقيف وتحصنوا بالطائف فتبعهم صلى الله عليه وسلم
وحاصرهم بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو من الحرم انصرف
فاتى الجعرانة وقسم السبي والاموال واحرم بعمرة منها قوله جميعا هذا هو المراد
منه وهو في الاصل مصدر انتصب في الحال وهل يلزم النصب على الحال او لا ينصرف
ولا فيه كلام بسطناه في شرح الدرة وهو بمعنى المفعول لانه يكف عن الزيادة ويجوز
ان يكون اسم فاعل لانه يكف عن التعرض لنار المتخلف عنه وهو حال اما من الفاعل
او المفعول اي لا يتخلف احد منكم عن القتال ولا يتركوا قتال احد منهم وقوله
بشارة الى اخره لان الجند الذين منهم لا يشك في نصرتهم وقوله بسبب تقواهم لان
التعليق بالمشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق كما مر مرارا فائدة قيل انه تاخير
كان القتال في صدر الاسلام ثم نسخ وانكره ابن عطية قوله تاخير
حرمة الشهر الى شهر اخر جعله مصدرا على فعيل كالنذير والنكير لانه لا يحتاج
الى تقدير بخلاف ما اذا كان فعيلا بمعنى مفعول صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الا
بتأويل الى اخره اي زيادة او انشاء النسي زيادة وقوله وهم محاربون اي عازمون
على الحرب وقوله حتى رفضوا خصوص الاشهر اي تركوها واستبدلوا مكانها اشهرا اخر
وربما زادوا في السنة شهرا كذلك وفي النسي لغات بها قرئ ايضا كابدال الهمزة
ياء وادغامها فالنسي كالندي وهي قراءة نافع وقوله وقرئ النسي بحذفها اي بحذف
الهمزة وتسكين النسي بوزن النهر كما في الكشاف ففي كلامه قصور والنسا كالمسا
وفي اخره همزة والنساء بالكسر والمد كالمساء قوله وكلاهما مصدر نساه اذا اخره

يعني

يعني النسي كالنهر والنسا كالكبد والنساء كالنداء سكت من النسي بوزن فعيل فانه اختلف
فيه فقيل هو مصدر كالنذير وقيل وصف كقتيل وجريح قوله لانه تحريم ما احله الله
الى اخره يعني لما توارثوه على انه شريعة شرعا استحلوه كان ذلك مما يعد كفرا وترك الوجه
الاخر الذي ذكره الزمخشري من انه معصية والكفر يزداد بالمعصية كما يزداد الايمان
بالطاعة لما يرد عليه من ان المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان
على راي وان اجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر قوله فلا زائدا الى اخره لان
اصل الضلال ثابت لهم قبله فالمراد زيادة فيكون لهم زيادة كفر على كفر وضلال
على ضلال فهم في ظلمات بعضها فوق بعض وهذا على كونه من الثلاثي والمعلوم وعلى
كونه من الافعال معلوما ومجهولا الفاعل الله او الشيطان على المعلومية ويصح ان يكون
الذين فاعلا ومفعوله محذوف اي اتباعهم ورجح هذا على الاول قوله فيتركونه على
حرمته ويستحلونه بتاخير الشهر الحرام ومعناه تحريم شهر اخر مكانه ونسي تحريمه
بابقائه على حرمته القديمة وتحريمه تاخيره وجاره بضم الجيم والدال المهملة والنون
علم والمراد بالمحرم في كلامه شهر المحرم او ما كان محرما من الاشهر مطلقا والقائل غلب
في العرف على العام الذي بعد عامك وقوله او حال وعلى الاول لا محل لها من الاعراب
قيل والوجهان سوا في شق الضلال وانما الاختلاف في المحلية وعدمها قوله الا
متعلقة بتحريمه الى اخره واذا حرموه لاجل موافقة ما حرمه لزم ان لا يحرموا بدله والا
لزادت العدة ولا يقال كان عليه ان ينبه على هذا كما قيل وجعله بعضهم من التنازع
ومادل عليه المجموع هو فعلوا ذلك وهو قوله بمواطاة العدة وحدها الى اخره يعني
كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فاذا تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله قوله
وهو الله والمعنى خذلهم تفسير لتزيين الله لهم سوء اعمالهم لانه قراءة المبني
للفاعل على ان المزين هو الله تعالى والاتفق لكثير من المواضع بجعل المزين هو الشيطان
وحينئذ لا تفسر التزيين بالخذلان بل بالوسوسة وقد مر تحقيقه وقوله هداية
موصلة الى اخره تفسير له او تقييد للمنفي لانه المنفي قوله تباطأتم الى اخره
تفاعل من البطء وهو عدم الرغبة الى الجهاد واصل اثاقلتم تثاقلتم كما قرئ به على
الاصل فادغمت التاء في الثاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن واذا
متعلق به اما قراءة اثاقلتم بفتح الهمزة على انها همزة استفهام وهمزة الوصل ستسقط في صح
الدرج فيكون العامل فيه ما دل عليه الكلام كلفظ لان الاستفهام له الصدارة فلا يعمل ما
بعده فيما قبله [illegible] والاستفهام للتوبيخ في هذه القراءة وهو ظاهر قوله متعلق به الى
اخره لما كان تثاقل يتعدى بالى ضمنه معنى الاخلاد وهو الميل وضمير له للعروق ودنف
عنه اي لحظه وعدم علمه وان لفظ شيئا جزء المصحف والشقة بالضم والكسر مسافة
بعيدة لسفر قطعها وقوله بدل يعني بدل معنى من البدل وقوله في جنب الاخرة اي اذا

قلت الهها وهذه تسمى في المقايسة لان المقيسة توضع بحيث ما يقاس به قوله
مطيعين الى اخره ترك قول الزمخشري اطوع وخيرا منكم لانه زيادة من غير حاجة مع
انه هو الواقع المناسب لعدم تقادمه وقوله فانه المعنى الى اخره اشارة الى ان عدم
الضمير ليس مقيدا بالاستدلال بل مع قطع النظر عنه والضمير على هذا لله وفي الكلام
مضاف مقدر وشيئا مفعول به او مفعول مطلق وقوله وعدله الى اخره اي وعد سابق
على هذا الوعد وقوله فيقدر على التبديل هو من قوله يستبدل قوما غيركم وتهيئة
الاسباب اي اسباب النصرة وينصر بالامداد وقوله كما قال الى اخره فيكون
قوله والله على كل شيء قدير تتميما لما قبله وتوطية لما بعده قوله فسينصره
الله كما نصره الله الى اخره لما كان الجواب هنا ماضيا والشرط جوابه مستقبل حتى اذا
كان ماضيا قبله مستقلا وهنا لم ينقلب فعل الجواب فسينصره كما نصره او لما
وفي الكشاف فيه وجهان احدهما الا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن معه
الا رجل واحد ولا اقل من الواحد فدل بقوله فقد نصره الله على انه ينصره في المستقبل
كما نصره في ذلك الوقت والثاني انه اوجب له النصرة وجعله منصورا في ذلك
فلم يخذل من بعده والى هذين الجوابين اشار المصنف بما ذكره لكنه اعترض عليه بانهما
واحد فينبغي الاقتصار على احدهما وقيل الوجهان متقاربان الا ان الاول مبني على
القياس والثاني على الاستصحاب فان النصرة ثابتة في تلك الحال فيكون ثابتة في
الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان والحاصل انه لما جعله دليلا على الجواب
اثبت الدلالة بوجهين والمال واحد وقد يقال انه على الوجه الاول يقدر الجواب وعلى
الثاني هو نصره سينصره فيصح ترتبه على المستقبل لقوله فالله وانما قال كالدليل لانه
لا يلزم من احد المفروضين الاخرى اذ هو فعال لما يريد لكنه جرى على عوايد كرمه وان
الكريم لا يقطع احسانه وتفسيره لا باد لم لتبيين المعنى لان الا في موضع الاستثنائية
فلا يرد ما قيل انه لا وجه له قوله واسناد الاخراج الى الكفرة الى اخره يعني ان
اسناده الى السبب البعيد والحال على ضمير نصره وقيل ان اسناده حقيقة شرعية
وفيه نظر اومن اخرجه والاول اولى وقوله زمانه متسع ودفع لتوهم تغايرهما المانع
من البدلية وقيل انه ظرف لقوله ثاني اثنين واذ تقول بدل منه قوله والعبارة المذكورة
وقوله في بعض اي في الجهة اليمنى قوله وهو ابو بكر رضي الله عنه في الكشاف
قالوا من انكر صحبة ابي بكر رضي الله عنه فقد كفر لانه كان كلام الله وليس كذلك سائر
الصحابة وقيل انه ليس بمنصوص عليه فيها المنصوص عليه انه ثاني اثنين هو صاحبه فيه
فانكار ذلك يكون كفرا لا انكار صحبته بخصوصه ولذا قال في الزاجر الحد فيه على
غني وفيه نظر وقوله بالعصمة والمعونة يعني انها معية مخصوصة والا فهو مع كل احد
وقوله دي الى اخره رواه البخاري وقيل الى قوله الله ثالثهما وما بعده رواه البزار

والطبراني

والطبراني والبيهقي في الدلائل عن انس والمغيرة بن شعبة وقوله اشفق اي حزن وخاف
وقوله ما ظنك الى اخره اي الظن بهما ثالثا وصيرا وقوله دون بمعنى يجولون ويذهبون مرارا
والكلام على السكينة وهي الطمأنينة قدمت قوله على النبي او على صاحبه وهو الاظهر
لان النبي لم ينزعج حتى يسكن ولا ينافيه تعين عود ضمير ايده على الرسول لعطفه على نصره
لا على انزل حتى يلزم تفكيك الضماير وقيل على الاظهر الاول وهو المناسب للمقام وانزال السكينة
لا يلزم ان يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لدفعه ولنصره كما مر في قصة حنين والفا
للتعقيب الذكري وقوله فتكون الجملة الى اخره يعني على الوجه الثاني لانه لو عطف
على انزل عليه بكونه متفرعا على ما قبله وليس كذلك بخلافه على الاول فلا وجه لما
قيل انه على الوجهين والاولى ترك الفاء التفصيلية لتفرعه على الثاني يعني الشرك فالكلمة
مجاز عن معتقدهم الذي من شانه ان يتكلم به وعلى الوجه الاخر بمعنى الكلام مطلقا وقابله
بتفسير كلمة الله بالتوحيد او دعوة الاسلام على اللف والنشر للتفسيرين قوله يعني
جعل ذلك الى اخره اشارة الى ما تضمنه الكلام من اعلاء كلمته تعالى وتسفيل كلمتهم وكون
التخليص سببا لذلك باعتبار انه مبدؤه والجعل المذكور وهذا يقتضي كونها في خبر الجعل وهو
على قراءة النصب وسياق كلامه ليس نصا ودفع ما يتوهم اخلاله لا موجب لتسليط الجعل عليه
بل من حيث كون جعل كلمة الذين كفروا السفلى يستلزم كلمة الله هي العليا في قراءة الرفع
وما بعده عطف على بتخليصه وقوله حيث حظر بالنجاة من المحظور قوله والرفع
ابلغ لما فيه من الاستقرار الى اخره اي اكثر مبالغة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام
والثبوت وان الجعل لم يتطرق اليها لانها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير
ذاتي بل بجعل وتكلف فهو عرض زائل غير قار وان تراءى للعقول القاصرة خلافه وقيل
انما كان الرفع ابلغ لما في النصب من ايهام التقييد بالظروف السابقة اذ اخرجه وما بعده
وهو وارد في قوله وايده بجنود فالاولى التعليل بان جعل كلمة الله في خبر الجعل
والتصيير غير مناسب بما هو ذاتي ثابت ولا كذلك تسفيل كلمة الكفرة الذي هو جعلها
مهونة منكوسة بين الناس واما التعليل بان جعل الله كلمة الله كاعتق زيد غلام
زيد فمدفوع بان هذا لا فائدة فيه وفي اضافة الكلمة الى الله اعلاء لها وتنويه
لبنيانها وفيه بحث قوله في امره وتدبيره لف ونشر مرتب ونشر الحقه والنفل برجوع
خمسة بالنالي حال سهولة النفر وحال صعوبته وكذلك اسباب كنشاط الانسان وعدمه
لما فيه من المشقة او لعلة العيال وكثرتهم او لكونه له ما يزكيه وعدمه او لكونه لم يسلح
وعدمه او لكونه صحيحا او مريضا والا بوام مكتوم من الصحابة وكان رضي الله عنه ...
وهذا يقتضي انه ليس على الاعمى نزلت بعد هذه الاية وهو لا ينافي كون هذه السورة
من اخر ما نزل اي مجموعها او اكثرها وهذه الاية نزلت في النفير العام وتفصيله في
الفروع والجهاد فرض كفاية في الاصل قوله بما امكن الى اخره يعني يجاهد بنفسه

اذ تقدير الا ما نفاق فما له ان كان لرسائل فيستفاد علي السلاح ويريد الغزاة ونحو وقوله
ما تركه ابا عبد كراد عند الله ان كان في تركه مرابطة وحفظ للعيال ونحو **قوله** تعالى
الخبر الي اخره يعني علم متعلق لواحد بمعنى عرف تعليله للتقدير او مفعوله ذلك مضمر متعد يا
لاسميا وجواب انه متعد وهو علمت ادبا ودا وفسر الرحمن بالتبع الذي بوما كما ان وقريب عبارة
عن سهولا تناوله وقاصدا اي القصد وهو المتوسط اي بين البعد والقرب ونجد بعد كعلم
يعلم لغة فيه لكنه اختص بعد الموت غالبا والا بعد تستعمل في المصائب للتفجع والتحسر
كما قالت • لا يبعد الله اخوانا لنا ذهبوا • افناهم حدثان الدهر والابد •
قوله رجعت من تبوك اي من غزوة تبوك وهي موضع في الشام وتبوك محل سمي بعين وهي
العين التي امر النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يمسوا من مائها شيئا فسبق اليها رجلان وفيها
شيء قليل من ما فجعلا يدخلان فيها سهميهما ليكثر ماؤها فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما زلتما تبوكانها اي تحفرانها فسميت تبوك وهي غير منصرفة **قوله** يقولون لو كان لنا
استطاعة العدد او البدن الى اخره بالله اما متعلق بسيحلفون وهو مختار المصنف او من
جملة كلامهم لا بد منه تقدير وفي الوجهين اي يستحلف المتخلفون عند رجوعك معتذرين يقولون
بالله لو استطعنا او يحلفون بالله يقولون لو استطعنا وقوله لخرجنا فيه مذهبان احدهما
ان لخرجنا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم
القسم وهو اختيار ابن عصفور والاخر ان لخرجنا جواب لو ولو وجوابها جواب القسم وهو
وهو اختيار ابن مالك واما كونه سادا مسد جواب القسم والشرط فقيل عليه انه لم يذهب
اليه احد من اهل العربية واجيب عنه بان مراده انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب
القسم جعل كانه سد الجوابين واما ما قيل لا حاجة الى تقدير القول لان الحلف من جنس
القول فهو احد المذهبين المشهورين لا نظر من وجهه على المذهب الاخر وقدره فعلا
لا قائلين لانه بيان لقوله سيحلفون فيقتضي الفعلية **قوله** وقرئ لو استطعنا
بضم الواو الى اخره قراءة الحسن وقرئ بالفتح فيه ثلاثة اوجه وقراءات وقوله ساد مسد
جواب القسم من حيث المعنى اما على كونه من كلامهم فظاهر واما على تعلقه بالفعل
فلان جملة القول مفسرة وبيان له فيتضمن معنى القسم وفيه تأمل **قوله** وهو بدل
من سيحلفون فعل من فعل الا ان يكون مراد فاعله او نوعا منه وفي كلام المصنف ما يدفعه
وهو قوله لان الحلف الى اخره فهما مترادفان فان ادعى فيكون بدل كل من كل وقيل انه
بدل اشتمال لان الحلف سبب للاهلاك والمسبب يبدل من السبب لاشتماله عليه ولم يظهر
كمنهم وكلام المصنف يحتمله ايضا وعليه جملة ارباب الحواشي **قوله** او حال من فاعله
او استئناف وفي الكشاف يحتمل ان يكون حالا من فاعل لخرجنا ولبعده لم يذكره
المصنف لكن يشهد منه ما يقاربه في الاعراف في قوله تعالى سيغفر لنا فراجعه وقوله
لانهم كانوا مستطيعين كذب الشرطية اما بكذب الملازمة فقط لانهم لا يخرجون لو استطاعوا

او

او يحلف الجوامع وجود الشرط وكذبها ما نفيه استطاعوا وما خرجوا والثاني يستلزم للاول
ولذا اختاره المصنف ولان النظم دال عليه كقوله ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة
قوله كناية عن خطائه تبع في هذا الزمخشري اذ قال في تفسيره اخطات وبئس ما فعلت
وفي الانتصاف ليس يصح ان تفسر بهذا وهو بين احد امرين اما ان لا يكون مراد الله او
يكون ذلك تداخل بنبيه الكريم عن مخاطبته تصريح العتب ولطف به في الكناية عنه فتكل
يلزمه ان يتأدب عنه فماله لا يتادب باداب الله خصوصا في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم
تعالى كلا التقديرين هو اهل عما يجب من حقه صلى الله عليه وسلم ولقد احسن من قال
في الاية ان من لطف الله بنبيه ان بداه بالعفو قبل العتب فمثله يجب احتذاؤه تعالى قبل
وتنزيل الحرمة وقال ابن الجهم للمتوكل •
• عفا الله عنك الا حرمة • تجود بفضلك ان المدى •
وقال السخاوي هو تعليم لتعظيمه صلى الله عليه وسلم ولولا تقدير العفو في الخطاب
لما قام بصوله العتاب وهو يستعمل حيث لا ذنب كما يقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت
في امري وفي الحديث عجبت من يوسف وصبره وكرمه والله يغفر له وفي الشفا انه افتتاح
كلام بمنزلة اصلحك الله واعزك ولقد اشار من هذه الكلمة كثير من اهل الورع وعدوها من
تتبع سقطاته حتى ان البدر النابلسي صنف فيه مصنفا سماه جنة الناظر وجنة المناظر
وكان هذا سببا لامتناع الامام السبكي من اقراء الكشاف ولهذه السقطة نظائر فيه فكان على
المصنف ان لا يتبعه في مثله فانه اما ترك للاولى او خطا في الاجتهاد الذي يثاب عليه
فلا متمسك فيها لمن جوز صدور الخطيئة منهم على ما فصل في الاصول وهذا على انه انشاء للدعاء
واما كونه اخبارا فهو يشعر بالذنب فالخطا فلذا جعل كناية عنه فلا يكون الاخبار عن العفو
مقصودا اصليا لان العتاب والانكار بعده بقوله لم اذنت لهم يكون مخالفا للظاهر
وفيه نظر والزمخشري جعله كناية عن الجناية وحاول بعضهم توجيه كلامه بان مراده ان الاصل
فيه ذلك فابدله بالعفو تعظيما لشانه ولذا قدم العفو على ما يوجب الجناية ولا خطا
فيه ولو انتفى هو والتوجيه موضع النهي كان اولى واحرى **قوله** واعتلوا بالاكاذيب الى
اخره متوغلة للتخلف كاذبة وقوله وهلا توقفت يشير الى ان حتى غاية للتوقف
المفهوم من الكلام لا للاذن لعدم صحة المعنى عليه وقيل تقديره ما كان الاذن حتى يتبين
الى اخره **قوله** في الاعتذار الى اخره قيل لو اطلقه كان اولى اي يتبين الكاذب من
الصادق والمخلص من المنافق لان هذا يقتضي ان في هؤلاء المعتذرين من صدق في
الاعتذار والنظم مصرح بخلافه وبناؤه على الفرض والتقدير لا حاجة اليه **قوله**
قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره قاله ربيعة المتاخرين قال
مولانا مفتي الممالك شمس الدين احمد بن كمال باشا في بيتي يوم الاثنين ثاني عشر محرم
الحرام لسنة ثمان وثلاثين وتسعمائة بحضر مولانا عبد الغفار قاضي العسكر وعيسى

من العلما المحضو هذا الحصر ليس بصحيح فان لهما ثالثا وهو المذكور في سورة التحريم يعني
تحريمه ما احله الله ابتغا لمرضاة ازواجه وقلنا انا بل رابعا وخامسا الى غير اعني
ما ذكر في سورة عبس وفي قصة زيد وذلك ان تقول اشار المصنف بصيغة التمريض الى
ذلك ويجوز اصلاح كلامه بتقييد الشين بما يتعلق بامر الجهاد والله ولي الرشاد انتهى
وقد قرأته بخط الشريف رحمه الله واحفظ للفوائد قد تقدم في قوله تعالى لولا كتاب
من الله سبق واذنه للمنافقين ما وقع هنا قوله اي ليس من عادة المؤمنين الى اخره
يعني العادة مستفاد من نفي الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقري
الضيف ويحمي الحريم وقال النحرير حمله على نفي الاستمرار ولو حمل على استمرار النفي كما في اكثر
المواضع اي تمامه ثم عدم الاستيذان لم يبعد وفي الانتصاف لا ينبغي لاحد ان يستاذن اخاه في
فعل معروف وقال المصنف ان يستاذن صفته في تقديم الطعام اليه وذلك امارة التكلف
وكذا قيل في وصف الخليل صلى الله عليه وسلم فراغ الى اهله فجا بعجل لان معنى راغ ذهب
خفية وهذا مما يجب التادب به وقوله في ان يجاهدوا فهو متعلق بالاستيذان بتقدير في
قوله وان يستاذنوك في التخلف الى اخره يعني ان متعلق الاستيذان محذوف وان
يجاهدوا مفعول لاجله بتقدير مضاف اي كراهة ان يجاهدوا والمعنى على نفي الاستيذان
والكراهة معا فاذا امرتهم بشيء بادروا اليه وقيل تقديره في ان لا يجاهدوا والامر نظيره وقوله
الخلص حينئذ خالص وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس فلا وجه لما قيل انه ليس بمستفاد
من الاية وانما هو الواقع منهم وقوله فضلا الى اخره يعلم من مفهومه لانهم اذا لم يستاذنوك
في الجهاد المطلق فكيف في التخلف المذموم ولذلك لم يقدر المصنف ان لا يجاهدوا كما قدره
الامام قوله شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بثوابه قيل اما الشهادة فلوضع المظهر
موضع المضمر ارادة جنس المتقين او دخولهم فيه دخولا اوليا والا لم يناسب المقام
واما الوعد فلان الاعمال الصالحة تقتضي الوعد بالثواب كما ان الاعمال الفاسدة مقتضية
للوعيد بالعقاب ورد بان الوعد بالثواب ليس من مجرد اقتضا الا نقا حسن الثواب
بل من جهة ان مثل قولنا احسنت فانا اعلم بالمحسنين وعد له باجزل ما يكون من الثواب
كما ان قولك اسأت الي فانا اعلم بالمسيئين وعيد باشد العقاب وعلى هذا
فليقس المواضع التي تقع فيها ذكر علم الله بامر من ذلك قوله تخصيص الايمان بالله
الى اخره يعني هنا في قوله يؤمنون بالله واليوم الاخر خصهما بالذكر لانهما الباعث
على الجهاد والوازع بالزاي المعجمة والعين المهملة اي المانع عنه لان من امن بهما قاتل في
سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتال ونيته لما يرجو في اليوم الاخر وهما مستلزمان
للايمان بما عداهما وقوله يترددون يعني التردد مجاز او كناية عن التحير لان المتحير
لا يقر في مكان واصل معنى التردد الذهاب والمجيء وقوله اهبة بهمزة مضمومة بعدها
الى اخره وموحدة هي هنا ما يحتاج اليه المسافر كالزاد والراحلة قوله وقد رعاية

محذوف

بحذف التا الى اخره يعني بضم العين وتشديد الدال والاضافة الى الضمير الذي
هو عوض عن تا التانيث المحذوفة فان الاضافة قد يعوض عنها اذا كانت لازمة كما قاله
الفلوي لان التا عوض عن محذوف كما في عدة بالتخفيف بمعنى الوعد في البيت فلا يحذف
بغير عوض وقوله ● ان الخليط اجدوا البين فانجردوا ● واخلفوك عد الامر الذي وعدوا
مطلع قصيدة لزهير بن ابي سلمى والخليط الاصدقا المخالطون وانجردوا بمعنى ارتحلوا باجمعهم
واسرعوا المسير والشاهد في عد بكسر العين وتخفيف الدال واصله عدة قال السفاقسي
قرا محمد بن مروان وابنه معاوية عده بضم العين والها دون التا فقال الفرا سقطت
سقطت كما في اقامة الصلاة وهو سماعي وفي اللواح لما اضاف اثاب المضاف اليه عن الاضافة
عن التا فاسقطها وقال ابو حاتم هو جمع عدة كبرة وبر قوله استدراك عن
مفهوم قوله ارادوا الى اخره هذا دفع السؤال تقريره ان قوله لو ارادوا الخروج معناه نفي
ارادتهم للخروج وقوله كره الله الى اخره نفي لارادة الله الخروج فكيف الاستدراك نفي ارادتهم
الخروج بنفي ارادة الله الخروج والاستدراك انما يقع بين اثبات ونفي او الاثبات نفي فلا انتظام
لهذا الكلام اجاب عنه بان قوله لو ارادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله
كره الى اخره تثبيطهم عن الخروج لان كراهة انبعاثهم سبب لتثبيطهم فاقيم السبب مقام
المسبب فكانه قيل ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك نفي الشيء باثبات ضده
كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاساة في قولك ما احسن الي لكن اسا والتثبيط
التعويق والصرف عما يريد فعله وهذا كلام في غاية الانتظام كذا قرره شراح الكشاف
واعترض عليه بان لكن يقع بين ضدين او نقيضين او مختلفين على قول وما نحن فيه ليس
متنافين على تقديرهم ولذا قيل في صحة الاستدراك عليه ما فاه الواحدي والظاهر ان
لكن هنا للتاكيد كما اثبتوه ودفعه انه لما قال ما خرجوا خطر بالبال انه عرض مانع
عوقهم عن الخروج فاستدرك بنفيه وقال الخضري تثبطوا اي تكلفوا اظهار المتثبط
والعائق ولا اصل له وبين عدم الخروج المستلزم للعائق غالبا وعدم العائق
تضاد في الجملة ومن لم يتنبه لهذا قال لم يعتبر نفي ارادتهم واعتبر لازمه من
الخروج ولو جعل المعنى ما ارادوا الخروج ولكن تثبطوا اظهر يعني الاستدراك
ولم يدر ان التعويق انما يكون عما اريد فتامل قوله قيل اقعدوا الا قال الله كراهة
الخروج الى اخره يعني انه تعالى جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول
الطالب للفعل كقوله فقال لهم الله موتوا اي اماتهم وهو المراد بقوله جعل
لقا الله في قلوبهم كراهة الخروج امرا بالقعود وقوله او وسوسة بالجر معطوف
على القا او بالامر متعلق بتمثيل اي تشبيه لهذا ولهذا به وقيل انه سر نزع له
معطوف على تمثيل وبالامر متعلق به والاول اوجه قوله او حكاية قول بعضهم
معطوف على تمثيل وعلى هذا فالقول على حقيقته قوله والقاعدين يحتمل

المعذورين حكاه بلفظ الواقع في المنظر في الكشاف انه دروتجوز الحاق بالنساء المسيا
والزمني الذين شانهم القعود والجثوم في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف
ومنه قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف يعني انه ابلغ من اقعدوا وكونه مع
القاعدين لالحاقهم هولاء الاصناد الموصوفين بالتخلف الموسومين بهذه السمة وهو من
قبيل لاجعلنك من المسجونين كما تحقيقه وفي كلام المصنف اجمال وابهام لانه يحتمل
ان يريد بالمعذورين هولاء وتعيرهم من سواهم فيكون بما قالها في الكشاف ويحتمل ان يريد
بالمعذورين الرجال الذين لهم عذر يمنعهم عن الخروج كالمرضى وبعيرهم من لا يحتاج الى
عذر في التخلف كالصبيان والنساء فيقرب مما في الكشاف وهو الذي ارتضاه بعض
ارباب الحواشي وتصور في بيانه قوله وعلى الوجهين اي سواء اريد المعذورين او غيرهم
لا يخلو عن الذم لان المراد بالامر التخلية والتوبيخ لا حقيقته وقيل المراد بالوجهين ان يراد
بالقول الحال او الحقيقة ولذا قيل انه على الاخير لازم فيه **قوله** ولا يستلزم ذلك
ان يكون لهم خبالا الى اخره لما توهم ان زيادة الخبال يقتضي ثبوت اصله وليس فيهم ذلك
جعل بعض المولفين الاستثناء مفرغا منقطعا بتقدير ما زاد وكم قوة وخيرا لكن شرا وخبالا لانه
المصنف تبعا للزمخشري بان الاستثناء المفرغ بتقدير المستثنى منه عاما اي ما زاد وكم شيا
الا الخبال على ما حكم فلا يلزم ما ذكر مع ان الاستثناء المفرغ لا يكون الا متصلا فالجمع صناعه
وهذه من الفوائد التي لم يصرح بها النحاة وقد التزم بعضهم صحته لانه كان في تلك الغزوة
منافقون لهم خبال فلو خرج هولاء ايضا واجتمعوا بهم زاد الخبال فلا فساد في ذلك كما قاله
لو ثبت وكونه لا يكون مفرغا لانه من اعم العام فيكون بعضه البته **قوله** ولاسرعوا ركائبهم
بينكم بالنهمة الى اخره الايضاع اسراع سير الابل يقال وضعت الناقة وتضع اذا
اسرعت واوضعتها انا والمراد الاسراع بالنمايم لان الراكب اسرع من الماشي كما في الكشاف
فقيل المفعول مقدر وهو النمايم فشبه النمايم بالركائب في جريانها وانتقالها
واثبت لها الايضاع ففيه تخييلية ومكنية وقيل انه استعارة تبعية شبه سرعة افساد
ذات البين بالنميمة بسرعة سير الركائب ثم استعير لها الايضاع وهو للابل والفرض
الافساد من قولهم ضرب الفرد البنات اذا افسدها والتخذيل ايقاع الخذلان وهو عدم
النصرة وخلالكم حينئذ خللكم وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين فان قلت قول المصنف
او ضعوا ركائبهم وضع البعير خطا لقول الاخفش في كتاب المعايات انه لا يصح ان
يقال او ضعت الركائب ولا وضع البعير وانما يستعمل بدون قيد قلت هذا غير
متفق عليه كما ذكره نقلا عن بعض اهل اللغة وانشد له بقوله فلم ار سعدي
يوم لقيتها غداة بها اجمال لها ضاع نوضع واعلم ان لا اوضعوا في الامام رسم بالفين
الثانية هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها الف كما ذكره الداني وتبعه الزمخشري هذا
قوله لانه لا يكون الى اخره يعني الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا وفيه بحث

لانه

لانه مانع منه اذا اولت الغزية عليه كما اذا قيل ما يمسك في البادية فقلت ما لي بها
الا التعافير اي ما لي انيس الا هذه **قوله** يريدون ان يفتنوكم الى اخره يقال بغاه
كذا وبغاه له كذا بمعنى طلب واذا الجملة حالية اي باغين لكم الفتنة وضعفه بفتحتين
ج ضعيف واللام على التفسير الاول للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد والبه
اشار المصنف بقوله يسمعون قولهم وفي الكلام مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني
اللام للتعليل وقوله والله عليم بالظالمين يوم تحقيق وكانه على الوعيد قريبا
قوله فان ابن ابي راس المنافقين الى اخره ثنية الوداع موضع معروف شامي
المدينة وهو بفتح الثاء المثلثة وكسر النون وتشديد الياء العقبة والوداع بفتح الواو
سميت بها لانه يودع الخارج بها وقيل الوداع اسم واد ظاهرها ذو جدة ذكاه بقربه ولم اره له
ضبطا واظنه من تحريف النساخ لك وانه ذو جدد وهو موضع بقرب المدينة فانه رد
في التواريخ ولم يذكر وا عين مع احاطتهم وقصص المنافقين ومكايدهم مذكورة في السير
قوله ودبروا لك المكايد والحيل الى اخره يعني الامور المراد بها المكايد وتقليبها
مجاز عن تدبيرها او الاراء وتقليبها تفتيشها واجالتها والاسار عنهم والتي قبلها وما
تبطهم لاجله هو ان حضورهم فيه ضرر دون نفع **قوله** تداركا لما فوت الرسول الى اخره
تعليل لما قبله وما فوقه هو هتك استارهم وبيان بطلان اعذارهم وهو دفع لما يقال
ان خروج هولاء ان كان مصلحة فكيف كرهه الله وان كان مفسدة فلم عوتب النبي صلى الله عليه
وسلم عليه بانه مفسدة وانما عوتب على عدم التاني فيه ليفتضحوا وكان الاولى التفحص عن
كنه ذلك والتامل بالعتاب على ترك الاولى نظرا لظاهر حالهم من ظاهر الاسلام على
الصلاح والمقصود بيان التقصير وتدبيره فليس جناية كما زعمه الزمخشري **قوله**
اي العصيان والمخالفة الى اخره لان الفتنة تكون بمعنى الذنب كالاثم والاشعار
ظاهر وعلى الوجه الثاني المراد قوله بنساء الروم لان غزوة تبوك كانت للروم الذين
بجهة الشام وجد بن قيس من بني سلمة احد المنافقين وبولع بفتح اللام بمعنى كثير
الشغف والمحبة يعني فاحشى العشق لهن او موافقتهن من بنات غير حل وبنات الاصفر
الروم لكنى الاصفر وقيل في وجه التسمية وجوه منها انهم ملكهم بعض الحبشة فتولد
بينهم نساء واولاد ذهبية الالوان **قوله** اي ان الفتنة هي التي سقطوا فيها الى اخره
هذا التخصيص قيل انه تستفاد من تقديم الظرف على عامله والمذكور تاداه البنية
فانها تدل على تحقق ما بعدها ورد بان تقديم الظرف لا يفيد الا التخصيص كما ادعى ان
يقال لما كان قوله الا في الفتنة والقوله ولا يفتني نفيا لتلك الفتنة وهي التخلف
او العيال ارثبات الاصفر كانما الفتنة وهو معنى الحصر وقد يقال انه بيان لمحتمل
المعنى وانه لم يقعوا الا في الفتنة لان الفتنة هي التي سقطوا فيه لا غيرها فيما كر
قوله جامعة لهم يوم القيامة الى اخره قال النحرير فعلى المجاز الاول في محيطه

حيث استعمل في الاستقبال وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل في الاسباب ان الكلام
تمثيل شبهت حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النهار وما ذكرنا على
ان اسم الفاعل حقيقة في الحال وقد حقق في محله فان قيل ان اسم الفاعل لا يدل
على شي من الازمنة وضعا فيستعمل لكل منه بحسب القراين وان حمل جهنم مجازا بعيد
عن الفهم ليس شي لمن عرف معنى كلام القوم قوله في بعض غزواته قيد به لدلالة
السياق عليه وتوجه كسرى اي هزيمة لبعض جيشه يقال انكسر العسكر اذا انهزموا له
وهو حقيقة عرفية وامثاله انشقاق الاجرام وبنحو التقدير الجيم على الحا المهملة
بمعنى زحوا او انتحوا واستخدوا عدوهم مآبا محمودا ام المتحدث بفتح الدال المشددة
محل الاجتماع للتحادث اي انصرفوا عن ذلك الى اهليهم وخاصتهم او تفرقوا وانصرفوا
عنه صلى الله عليه وسلم فان قلت لم قابل الحسنة بالمصيبة ولم يقابلها بالسيئة
كما قال في سورة آل عمران وان تصبكم سيئة يفرحوا بها لان الخطاب ثمة للنبي وهو
في حقيقة مصيبة يثاب عليها لا سيئة يعاقب عليها والتي في آل عمران خطاب للمؤمنين
قوله الا ما اختصصنا باثباته الى آخره يعني ان كتب الملايمي قدر لنا ما لا بد
منه واللام للاختصاص او بمعنى خطه في اللوح فاللام للتعليل اي لاجل والمراد انه لا يضرنا
ما استقر عليه نحن راضون بما اراده الله ولم يرتض المعنى الثاني الزمخشري وغيره
وقال انه غير مناسب للمقام وان قوله هو مولانا للتاكيد لما يفهم من الاختصاص
والدلالة على انه المراد وقال الشارح انه دفع لما يقال ان المعنى الا ما كتب الله في
اللوح وجف به القلم بيد انه على ان الحوادث كلها بقضاء الله تعالى والمصنف لم
يعول على ذلك لانه غير مستلزم عنه تقدير قوله وزي اهل يصيبنا الى آخره
جعل وزنه يصيبنا بتشديد الياء صيب الذي وزنه فيعل لا يفعل بالتضعيف
لان قياسه صوب لانه من الوادي فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ما اذا كان مبنيا
على فيعل لانه الذي اذا اجتمعت الواو والياء والاولى منهما ساكن قلبت الواو
ياء وهذا قياس مطرد وقد تقدم تحقيقه في الحيز وتدبر وخالفنا ابن جني في امثاله
وقوله من بنات الواو اي الكلمات الواوية وبينه بانه مشتق من الصواب
لان الاصابة وقوع الشي فيما قصد به كما ان الصواب اصابة الحق ووقوعه في محله
او من الصواب وهو القصد او النزول لان المصيب يقصد ما اصابه واما الصواب
بمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب فمجاز كما في المصباح وهو مستعمل في كلام
العرب وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب قوله
لان من حقهم ان لا يتوكلوا على غيره فيه اشارة الى الحصر الماخوذ من تقديم الجار والمجرور
وتفريع التوكل على ما قبله يقتضي انه عليه انه لا ناصر ولا متولي لامرهم غيره فقوله
لان الى آخره بيان لوجه الحصر اي حق المؤمن ان لا يتوكل على غيره وانما كان حقه

ذلك

ذلك لانه لا ناصر له ولا متولي لامره سواه فاندفع ما قيل انه لا وجه لتعليل المصنف
والمعلة باصله كما نقيده الفا والتربص معناه والانتظار والتمهل وقوله الا احدى الحا
الى آخره اشارة الى وجه تانيث الحسنى بانه صفة لمؤنث وهو العاقبة وقوله الحسنى
كل منهما حسنى العواقب اي كل منهما احسن من جميع العواقب غير الاخرى او احسن من
جميع عواقب الكفرة او كل منهما احسن مما عداه من جهته فلا يرد عليه انه يلزم ان يكون
كل منهما احسن من الاخر قوله النصر والشهادة تفسير للحسنيين يعني ما تنتظرونه
لا الى آخره من احد هذين وكل منهما حسنى وقوله احدى السوأتين بهمزة وتاء تثنية
سوأى مؤنث اسوأ الحسنى واحسن وهو بجبلتين تثنية حبلى وفي بعض النسخ
السوايتين بتا فوقية والاول اولى لمقابلة الحسنيين قوله بقارعة من السما
القارعة الداهية والمصيبة ونزولها من السما كالصاعقة وريح عاد وهو في مقابلة
بايدينا فلذا فسر من عنده به وهو كناية عن كونه من الله بلا مباشرة البشر وقوله
او بعذاب بايدينا اشارة الى انه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لا انه
مقدر وقيد القتل بكونه على الكفر لانه به ونحوه منها ن واشار الى انهم لا يقتلون
حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لانهم منافقون والمنافق لا يقتل ابدا كما هو معلوم
من حكمه قوله امر في معنى الخبر الى آخره كان الخبر يستعمل للامر في نحو رحمه الله
ويتربصن بانفسهن كذلك الامر يستعمل بمعنى الخبر كثيرا كقول كثير عزة
اسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت
وهو كما قال الزجاج في معنى الشرط اي ان احسنت وان اسأت فلست ملومة
ولا مقلية وان ينفقوا طوعا او كرها فلن يتقبل منكم فلا يتوهم انه الى آخره امر بالانفاق
كيف لا يقبل وهو استعارة لبذله تشبيه حالهم في النفقة وعدم قبولها بوجه
من الوجوه بحال من يؤمر بفعل لمحنته وتجربته فيظهر له عدم جوازه فلا يتوهم ان لفظه
لفظ الامر والتجوز عن الامر بالامتحان يقتضي بقاءه على الانشائية والمبالغة جات
من هذه الاستعارة وتحقيقه صنعة المعلوم اي عرفوا قوله وهو جواب قول
جد بن قيس قال ابن سيد الناس في سيرته قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات يوم وهو في جهازه يعني للغزاة للجد بن قيس جد بني سلمة يا جد هل
لك العام في جلاد بني الاصفر فقال يا رسول الله او تاذن لي ولا تفتني فوالله لقد
عرفت قومي انه ما من رجل باشد عجبا بالنساء مني واني اخشى ان رايت نساء بني
الاصفر لا اصبر فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد اذنت لك
ففيه نزلت قوله وحتى الفعل يحتمل الامرين كلا منهما يقع في الاستعمال فيقول الناس
له اخزه وتقول الله تؤاخذه عليه ويجوز الجمع بينهما قوله انكم كنتم فاسقين في
الكشاف المراد بالفسق التمرد والعتو وهو دفع لما يقال كيف علل مع الكفر بالفسق

الذي يحود نه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم
الا انهم كفروا وقد نقله المصنف بوجه اخر وهو ان المراد بالفسق ما هو الكامل وهو الكفر ولذا
جعله بيانا وتفسيرا له والاستثناء مفرغ **قوله** وما منعهم قبول نفقاتهم الى اخره
منع يتعدي الي مفعولين بنفسه وقد يتعدي الي الثاني بحرف الجر وهو من او عن
وهنا تعدي بنفسه اليهما كما اشار اليه واما كان حذف حرف الجر مع ان وان مقاييس
مطرد ولذا قدره بعضهم هنا واذا تعدي بحرف فيقال فيه منعه من حقه ومنع حقه
منه لانه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ولا قلب فيه كما توهم وقال ابو البقاء ان تقبل
بدل بدل اشتمال من هم في منعهم ولا حاجة اليه وفاعل منع المفهم كفروا كما اشار اليه المصنف
وقيل ضمير الله وانهم كفروا بتقدير لانهم كفروا وقوله لانه تانيث المعاني الى اخره والفعل
ايضا وقوله علي ان الفعل لله او للرسول اذا فسر القبول بالاخذ كان فانا قيل الكفر سبب
مستقل لعدم القبول فما وجه التعليل بمجموع الامور الثلاثة وعدم حصول الشيء المستقل
لا ينفي لغيره اثر قلنا اجاب الامام بانه انما يتوجه علي قول المعتزلة القايلين بان الكفر
لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم واما اهل السنة فانهم يقولون هذه الاسباب معرفات غير موجبة
للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة علي الشيء الواحد جايز **قوله** لانهم لا يرجون
بهما ثوابا الى اخره اي بالصلاة والنفقة في الكشاف فان قلت الكراهة خلاف الطواعية
وقد جعلهم الله طايعين في قوله طوعا ثم وصفهم بانهم لا ينفقون الا وهم كارهون قلت المراد
بطوعهم انهم يبذلونه من غير الزام من رسول الله او من رؤسايهم وما طوعهم ذلك الا عن كراهة
واضطرار لا عن رغبة واختيار يعني المراد بالكراهة هنا عدم الرغبة وهي لا تنافي الطوع
كما اشار اليه المصنف لكنه نوقش فيه بان قوله طوعا او كرها لا يدل علي انهم طايعين
اذ غايته انه ردد حالهم بين الامرين وكون الترديد ينافي القطع كما قيل محل نظر كما اذا
قلت ان احسنت او اسات لا ازورك مع انك لا تحسن **قوله** فلا تعجبك اموالهم الى
اخره العجب ما يتعجب منه وما لم يعهد ويستعار للموثق الذي يروق يقال اعجبني كذا
اي ما فتتني ومنه ما في هذه الاية وقوله ليعذبهم قيل هذه اللام زايدة وقيل المفعول
محذوف وهذه تعليلية اي يريد اعطاهم لتعذيبهم وفيه تفصيل في محله وقوله
وكالد ون اي يقاسون فيهما ما لم يقاسه لانهم لعدم حصولهم علي شيء غيرها اشتد
حرصا وتعبا **قوله** فيموتوا كافرين مستغلين بالتمتع الى اخره لما كان فيه تعليق
الموت علي الكفر بارادته تعالي لتنزهه عن ارادة القبيح عند المعتزلة اوله
الزمخشري بان مراد الله انما هو امهالهم وادام النعمة عليهم الي ان يموتوا علي الكفر مستغلين
بما هم فيه عن النظر في العاقبة والقول بان ما يودي الي القبيح ويكون سببا له حكمه
حكمه في القبح في حيز المنع واجاب الجبائي بان ارادة حال الكفر لا يستلزم ارادة
الكفر كالمريض يريد المعالجة عند حدوث المرض والسلطان والامير يريد المقاتلة عند هجوم

العدو

العدو ورده الامام بان استلزام ارادة الشيء لما هو من ضرورياته ضروري وحصول الكفر
من ضروريات الموت علي الكفر بخلاف ما ذكره من الامثلة فان حاصل المعالجة ازالة
المرض ومريد زوال الشيء يمتنع ان يكون مريدا له وكذا مقاتلة العدو ازالة لهجومه
وانذاره علي الحرب وليست ارادة الموت علي الكفر ارادة زواله ورد عليه
ان كون ارادة ضروريات الشيء من لوازم ارادته ليس بمسلم فكم من ضروري الشيء
لا يخطر بالبال عند ارادته فضلا عما اذا عداه فقول المصنف فيموتوا الى اخره اشارة
الي ترتيبه علي ما قبله من اشتغالهم بالدنيا حتي يا تيهم الموت من غير رجوع عن
كفرهم وهذا يعلم من تاخيره لو ترك العاقبة اعتمادا علي انه يعلم من معني الكلام
كما مر عن السكاكي ولما كان الاستدلال بالاية علي ان كفر الكافر بارادة الله غير تام
لما عرفت لم يتبع من استدل بها وفسرها بما ذكر مما هو متفق عليه اهل السنة والمعتزلة
والسعة ضد الفراغ فاذا انتفي نفي كان بمعناه والتقية ما يظهر لاجل اتقاء
الضرر وليس عن اعتقاد وقول غيره جمع ما ركنه ما وتفسير لمغارات جمع
مغارة بمعني الغار ومنهم من فرق بينهما بان الغار في الجبال والمغارة في الارض وقراءة
الجمهور بفتح الميم وقري بضمها ايضا **قوله** بعضا يحررون فيه الى اخره النفق نفق
سرب في الارض وهو الجحر والجحر جمع الجحر وهو معروف وقوله يفتعل فادغم بعد قلب
تائه والاولى قراءة يعقوب بفتح الميم اسم مكان من الثلاثي وقراءة مدخلا بضم الميم
وفتح الخاء من المزيد لانه يريد دخول المستهدا ويدخلهم الخوف فيه وهذا اسما مكان
من تدخل يتفعل من الدخول ومندخلا من واندخل وقد ورد في قول الكميت • ولا يدري
في حميت السمن تندخل وانكر ابو حاتم هذه القراءة وقال انما هي بالتاء بناء علي انكار
هذه اللغة والقراءة تبطله **قوله** لا تلوا اليه وهم يجمحون الى اخره اي لو وجدوا
شيئا من هذه الامكنة التي هي مستور عنها مستكره لا تولوا اليه مسرعين وقيل ليلا يقظا
ان مسا كنتهم لكم عن طيب نفس والفرس الجموح النفور الذي لا يرده لجام وبحم زون قراءة
انس بن مالك تفسير لقوله يجمحون فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون بمعنى وليس مراده
انه يقرا بالراي كما توهم بل التفسير ورد الانكار رحمان ناقة شديدة العدو **قوله**
يلمزك يعيبك الى اخره ظاهره انه مطلق العيب كالهمز ومنهم من فرق بينهما بان الهمز في الوجه
واللمز في الغيب وقد عاس ابن ايضا وامعنا الروع وضم عينه لغة فيه والملازمة
بعيب اللمز **قوله** في قسمتها يحتمل انه بيان للمعني المراد وتقدير المضاف وفي
للظرفيه اذ التعليل **قوله** نزلت في ابي الجواظ المنافق الى اخره قال العراقي
لم اقف عليه في شيء من كتب الحديث والجواظ بصيغة المبالغة والظا المعجمة الشديد
الضخم المتكبر والكثير الكلام **قوله** وقيل في ابن ذي الخويصرة هو راس الخوارج
الذين خرجوا علي علي رضي الله عنه وهذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم من حديث بحوه

وعند مسلم ذي الخويصرة بدون ابن وهو الصحيح واسمه حرقوص واذا المفاجأة معلوم
معناها واحكامها في النحو وهي تسد مسد الفاء في الربط فاذا وقعت الاسمية هنا جوابا
بدون فاء وغاير بين جوابي الجملتين اشارة الى ان سخطهم ثابت لا يزول ولا يبطئ بخلاف رضاهم
قوله من الغنيمة او الصدقة الى اخره عم الحكم لهما وان كان ما بعده وما قبله في الصدقة
لانه انسب ولان الموصول من صيغ العموم وقوله كما ان قوله ما ابتدائية لحاصل المعنى او
تقدير المضاف لدلالة المعنى عليه والتصريح به بعده وقوله صدقة او غنيمة مفعول
لو بدنا او خبر كان اي صدقة كان او غنيمة او بدل من محل الجار والمجرور واجري صفة الحمل
منها وقوله اكثر مما اتانا جعله اكثر لان المتبادر من جعله فضلا اكثر تسلية فلا يقال انه
لا حاجة اليه بل يكون مثله لانه لما كان سخطهم لقلة العطية ناسب ان يكون
المعنى سيعطينا اكثر مما اوجب السخط وهذا بنا على ان نعيم الاية ولو انهم رضوا ما اتاهم
الله واما قال فيكون معنى قوله فان اعطوا منها اعطوا ما ارادوا وان لم يعطوا سخطوا لان
لم يعطوا شيئا وهو احد احتمالين للمفسرين واذا قيد ظاهر الاية انهم لا يرضون بما اعطوا
وهو خلاف ما يدل عليه ما قبله وان حملت الاية الثانية على الغنيمة فلا اشكال
اذ المعنى رضوا به ولم يعطوا غيره وان اريدت الصدقة فيحمل الاية الاولى على
الصفرا ان اعطوا بقدر طمعهم وقوله والجواب محذوف لان قالوا والواو زائدة
كما قيل **قوله** ثم بين مصارف الصدقات تصويبا الى اخره يعني لما ذكر المنافقون
وطعنهم وسخطهم بين انا فعلنا لاصلاح الدين واهله لا لاغراض نفسانية كاغراضهم فانطبقت
هذه الاية وما فيها من الحصر المستدعي لاثبات ما ذكر لنفيه عما عداه يعني الدنيا
ينبغي ان يعتمد على الله عليه من اتصف باحد هذه الصفات دون غيره اذ القصد
الطلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه حسما لاطماعهم فظهر جواب
انه كيف وقعت هذه الاية في تضاعيف ذكر المنافقين وقوله الزكوات تفسير للصدقات
ليخرج غيرها من التطوع **قوله** وهو دليل على ان المراد باللام الى اخره هذه اشارة الى
التفسير الاول وهو قوله قيل انها نزلت في ابي الجواظ وانه في الصدقات هو المرضي
عنده **قوله** والفقير من له ادنى شيء الى اخره هذا قول الشافعي وما حكاه بقيل قول
ابي حنيفة فعنده الفقير من له ادنى شيء وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام
وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته وما يواري
بدنه ويحل له بخلاف ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل له المسألة فانها لا تحل لمن
ملك قوت يومه بعد ستر بدنه وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما
وجواز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك
نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كان له
كتب تساوي نصبا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه بخلاف العامي وعلى هذا

جميع الات المحترفين ورجح كون الفقير اسوا حالا بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
اذ اثبت للمسكين سفينة واجيب بانها لم تكن لهم بل هم اجراؤها او عارية معهم او قيل
لهم مساكين ترحما وبقوله صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في
زمرة المساكين مع ما روي انه تعوذ بالله من الفقر واجيب بان الفقر المتعوذ منه
ليس الا فقر النفس لما روي انه كان يسال العفاف والغنا والمراد به غنا النفس
لا كثرة الدنيا واستدل على ان الفقير اسوا حالا من المسكين بتقديمه في الاية
ورد بانه لا دليل فيه لان التقديم له اعتبارات كثيرة في كلامهم وبان الفقير بمعنى المفقور اي
مكسور الفقار فكان اسوا ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من ماله اذا قطعها فيكون له
شيء واما قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي الصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها مكان
الازار والصق بطنه به للجوع فتمام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة وهو
خلاف الظاهر وقوله يقع صفة كسب والفقار بفتح الفا عظام الصلب وقوله اصيب
فقاره اي كسر فهي لا صيبته كقولهم ذكر اذا قطع ذكره وقوله لا يكفيه اي لنفسه وعياله
وكفاية المال للنفسه والكسب لليوم وقوله لان العجز امكنه قيل انه ملائم للعكس **قوله**
وانه صلى الله عليه وسلم سال الله الى اخره اشارة الى ما رواه الترمذي عن انس
وابن ماجه والحاكم عن ابي سعيد ونحوه اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني
في زمرة المساكين وقوله يتعوذ من الفقر اشارة الى ما رواه ابو داود عن ابي بكرة انه
صلى الله عليه وسلم كان يدعو بقوله اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر واما
ما اشتهر من ان الفقر فخري فلا اصل له كما قاله بعضهم **قوله** الساعين في تحصيلها اي
الذين يجبونها يعطى لهم بقدر كفايتهم الا ان يستغرق المال فلا يزاد على النصف
ولا تقدير فيه وان كان غنيا فلذا قال بالثمن **قوله** والمؤلفة قال ابن الهمام كانوا ثلثة
اقسام قسم كفار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليتألفهم على الاسلام
وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف في الاسلام فكان يتألفهم
لتقوى اسلامهم وفي الهداية انعقد اجماع الصحابة على انقطاعهم بعده صلى الله
عليه وسلم في خلافة ابي بكر كان عمر رده لما جاءوا عيينة والاقرع يطلبان ارضا من
ابي بكر رضي الله عنه فكتب به خطا فمزقه عمر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان
رسول الله يعطيكموه ليتألفكم على الاسلام والان قد اعز الله الاسلام واغنى عنكم
فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى ابي بكر فقالوا الخليفة
انت ام عمر فقال هو ان شاء ووافقه ولم ينكر عليه احد من الصحابة مع احتمال ان فيه
مفسدة كارتداد بعضهم واثارة نايرة فان قيل انه لا اجماع فلا بد من دليل يفيد
نسخه قبل وفاته او تقييده بحياة النبي صلى الله عليه وسلم او يكون حكما انتهى
بانتهاء علته وانها انتهت بعده ومجرد انتهائها لا يصلح دليلا لنفي الحكم لان بقاء الحكم لا يحتاج

لبقا عليه كما في الاصطلاح والرمل فلا بد من خصوص محل يقع نبه الانتفاعفاد الانتفا
من دليل يدل علي ان هذا الحكم مما شرع مقيدا بثبوته بثبوته غير انا لا يلزمنا تعيينه
في محل الاجماع بل ان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت علي ان الاية التي ذكرها عمد
يصلح لذلك وهو قوله تعالى الحق من ربكم فمن شا فليومن ومن شا فليكفر كذا قيل
وفيه نظر فانه لو ثبت نزول هذه الاية بعد هذه وقوله عيينة بن حصين
بالتصغير كذا في النسخ وصوابه حصن مكبرا وقوله والاصح لا اذا عطا حق فقرا المسلمين
لغيرهم يخالف الظاهر ومجلا نحق نفسه وقوله وقيل الي اخره هو قول ابي حنيفة
وقدم تحقيقه وعدها بعضهم نوع علي التسالم منهم بان يكونوا اقرب الي المعدو ونحوه
وقال بعض الحنفية الساقط بينهم المولفة من الكفار دون المسلمين فالاية غير
منسوخة وعلي القول بنسخها نهل الناسخ الاجماع علي القول بانه ينسخ او انه بانتها الحكم
لانتها علته كما مر وفيه كلام في التفسير الكبير ومنهم من قال انه نسخ بما كان في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم لانه اعزاز للدين وهو يتحقق بمنعهم قال قوله
وللصرف في فك الرقاب الي اخره اشارة الي تقدير متعلق الجار المجرور فيه كما سياتي
وان في الكلام مضاف مقدر بحسب الاقتضا لانها لا تنصرف في الرقاب نفسها
وانما يصرف في ذهاب النجوم جمع نجم وهو الكوكب ثم استعمل زمان طلوعه ثم
لكل زمان معين لشئ لما يودي فيه وهو بدل الكتابة قوله والعدول عن اللام
الي اخره في الكشاف انه للايذان بانهم ارسخ في الاستحقاق لان في للوعا فجعل
هو لا محلا له وفي الانتصاف ان لاسرار اجرا ظهر من هذا وهو ان الاصناف
الاربعة الاوايل يملكون ما يدفع اليهم لاخذهم له تمليكا فلا اخر لا يملكونه
بل يصرف في جهتهم ومصالحهم فالمكاتب باخذه سيده والغارم رب الدين
واما سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج في سبيل الله وانما افرد تنبيها علي
خصوصيته مع تجرده عن الحرف فيمكن عطفه علي كل منهما ويمكن عطفه علي القريب
اقرب ومتعلق الجار اما مصروفة للفقرا كقوله تمالك او مملوكة للفقرا كقوله الي في
والاول اولى لاطراده في الجميع لانه يقال مصروف لكذا وفي كذا بخلاف الثاني
وهذا الحاصل ما ارتضاه المصنف لكنه اجمله وقوله الاستحقاق للجهة جعل الجهة
نفسها مستحقة مجازا وكناية عن نفي الاستحقاق او اللام للاجل وقوله وقيل للايذان
الي اخره هو ما اختاره الزمخشري يعني الحقهم جعلوا محلا له لتمكنه فيهم لشدة
استحقاقهم وهذا علي ان اللام لمجرد الاختصاص فاما اذا جعلت للملك فالوجه
ما ذكره المصنف لانه مقتضي مذهب الشافعي اذ عنده انه لا بد من صرفها الي جميع
الاصناف لانها علي طريق التمليك ولا يجوز صرف ثلاث احدا الي غيره وعند غيره
هي للاختصاص هو لا الاصناف لاستعدادهم فيجوز ان تصرف لبعض دون بعض ونقيله

في التلويح وكتب الاصول قوله المديونين لا لنفسهم في غير معصية الي اخره احترز بقوله
لا لنفسهم عما يدل مما استدين لاصلاح ذات البين وبقوله في غير معصية عمن استدان
للمعصية كالخمر والاسراف فيما لا يعينه لكن قال النووي في المنهاج قلت الاصح
انه يعطي اذا تاب وصححه في الروضة والمانع فظ قال انه يظهر التوبة للاخذ وهو
الذي ارتضاه المصنف وقوله لم يكن لهم وفا اي ما يوفون به ومنهم فاضل
عن حوايجهم ومن يقولونه والا لمجرد الوفا لا يمنع من الاستحقاق وهذا احد القولين
عند الشافعية وهو الاظهر وقيل لا يشترط لعموم الاية وهل يشترط حلول الدين
اولا قولان لهم قوله او لاصلاح ذات البين اي الحال التي بين القوم كان يخاف
فتنة بين قبيلتين تنازعتا في قتيل لم يظهر فيعطي الدية تسكينا للفتنة وهذا
يعطي مع الغنا مطلقا وقيل ان كان غنيا بنقد لا يعطي وهذا هو المنقول في كتب
الشافعية المعتمد عليها لشرح المنهاج فلا يعتبر بما وقع في بعض الحواشي هنا قوله
لا تحل الصدقة لغني الي اخره هذا الحديث اخرجه ابو داود وابن ماجة عن ابي سعيد
فالغازي اذا لم يكن له في يعطي وان كان غنيا وهو المتطوعة وكذا الغارم لاصلاح
ذات البين كما مر وكذا اخذ الصدقة لشرا دهنة ممن تصدق عليه وكذا العامل علي
الصدقات يعطي وان كان غنيا كما مر والمراد بالغني غير المزكي وكذا لو ورثها عن
الفقير حلت له قوله وللصرف في الجهاد بالانفاق الي اخره المتطوعة هم الذين
لا في لهم هذا مذهب الشافعي وعند ابي يوسف في سبيل الله معناه منقطع الغزاة
وعند محمد منقطع الحاج والمراد الفقرا منهم واستشكل مذهبهما بانه ان كان له مال في وطنه
فهو ابن السبيل والا فهو فقير فالعدد ناقص واجيب بانه فقير لكنه زاد عليه بوصف
انقطاعه فيها هو لذا نص عليه واورد عليه انه يعتبر فيها قيودا يجعلها متغايرة والتحقيق
ما في كتاب الاحكام للخصاف انه من كان غنيا في بلده بداره وخادمه وفرسه وله فضل
دراهم حتى لا تحل الصدقة فاذا عزم علي سفر غزاة احتاج لعدة وسلاح لم يكن يحتاج له
في اقامته فيجوز ان يعطي من الصدقة وان كان غنيا في مصره وهذا معني قوله صلى
الله عليه وسلم الصدقة تحل للغازي الغني انتهى ولهذا اعلم ان الاية توافق مذهب
الشافعي وابي حنيفة وكراع كغراب الخيل والقناطر جمع قنطرة واما القناطير فجمع
قنطار والمصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحصن وجميع ارادة كل منها هنا
والظاهر الاول وقوله المنقطع عن ماله اي ان كان له مال وهو اشارة الي ان
شرطه ان لا يكون معه مال وان كان له مال في وطنه قوله مصدرا الي اخره
اي ناصبة مقدر ماخوذ من معنى الكلام وقيل انه صفة بمعنى مفروضة ودخلته
التا لالحاقه بالاسما كنطيحة وقوله بضع الاشيا تفسير لحكيم اولهما قوله وظاهر
الاية يقتضي استحقاق الزكوة الي اخره كونه يقتضي التفضيل لهذه الاصناف لا نزاع

فيه وَاما انتفاه وجوب الصرف الي كل صنف وجد منهم وَالتسوية فلا دلالة للاية عليه
لانه تعالي جعل الصدقة لهولا فاما وجوب ما ذكر فلا كما اذا قوله في الغنيمة وَاعلموا انما غنمتم
ما شي الاية يوجب القسمة عليهم من غير توزيع بالانفاق وَالحكم الثابت المجموع للمجموع لا يوجب
ثبوته لكل جزء من اجزايه ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله ابو حنيفة لقوته متن عدم ثبوته
الاخذ وَالد عمر بن محمد البيضاوي وهو مفتي الشافعية في عصره وتحقيق الدليل
في التلويح وغيره فان اردته فارجع اليه وقوله على ان الاية الي اخره اشارة لما تقدم
قوله سمي بالجارحة للمبالغة كانه من فرط استماعه الي اخره في المفتاح انه مجاز
مرسل لا يراد بالعين الوجه اذا كان ربيئة لان العين هي المقصودة منه فصارت كانها
الشخص كله وقالت المرتبة قد س سره لم يرد بقوله كانها الي اخره ان هناك تشبيها
حتي يتوهم انه استعارة الا انه لو حمل على ظاهره لم يكن استعارة اذ لم يطلق المشبه
به على المشبه بل عكسه وما ذكره لا يصح في كلام المصنف لانه جعل الكل كانه الجزء فالتوهم
فيه اقوي وَالظاهر ان مراده اطلاق الجزء علي الكل للمبالغة كما قيل
اذا ما بدت ليلي فكلي اعين • وَان حدثوا عنها فكلي مسامع
وقيل انه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظر وليس بخطا كما توهم وَالمبالغة في انه يسمع
كل قول باعتبار انه يصدقه لا في مجرد السماع اذ لا مبالغة فيه وما قيل ان المراد انهم
نكولة اذنا تصديقه لكل ما يسمع من غير فرق كما يرشد اليه قوله يصدقه فليس من قبيل
اطلاق العين على الربيئة ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالاذن في انه ليس فيه
وَرا الاستماع تمييز حق من باطل لشي يعتد به وقيل انه علي تقدير مضاف اي
ذو اذن وَهو مذهب ابو حيان لم ترتضه **قوله** او اشتق له فعل بضمتين كعنق على
انه صفة مشبهة من اذن يأذن اذنا اي استمع كقوله • وَان ذكرت بشر عندهم اذنوا •
وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع وَلا يجوز فيه فقيه ارتفاو جر • وانف بضمتين روضة لم
ترع او كاس لم تشرب قبل وشلل بوزنه رشيق بمعنة بمعنى مطرود خفيف في الحاجة
قوله روي انهم قالوا محمد اذن سامعة الي اخره فيه شبه توهان قيل ان جماعة من
المنافقين ذكروا ما لا يليق به وقالوا نخشى ان تبلغه مقالتنا فقال جلاس بن سويد نقول
ما شئنا ثم ناتيه فنحلف له فيقبل قولنا فانه اذن وقيل ان رجلا منهم قال ان كان ما يقول
محمد حقا فنحن شر من الحمر فقال ابن امراته وَالله انه لحق وَانك لشر من حمارك فبلغ ذلك
النبي صلي الله عليه وسلم فقال له اخر منهم انما محمد اذن فاذا حلفت له يصدقك فنزلت
وكلام المصنف يحتمل الروايتين لاجماله وما تاذي به رسول الله صلي الله عليه وسلم
اما ما قالوه في حقه من ذلك فيكون قوله في الاية ويقولون غير ما تاذي به او يقيس
قولهم هو اذن فيكون عطف تفسير كما في الكشاف وَالمصنف لم يفصله **قوله**
تصديق لهم بانه اذن الي اخره يعني انه صدقهم في كونه اذنا لكن لا على الوجه الذي
ارادوه

ارادوه من انه يسمع كل ما يلقي اليه من غير تمييز بل على وجه اخر وَهو انه اذن في الخير
وَان استماعه خير كله فهو كما في الانتصاف ابلغ اسلوب في الرد عليهم لان فيه اطماعا
في الموافقة وكرا على مدعاهم بالابطال وَهو كالقول بالموجب **قوله** من حيث انه
يسمع الخير ويقبله في الكشاف وَاذن خير كقولك رجل صدق تريد الجودة وَالصلاح
فكانه قيل نعم هو اذن وَلكن نعم الاذن ويجوز ان تريد هو اذن في الخير وَالحق
وفيما يجب سماعه وقبوله وَليس باذن في غير ذلك ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة
بالجر عطفا عليه اي هو اذن خير ورحمة لا تسمع غيرهما وَلا يقبله يعني انه من اضافة
الموصوف الي الصفة للمبالغة او اضافته على معنى في بدليل قراءة حمزة لامتناع
وصف الاذن بالرحمة ويحسن ان يقال اذن في الخير وَالرحمة وَالمصنف لم يتعرض
لشي من الوجهين وفسره على وجه صادق عليهما وما قيل انه اختار الثاني ولم يلتفت
الي الاخر وبنى عليه ما بعده تخيل لا وجه له اسوعيا نكتبه السواد **قوله** ثم فسر ذلك
بقوله يؤمن بالله الي اخره اذ المراد بالادلة الادلة السمعية كالوحي وَالقران وَلذا
ادرجها في التفسير وَالمعنى هو اذن خير يسمع ايات الله ودلايله فيصدقها ويسمع
للمومنين فيسلم لهم ما يقولون ويصدقهم وَهو تعريض بان المنافقين اذن شر
يسمعون ايات الله وَلا ينتفعون بها ويسمعون قول المومنين وَلا يقبلونه وَانه صلي الله
عليه وسلم لا يسمع قولهم الا شفقة عليهم لا انه يقبله لعدم تمييزه كما زعموا وهذا ابيح
وجه التفسير فتدبر **قوله** وَاللام مزيدة للتفرقة الي اخره يعني ان الايمان بالله بمعنى
الاعتراف وَالتصديق يتعدى بالبا كما مر تحقيقه في سورة البقرة فلذا قال بالله
وَالايمان للمومنين بمعنى جعلهم في امان من التكذيب بتصديقه لهم لما علم من خلوصهم
متعد بنفسه فاللام فيه مزيدة للتقوية هذا مراده وَالزمخشري قال في وجه التفرقة بينهما
انه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر فعدي بالبا التي يتعدى بها الكفر جعلا
للنقيض على النقيض وقصد السماع من المومنين وَان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم
لكونهم صادقين عنده فعدي باللام الا ترى الي قوله وما انت بمومن لنا وَلو كنا صادقين
فعدي باللام لانه بمعنى التسليم لهم ومن فسر كلام المصنف بكلام الكشاف فقد
خلط **قوله** لمن اظهر الايمان الي اخره فسره بذلك لانهم منافقون وقراءة حمزة بالجر
عطفا على المضاف اليه وَالفرق بينهما بين قراءة الرفع انها تفيد استماع كلامهم دون الاولى
وعلى قراءة النصب هو مفعول له لفعل مقدر اي باذن بمعنى يسمع او عطف على اخر
مقدر اي تصديقا لهم ورحمة لكم وقوله وقري اذن اي بالتنوين وخير صفة له بمعنى
خير المشدد او افعل تفضيل او مصدر وصف به مبالغة او بالتاويل المشهور ولم يذكر
الزمخشري كونه صفة فقيل لانه ليس المعنى على انه اذن خير لكم بل على انه كونه
اذنا خيرا لكم حيث يقبل معاذيركم وفيه نظر **قوله** بايذائه اي اذيته وَالايذا مقدر

المضاف م

اذاه وقد اثبته الراغب ولم يذكره الجوهري كما هو عادة اهل اللغة في ترك المصادر
القياسية وظن صاحب القاموس انه لم يسمع فقال واذاه اذى ولا يقال ايذاء وهو خطا منه
كما ذكرناه في كتاب شفاء الغليل وفيه اشارة الى انه ايذاء والموصول يعود عليه الضمير
المحكم وقوله يختلفوا اي عن الجهاد معطوف على ما قالوا وما مصدرية وما قالوا هو ما
ما بعده من قولهم ائذن لي او ما اذوه به على الروايتين وقيل يحلفون على انه منكم
قوله ليرضوا عنهم تعليل للتعليل اي حلفوا للارضاء او الارضاء لاجل تحصيل رضاكم
عنهم او تفسير للارضاء بالرضى لانه لازم له ومقصود منه لا مطلق فعل ما يرضي وان لم
يترتب عليه الرضا **قوله** احق بالارضاء بالطاعة الى اخره اشارة الى ان ان يرضوه في محل
احق بتقدير الباء لا مبتدا اخر خبره والمفضل عليه محذوف اي من غيره وقوله بالطاعة والوفاق
اي الموافقة لامره تفسير لارضاء الله ورسوله **قوله** وتوجيه الضمير الى اخره لما كان
الظاهر بعد العطف بالواو التثنية وقد افرد وجهوه بان رضا الرسول لا ينفك عن رضا
الله فلتلازمهما جعلا كشيء واحد فعاد عليهما الضمير المفرد واعترض على هذا خبر عنهما من غير
تقدير **قوله** ولان الكلام في ايذاء الرسول الى اخره فيكون ذكر الله تعظيما له وتمهيدا
لذلك المخبر عنه وخص الخبر بالرسول وفيه تامل وقوله ولان المتقدم الى اخره
جعل الخبر للاول لسبقه وخبر الثاني مقدر وهو كذلك وسيبويه جعل للثاني لانه اقرب
مع السلامة من الفصل بين المبتدا والخبر كقوله

نحن بما عندنا وانت بما عندك ، راض والراي مختلف

وقيل ان الضمير لهما بتاويل ما ذكر او كل منهما وانه لم يثن تادبا لئلا يجمع بين الله وغيره
في ضمير تثنية وقد نهي عنه على كلام فيه وقوله صدقا اي ايمانا صادقا في الظاهر
والباطن لا باللسان كايمان المنافقين وجواب الشرط مقدر يدل عليه ما قبله وقراءة
التاء على الالتفات للتوبيخ اذ كان الخطاب لهم وقيل انه للمؤمنين وفي قراءة الم تعلم
الخطاب للنبي او لكل واقف عليه **قوله** لشاقق مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب كما
ان المشاقة من الشق بمعناه المصنف فان كل واحد من المتخالفين والمتعاديين في حد
وشق غير ما عليه صاحبه وهو الظاهر المراد بحاله ويحتمل ان يكون الحد بمعنى المنع
كلامه **قوله** على حذف الخبر وهو حق وان وما معها اسم تاويلا مبتدا وقدر لان
الفا جواب الشرط وهو لا يكون الا جملة وان المفتوحة مع ما في خبرها مؤولة تاويلا وقدر
مقدما لانها لا تقع في ابتدا الكلام كالمكسورة وجوز ان يكون خبرا الى اخره الا ان لك
الى اخره **قوله** او على تكرير ان للتاكيد في كتاب سيبويه بعد ما ذكر ما يكرر للنظر به
ومما جاء من هذا الباب قوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون فكانه
ذكر ايعدكم انكم مخرجون اذا متم لكنه قدمت ان الاولى ليعلم بعد اي شيء الاخراج وزعم
الخليل ان مثل ذلك قوله تعالى الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله ولو قالت فان

كانت

كانت عربية جيدة انتهى وقيل انه يعني انه تكرير لطول العهد ولافادة التاكيد كما في
قوله تعالى ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من
بعدها لغفور رحيم ، وكقوله

لقد علم الحي اليمانون انني ، اذا قلت اما بعد اني خطيبها

وليس من التاكيد الاصطلاحي وفي مثله لا باس بالفصل سيما بما يكون من متعلقاته ثم
ان هذا المكرر لما كان محض تكرير واعادة كان وجوده بمنزلة العدم فجاز الفصل به بين فا
الجزاء وما بعدها ومع هذا لا الى اخره من ضعيف واما اشكال فاجهنم والحق انه قوي لان ان ما
كان تكرارا للاول لم يقتض الا ما اقتضاه ولم يعمل الا فيما عمل فيه من غير ان ينفرد بعمل وفي
الجملة فخلي ان الثانية تكرير للاولى مع ان لها غير منصوبها ومرفوعها غير مرفوعها ليس من قاعدة صاحب
التكرير لبعد العهد والمجوز تكراره ومما يدل لا ينبغي ان يصغى اليه انتهى وما ذكره من الاشكال الصا
التعريب والمجوز الذي اشار اليه العلامة فانه قال هو وان كان زائدا يجوز اعماله كما في كفى
بالله شهيدا وهذا كله غير وارد لما عرفت ان مذهب الخليل وهو ما قول له كما نقله بين وليس
زعم تمريضا له لانه عادته في كل ما نقله كما بينه شراحه وما قال انه اشكال قوي ليس بوارد
عليه فالحق ما قاله العلامة **قوله** ويحتمل ان يكون معطوفا الى اخره لا يخفى بعده مع ان
ابا حيان قال انه لا يصح لانهم نصوا على ان حذف **الجواب** انما يكون اذا كان فعل
الشرط ماضيا او مضارعا مجزوما بلم وهذا ليس كذلك وليس ما ذكره متفق عليه وقد
نص على خلافه في مغني اللبيب وكانه شرط للاكثر بعد وعلى كل حال لا يرد اعتراضه واما
كون حقه العطف بالواو فليس بشيء لان استحقاقه النار بسبب المحادة بلا شبهة وقراءة
الكسر لا يحتاج الى توجيه لظهورها وقوله الاهلاك الدائم جعل الاشارة الى ان له
النار فثابت تفسير الخزي بالاهلاك وعظمه بدوامه **قوله** وهتك عليهم استارهم تفسير
لتنبيهم لانه استعارة لانتشارهم حتى كانها يقول لهم في قلوبهم كذب وكتب وقوله وتجوز
الى اخره لان ضمير عليهم بالمؤمنين وكذا تنبيهم ايضا وما عداه للمنافقين لقوة القرينة كالدلالة
عليه ومثله لا يضر اذ ليس تغليب الضماير لممنوع مطلقا كما صرح به في الكشاف اشارة
الى انه يجوز ان يكون الضماير كلها للمنافقين وكون السورة نازلة عليهم بمعنى مقروءة
عليهم وفي حقهم ان كان الجار والمجرور متعلق بينزل فان تعلق بمقدر اي تنزل سورة
كاينة عليهم كان في نفسه هذا لك وهذا عليك فقط وهذا هو الداعي لترجيح الوجه الاول
وان اسناد الانباء الى السورة مجاز فقيل وكذا المستند على جعل الضمير للمنافقين ورد بانه
اذا كان الانباء بمعنى الاخبار دلالة الاعلام لا يجوز والمقصود به لازم فائدة الخبر وهو انه
لا يخفى على الرسول **قوله** وذلك يدل على ترددهم ايضا كتردد المؤمنين في كفرهم
لعدم ظهوره اذ لو ظهر قتلوا او كان وجه الدلالة من قوله تنبيهم لا يخفى لو كانوا اعلمين
بما لم يكن بحاله لهم دلالة والظاهر ان يقول وفيه اشعار الهوى قوله يحذر

لانهم لو كانوا كفرة لم يحذروا مما لا وجه له الا ان يكون استهزاء **قوله** وقيل انه خبر في
معنى الامر الى اخره اي معناه ليحذر المنافقون نزول سورة فاذ الحذر لانه ينبو عنه قوله
ما يحذرون نوع نبوة الا ان يراد ما يحذرون لموجب هذا الامر وقوله كانوا يقولونه استهزاء
اي يقولون تحذر ان تنزل الى اخره على طريق الاستهزاء فعلى هذا الاول لا نفيها على ترددهم
وكفرهم وقوله لقوله لانها تدل على انه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة وعلى غير هذا الوجه
فالمراد ما قالوا ان المنافق يستهزي كما جعل قولهم امنا وما هم بمومنين مخادعة في البقرة
جعل هنا استهزاء **قوله** ان الله مخرج ما يحذرون اي مبرز كان الظاهر ان يقال ان الله
منزل سورة كذلك او منزل ما يحذرون لكنه عدل عنه للمبالغة او معناه مبرز ما يحذرونه من
انزال السورة او لانه اعدّ اذا ظهر اظهر كل ما يحذرون ظهوره من مساويهم واسناد الاخراج الى الله
اشارة الى انه يخرجه اخراجا لا مزيد عليه والمساوي ضد المحاسن جمع سوء على خلاف
القياس واصله الهمز وقوله روي الى اخره اخرجه ابن جرير عن قتادة **قوله** يحذرونه
اشارة الى ان حذر المخفف لعدة فانه يتعدى مفعوله لا على تقديرين لانه تعدى بالتضعيف
المفعولين كقوله ويحذركم الله نفسه ويدل عليه ايضا ما انشده سيبويه
حذر امورا لا تضير وامن ما ليس منجيه من الاقدار
وقد قيل انه مصنوع وقال المبرد انه غير متعد لانه من هيات النفس كفزع ورد بانه غير
لازم اذ من الهيات ما يتعدى كخاف وخشي فعده ان ينزل على اسقاط الجار **قوله** لا والله
ما كنا في شيء من امرك الى اخره يقضي لهم انكروا القول راسا وفي التفسير الكبير انهم ما انكروه
بل قالوا انما كنا نخوض ونلعب لنقصر مسافة السفر بالحديث والمداعبة وهو اوفق بظاهر
النظم وقوله التقصير من التفعيل **قوله** توبيخا على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به
الى اخره يعني الاستفهام التوبيخي اولى المتعلق ايذانا بان الاستهزاء وقع لا محالة لكن
الخطاء في المستهزا به فقد اخطا في موضعه في غير موضعه لان تقديم المتعلق يستدعي
حصول الفعل وانكار متعلقه كما قرره السكاكي واليه اشار المصنف بقوله بمن لا يصح
الى اخره والزام الحجة باثبات ما انكروه **قوله** ولا تعبا بالخطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم والجزم بلا الناهية وهو معطوف على قل وتعبا بمعنى تفلا تعبا بالبتة واعتدت
به واعتذارهم قولهم كنا نخوض ونلعب وهو تفسير له لا ان قولهم ذلك بعد انكارهم لعدم
الاعتداد به **قوله** لا تشتغلوا الى اخره يعني النهي عن الاشتغال به واد امنه
اذا اصله وقع وقوله اظهرتم الكفر لا اوجدتم اصله لسبقه في باطنهم ولذا فسد
الايمان باظهاره وقوله لتوبتهم واخلاصهم الخطاب لجميع المنافقين وعلى الوجه الثاني
للموذين والمستهزئين منهم والمعفو عنه عن عقوبة الدنيا العاجلة وقوله مصرين على
النفاق ناظر الى التفسير الاول وقوله او مقدمين الى الثاني **قوله** ذهابا الى
المعنى كانه قال الى اخره لما كان الفعل المجهول مسندا الى الجار والمجرور ومثله يلزم

تذكير

تذكير ولا يجوز تانيثه اذا كان المجرور مونثا تقول سير على الدابة لا سيرت عليها استشكلت
هذه القراءة فقال ابن جني وحكاه الزمخشري وتبعه المصنف انه قيل مع المعنى وعا ثر
له فلذا انث لتانيث المجرور اذ معنى يعف عن طايفة تزحم طايفة وهو من غرايب
العربية ولو قيل انه للمشاكلة لم يبعد وقد سها عنه في المطول ولذا ان نايب
الفاعل على ضمير الذنوب والتقدير ان يعف هي اي الذنوب **قوله** اي
متشابهة في النفاق الى اخره اي طايفة واحدة متشابهة في النفاق كتشابه
ابعاض الشيء الواحد والمراد اتحادهم في الحقيقة والصورة كالماء والتراب فمن
انفصاله وكذا في الوجه الاخر واذا كان تكذيبا للمؤلهين المذكور فهو ابطاله
لما هاهم وما بعده من تغاير صفاتهم لصفات المومنين كالدليل عليه فالاعلى
هذا التوجيه لوصله بقوله يحلفون بالله انهم لمنكم وعلى الاول يجميع ما ذكر
منه من قبائحهم وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما ان بسطها كناية عن الجود
لان من يعطي يبد يده بخلاف من يمنع **قوله** اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته الى
اخره يعني لمعنى انهم لا يذكرونه ولا يطيعونه لان الذكر لا مستلزم للطاعة
لجعل النسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة ونسيان الله مع
لطفه وفضله عنهم وقيل انه كناية عن الترك في حق البشر لا مكان الحقيقة
فالتحرير جعل النسيان مجازا لاستحالة حقيقته على الله تعالى واستناع الواحل
على نسيان البشر وحمل الفاسقون على الكاملين لانهم الحاملين كانه ليع الحصر
المستفاد من الفصل وتعريف الخبر والا فكم فاسق سواهم وصمنه معنى البعد والخروج
فلذا عداه بعن **قوله** وعد الله المنافقين الوعد هنا تهكم وعطفا الكفار
عطف عام على خاص او متغايرين بحسب الظاهر **قوله** مقدرين الخلود فيها
الوجه الاول لانهم لم يقدروه وانما قدره الله لهم او ان يقال مقدري
الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى الخلود ولعله جمعه للتعظيم وقيل الي
كان يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة الى التقدير وقيل انه تكلف
وتقدير التقدير فيه شايع وقيل ان مقدرين اسم مفعول والخلود مرفوع
بدل اشتمال من الضمير فيه والالف واللام رابطه بدلا عن الضمير كقوله فان
الجنة هي الماوى **قوله** تلت هذه كلمة مكلف وقد قدره الزمخشري هكذا
ولا شك ان المراد دخولهم وتعذيبهم بها وهم في تلك الحال لا يلوح لهم يقدرون
الخلود في انفسهم ولما كان الخلود دوام المكث والدلة داخل فيه يتجوز ان يجعلوا
حينئذ خالدين لتلبسهم بالخلود باعتبار ابتدايه في الجملة فقدا وسط او غيره عس
مزادة **قوله** هي حسبهم عذابا وجزاء الى اخره اي فيها ما يكفي من ذلك وقوله دليل
دليل اي ما يدل على ذلك وليس من الاستدلال ووجه الدلالة يعلم من السياق

ومعناه

لانه اذا قيل للمعذب كفي هذا دل علي انه بلغ غاية النكاية ولذا قيل معني قوله
هي حسبهم انها لو كتفي به كان حسبهم فلا ينافي الزيادة عليه وان كان من نوعه وتفسير
الاقامة لعدم الانقطاع اشارة الي انه مجاز فيه اذا الاقامة من صفات العقلا
او هو مجاز عقلي كعيشة راضية **قوله** والمراد به ما وعدوا الي اخره لما كان معني
العذاب المقيم والخلود واحدا اشار الي انه لا تكرار فيه لان ذلك وعد وهذا
بيان لوقوع ما وعدوا به مع انه لا مانع من التاكيد او هذا نوع اخر غير عذاب النار
في الاخرة فان قلت قوله هي حسبهم يمنع من ضم شي اخر اليه قلت المراد هي حسبهم
في تعذيبهم بالنار فلا ينافي تعذيبهم بنوع اخر وضمه اليه او ذلك العذاب الاخروي وهذا
عذاب مما يقاسونه من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه **قوله** انتم مثل الذين
او فعلتم الي اخره اي الكاف في محل رفع خبر مبتدا هو انتم او في محل نصب اي فعلتم
مثل فعل الذين من قبلكم فالكاف اسم هنا وجعل الزمخشري مثل قولك الذين قولك
كاليوم مطلوبا ولا طلبا اي لم ار والكلام علي هذا يحتاج الي بسط ليس هذا محله
قوله بيان لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم الي اخره اشارة الي ان هذه الجملة
الي قوله فخضتم تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه وانها لا محل لها من الاعراب
وقد صرح بانه ماخوذ من مجموع ذلك بقوله فمبتدا لذمهم لنسبة بعضهم فلا وجه لما
قيل كان عليه ان يوخره الي قوله صلي الله عليه وسلم الي اخره وما ذكره كونهم اشد
واقوي ليعلم انهم اصابهم ما اصابهم مع ذلك فانتم اولي واحق به والخلاف
النصيب المقدر من الخلق بمعني التقدير وهو اصل معناه لغة والملاذ بالتشديد
اللذات جمع لذة علي غير قياس كالمحاسن **قوله** ذم الاولين الي اخره اشارة
الي ما في الكشاف من ان هنا تشبيهين احدهما مجرى علي ظاهره وهو خضتم كالذي
خاضوا وثانيهما فيه اطناب لان اصله فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من
قبلكم بخلاقهم فاي فايدة في زيادة قوله فاستمتعوا بخلاقهم واجاب عنه
بان الزيادة للتوطيه والتمهيد للتمثيل لمزيد تقبيح الاستمتاع بشهوات الدنيا
ولذا تهاونتم في قلب السامع اجمالا وتفصيلا فانه يقدر مثله في الثاني
لعطفه عليه اولي يقدر اشارة الي الاعتنا بالاول والخدع بمعني التنافي وقوله
المنهابهم هو انفعال من اللهو **قوله** دخلتم في الباطل الي اخره الخوض الشروع
في دخول الماء ويستعار للمباشرة الامور واكثر ما يستعمل في الذم في القران فلذا خصه
بالباطل وقوله كالذي خاضوا يعني انه جمع واصله الذين فحذفت نونه تخفيفا
كما في قوله • وان الذي حانت بفلج دماؤهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد •
ويحتمل انه يريد انه مفرد واقع موقع الجمع والعايد الي الموصول محذوف اي
خاضوه واصله خاضوا فيه محذوف ندركا لان العايد المجرور لا يحذف الا بشرط الخبر

الموصول محذوف بمثله او الذي صفة لمفرد اللفظ مجموع المعني كالفريق والفوج او
هو صفة مصدر اي كالخوض الذي خاضوه والضمير للمصدر ورجح لعدم التكلف فيه
وقال الفراء ان الذي يكون مصدرية ورجح هذا عليه **قوله** لم ينتفعوا الي
اخره الحبط السقوط والبطلان والاضمحلال وكونه حابطه في الاخرة ظاهر وفي
الدنيا لما لهم من الذل والهوان وغير ذلك وقوله خسروا الدنيا والاخرة
تفسير له بما يتوجه به الحصر وينفع **قوله** وعاد وثمود الي اخره غير الاسلوب لانهم
لم يشتهروا باسمهم وقيل لان اكثرهم امنوا ولم يرد بالنار المعجة قوله واهلك اصحابه
لم يبق منهم احد كعيد لانه كان باد فهم بعد هلاك ملكهم لا بسبب سماوي كغيرهم
قوله اهلكوا بالنار يوم الظلة هي غمامة اطبقت عليهم قيل الذين اهلكوا بالنار
يوم الظلة هم اصحاب الايكة من قوم شعيب صلي الله عليه وسلم واما اهل مدين
فاهلكوا بالصيحة والرجفة واجيب بانه علي قول قتادة واما علي قول ابن عباس
وغيره فاهل مدين اهلكوا بالنار يوم الظلة ورجفت بهم الارض وتفصيله في تفسير
البغوي في سورة الاعراف وما ذكره المصنف مبني عليه **قوله** والموتفكات اي
اخره معطوف علي مدين اصل معني الايتفاك الانقلاب بجعل اعلي الشي اسفل بالخسف
وهو قد وقع في قريات قوم لوط فان كانت مراده به فهي علي حقيقتها وان كان المراد
مطلق قرى المكذبين وهي لم يخسف باجمعها فيكون المراد مجازا انقلاب حالها من
الخير تشبيها له بالخسف علي طريق الاستعارة كقول ابن الرومي
• وما الخسف ان يلقي سافل دوقه • اعاليها بل ان تسود الاراذل •
وقريات بالتصغير جمع قرية لان جمع المكسر تقويما **قوله** يعني الكل اي جميع ما ذكر
او الموتفكات فقط كما قيل لان جمع الرسل علي تفسيرها الاول يحتاج الي التاويل
برسل الانبيا والدعاة لهم وانه مع علي الثاني بغير تاويل **قوله** اي لم يكن من
سنته يكن من عادته الي اخره قيل انه من الاعتذار بالحذف واصله فكذبوا فاهلكهم
فما كان الي اخره ورد علي قول الزمخشري في قوله فما صح منه ان يظلمهم وهو حكيم لا يجوز
عليه القبيح وهو مبني علي مذهبه وقوله من عادته اخذه من المضارع المفيد للاستمرار
ولو حمل علي استمرار النفي كان ابلغ كما مر في قوله لا يسناذنك يعني انه لا يصدر ذلك
وتسميته ظلما لمشابهته له لو كان او لانه يسمي ظلما بالنسبة الي العباد الغافلين
له فلو وقع منه لم يكن ظلما علي مذهبنا وقوله عرضوها للعقاب جعلوها عرضة
له **قوله** في مقابلة قوله والمنافقون الي اخره وبعضهم اوليا بعض مقابل لقوله
بعضهم من بعض وغير فيه الاسلوب اشارة الي تناصرهم وتعاضدهم بخلاف اوليك
ومقابلة الامر بالمعروف وقوله يوتون الزكاة في مقابلة يقبضون ايديهم ويطيعون
الله الي اخره في مقابلة نسوا الله علي ما مر من تفسيره واوليك سيرحمهم في مقابلة

تنبيهم المغتر بعدم لطفه ورحمته او في مقابلة اولئك هم الفاسقون لانه بمعنى المتقين الرحومين والوعد في مقابلة الوعيد على تفصيله ايضا **قوله** في سائر الامور سابرا ان كان بمعنى الباقي عما قبله من الزكاة والخوتها فظاهر وان كان بمعنى الجميع كما هو مستعمل بمعناه على كلام فيه لغة فصلناه في شرح درة الغواص فهو تتميم بعد التخصيص **قوله** لا محالة فان السين موكدة للوقوع في المعنى زعمه الزمخشري ايضا اذا دخلت على فعل محبوب او مكروه افادت انه واقع لا محالة ولم ار ما بينهم وجه ذلك ووجهه انه يفيد الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد والوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه وليس كما قال الرضي عم تولد الزمخشري ايضا توكد الوعد كما توكد الوعيد بل المراد كما صرح به شراحه ووقع في معضلات النحو وهو مصرح به في الكتاب وسر وجه ايضا ان السين في الاثبات في مقابله لن في النفي فيكون بهذا الاعتبار تاكيدا لما دخلت عليه ولا يختص بالوعد والوعيد ولا ينافي دلالتها على التنفيس وان كانت قد تجرد عنه كما قد تقصد بها مجرد التنفيس فانه ان ماخوذ من المقام والاستعمال واعلم ان ابن حجر قال في الزواجر ما زعمه الزمخشري من ان السين تفيد القطع بدخولها رد بان القطع انما هو من المقام لا من الوضع وهو تو عليه لمذهبه الفاسد في مختصر الجواهر من غفل عن هذه الدسيسة وجهه وقال شيخنا ابن قاسم هذا لا وجه له لانه امر نقلي لا يدفعه ما ذكر ونسبة الغفلة للاعلام انما او جبه حب الاعتراض **قوله** غالب على كل شيء الكناية من صفته المبالغة وبيان للمراد في الواقع فاللام للجنس للاستغراق **قوله** يستطيبها لكونها طيبة اما في نفسها لان الطيب ما يستلذ به الحواس وهي مما يلتذ به المنظر دما فيها من العيش والنعيم طيب فالاسناد مجازي وقوله وفي الحديث ونعم بمعناه مسرور بما نم طرق والطيب يكون بمعنى الحلال والطاهر وليس مرادا هنا **قوله** اقامة وخلود الى اخره اصل معنى العدن في اللغة الاستقرار والثبات فلذا استعمل في الاقامة يقال عدن بمكان كذا ومنه عدن اليمن والمعدن والاقامة صادقة على الخلود فلذا فسر به لانه الكامل المناسب لمقام المدح فلا يقال انه لا يوافق ما ذكر في كتب اللغة وفي الكشاف عدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن وقال المصنف في تفسيرها وعدن علم لانه المضاف اليه في العلم او علم للعدن بمعنى الاقامة كسحر فلذلك صح وصف ما اضيف اليه بقوله التي الى اخره وسياتي تحقيقه هناك فقوله اقامة وخلود اما بيان لمعناه اللغوي او العلمي وقوله في الحديث المذكور وهو روي عن ابي الدرداء الى البزار والدارقطني وابن جرير ودار الله يقتضي العلمية للمكان الذي فيه منازل واضافته الى الله للتشريف او الله معطيها لا دخل لاحد فيها وطوبى شجرة في الجنة والمعنى الطيب ويستعمل للمدح في طوبى له وهو المراد والحديث يقتضي

تخصيصها

تخصيصها بالاصناف الثلاثة وقد قيل انه مخالف ظاهر القران من انها لجميع المومنين والمومنات وتخصيصها بهولاء وقد قيل انه مبني على التوزيع الاتي وعلى خلافه يحتاج الى التجوز ونحوه وسياتي بيانه وفي الكشاف انه قيل انها مدينة في الجنة وقيل نهر جنانه على حافاته **قوله** ومرجع العطف الى اخره اي في قوله ومساكن طيبة في جنات عدن اما ان يتغاير بالذات فيكون وعدوا اسنا وهي الجنات البساتين ومساكن في الجنة لكل احد جنته ومسكن او الجنات المخصوصة بها غير عدن وهي لعامة المومنين وعدن للنبيين والشهداء والصديقين واما ان يتحدا ذاتا ويتغاير صفة فينزل التغاير الثاني منزلة الاول ويعطف عليه فكل منهما عام ولكن الاول باعتبار اشتمالها على الانهار والبساتين والثاني باعتبار الدور والمنازل وقوله في جوار العليين اي سكان الجنان من الملائكة والملا الاعلى كما هو احد معانيه **قوله** لانه وعدهم بما هو اكبر الى اخره الوعد مفهوم من المقام وسياق الكلام لا من المنطوق **قوله** لانه المبدا لكل سعادة الى اخره اي روحانية او جسمانية اذ لو لا رضاه عنهم في خلقهم سعداء مستحقين لذلك ونيل الوصول للسعادة اخذها والاتصاف بها بالتعمد **وقال** رضوان من الله دون رضوان الله تفضلا الى افادة ان قدرا يسيرا منه خير من ذلك واجل لمعنى اوجب من حل به كذا اذا نزل والرضوان لما فيه من المبالغة لم يستعمل في القران الا في رضا الله **قوله** اي الرضوان فهو فوز عظيم يستحق عنده نعيم الجنات ونعيمها فيستحق عنده نعيم الدنيا فلا ينافي في قوله تعالى اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز العظيم كما قيل ولذا قيل كان المناسب ان يسمى العظيم بما يستحقر عنده نعيم الجنة او الجنة وما فيها وكانه فسره بتفسير شامل للوجهين لان ما يستحقر عند الجنة يستحقر عنده الدنيا بالطريق الاولى **قوله** يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين ظاهر الاية يقتضي مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين الكفر ونحن مامورون بالظاهر فلذا فسرالاية السلف بما يدفع ذلك بناء على ان الجهاد بذل الجهد في دفع ما لا يرضى سواء كان بالقتال او بغيره وهو ان كان حقيقة فظاهر والا حمل على عموم المجاز فجهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين بالزامهم بالحجج وازالة الشبهة ونحوه او باقامة الحد وغليظهم اذا صدر منهم ما يقتضي ذلك وروي عن الحسن ان المراد بجهاد المنافقين اقامة الحدود عليهم واستشكل بان اقامتها واجبة على غيرهم ايضا فلا يختص بهم واشار في الاحكام الى دفعه بانها في زمنه صلى الله عليه وسلم اكثر ما صدرت عنهم واما القول بان المنافق عند بعض الفاسق فركيك ولما لم يكن المصنف تفسيرا مستقلا جعله ضميمة فلا يقال الاولى عطفه باو **قوله** في ذلك الاشارة الى الجهاد وتقييمه وعاتبهم من المحاباة والميل وهو مجزوم بحذف اخره وقوله مصيرهم هو المخصوص بالذم **قوله** روي انه صلى الله عليه وسلم الى اخره اخرجه البيهقي

بمعنى

في الدلايل عن عروة بن الزبير والجلاس بتخفيف اللام بوزن غراب رجل من الصحابة كان
منافقا ثم حسن اسلامه بعد ذلك كما ذكره المصنف قوله يحلفون بالله ما قالوا وتفصيله
في الكشاف لكن اسناد الحلف في الاية للجميع مع صدوره من الجلاس وحده لانهم رضوا
به واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه او جعل الكل راضيا بفعله كما تقدم اذ لولا
رضاهم ما باشره ولا حاجة الى عموم المجاز لان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز
العقلي وليس محل الخلاف وكذا الكلام في هموا بما لم ينالوا ولا حاجة اليه لانهم جماعة
من المنافقين ولا يناسب حمله على جماعة جلاس الا ان يراد هم هم بقتل عامر وهو الذي بلغ
مقالة جلاس الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له انت شر من الحمار كما في الكشاف
قوله واظهروا الكفر بعد اظهار الاسلام اوله بالاظهار فيهما لان كفرهم الباطن كان ثابتا
قبله واسلامهم الحقيقي لا وجود له والفتك القتل والضرب على غرة وغفلة والعقبة ما ارتفع
من الجبل وتسنمها العلو عليها كما يعلى سنام الابل والخطام كالزمام لفظا ومعنى وانما اخذ
بزمامها لكونه محل المخاطر لصعوبته ودفع الاخفاف صوت مشيها وقعقعة السلاح صوت حركته
وقوله اليكم اسم فعل بمعنى تنحوا وابعدوا وكرره للتاكيد وقوله او اخراجه بالجر عطفا
على قتل الرسول وقوله او بان يتوجوا عبد الله اي يجعلوه رئيسا وحاكما عليهم وكان متهيئا
لذلك قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهو الحامل له على نفاقه لحسده
للنبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على من قتل بحسب المعنى لانه بمعنى بقتل
الرسول او بالعطف على الجار والمجرور فتامل وعن السدي انهم قالوا اذا قدمنا المدينة
عقدنا على راس عبد الله التاج الرياسة وجعلناه رئيسا وحكما بيننا وان لم يرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن ابي لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها
الاذل يعني بالاعز نفسه الذليله عنه الله فسمعه ابن ارقم فبلغه النبي صلى الله عليه
وسلم فانكر وحلف فنزلت الاية وسيأتي تفصيله في سورة المنافقين قوله ان حسنه
عنهم اي اخره اخرجه احمد في حديث ابن الطفيل قوله وما نقموا وما انكروا وما عابوا
شيء اي اخره النقمة كما قال الراغب بمعنى الانكار باللسان والعقوبة فان اريد الاول
فظاهر وان اريد الثاني فهو مجاز عن وجدان ما يورث النقمة اي نقمتهم والى ذلك
اشار المصنف وقدم الاول لاستغنائه عن التاويل وقريب منه تاويله بالارادة ومحاويج
جمع محتاج على غير قياس والضنك ضيق في المعيشة وقلة الرزق والعليق ما يتعيش
به كالماكل وغيره وقوله بفتح القاف وكسر الدال المخففة على الحذف والايصال اي تقدم
عليهم او المتولب عليهم كقوله بتقدم قومه واثروا واستغنوا من الثراء وهو الغنى والدية
عتق الاف فزيادة الغنى على عادتهم في الزيادة مكررة وكانوا يسمونها شنقا
بفتح الشين المعجمة ونون وقاف وهو ما زاد على الدية والمولى بمعنى القريب او المعتق
الذي لدارثه وقد صير اغناهم الله للتلميح اي ما عاظم الا اغنا الله المؤمنين قوله

والاستثنا

والاستثنا مفرغ اي اخره يعني ان المعنى ما كرهوا وعابوا شيئا الا اغنا الله اياهم فهو مفعول
به او مفعول له والمفعول محذوف اي ما نقموا الايمان لاجل شي الا لاجل اغنا الله وهو على
حد قولهم ما لي عندك ذنب الا اني احسنت اليك وقوله

ما نقموا من بني امية ❁ الا انهم يحلمون اذا غضبوا

وهو متصل على ادعاء دخوله او الاستثنا المفرغ لا يكون منقطعا كما تقرر فيه تهكم وتاكيد
للشي بخلافه قوله هو الذي حمل الجلاس اي اخره ضمير هو لما يفهم من الكلام اي نزول
هذا حمله على التوبة بعدما كان يخاف من عدم قبولها فكانت سببا لحسن اسلامه لطفا
من الله به وحمله على كذا اي كان سببا له والحامل على الشي سببه وهو من المجاز المشهور وجعل
للتوب بمعنى التوبة لتذكير الضمير وان كان تانيث المصدر وقد يخفف وقوله بالاصرار
على النفاق بمعنى المراد باعراضهم وتوليهم عن اخلاص الايمان والدوام عليه كما في يا ايها
الذين امنوا امنوا وقد مر تحقيقه وقوله بالقتل والنار لف ونشر مرتب والمراد بالقتل
انهم يقتلوا اذا اظهروا الكفر لان الاصرار مظنة الاظهار فلا ينافي ما مر من الحصر انهم لا يقتلون
وان جهادهم بمعنى الزام الحجة وقيل عذاب الدنيا هنا مصائب النفاق او عذاب القبر
او ما يشاهدونه عند الموت فلا اشكال قوله تدوما لهم في الارض اي الدنيا وغير
الارض لشمولهما وخص الولي بالعقد لا ولي لهم في الاخرة قطعا فلا حاجة لنفيه قوله
نزلت في ثعلبة اي اخره كذا اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه والطبراني
والبيهقي في شعب الايمان عن ابي امامة وهو الصحيح في سبب النزول وقيل ارطا
عليه مكانه لدى الشام فقال ذلك وحاطب وما مهملتين وبا موحدة قيل كان ثعلبة
قبل ذلك ملازما للمسجد النبوي حتى لقب حمامة المسجد ثم راه النبي يسرع الخروج منه
عقب الصلوة فقال له صلى الله عليه وسلم ما لك تعمل عمل المنافقين فقال اني افتقرت ولي
ولامرأتي ثوب واحد اجي به للصلوة ثم اذهب فانزعه لتلبسه وتصلي به فادع الله لي
ان يوسع على رزقي اي اخره وهذا ثعلبة بن حاطب ويقال ابن ابي حاطب الانصاري الذي
ذكر ابن اسحاق فيمن بنى مسجد الضرار وليس هو ابن عم الانصاري البدري لانه استشهد
باحد ولانه صلى الله عليه وسلم لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية ومن كان بهذه المثابة
كيف يعقبه الله نفاقا في قلبه فنزل فيه ما نزل فهو غيره كما قاله ابن حجر في الاصابة
وان كان البدري هو المشهور بهذا الاسم من الصحابة وقوله لا نطيقه بتقدير مضاف
اي لا يطيق شكره والشكر اداء حقوقه وهذا من معجزاته اذ كان كما قال وقوله كل ذي
حق حقه اي اربابه وحقوق الله منه ان رزقني وقوله نمت اي زادت والدود بدال
مهملتين وهو اذا حصل في شي يتضاعف بسرعة وقوله يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم
لما ناله من فتنة الدنيا والمنادى محذوف اي يا ناس او يا زايد للتنبيه او المنادى
ويح كقوله يا حسرتنا كانه نادى ترحم عليه ليحضر وقوله لا يسعه وادي واد احد بدل او دية

ومصدقين بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المهملة المكسورة وهم الذين يأخذون
الصدقات وقوله استقبلها وفي نسخة استقبلهم وبا دعك فانهم للتعديه او للمصاحبه
وكتاب الفرايض اي ما فرض من الزكاة وبجي تعلبه وحثو التراب ليس للتوبيخ نفاقه
بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين وقوله اخت الجزيه اي مشابهة لها قوله
ان الله منعني ان اقبل منك الي اخره الظاهر انه بوحي لديانه منافق والصدقة لا توخذ
منهم وان لم يقبلوا لعدم الاخلاص وقوله هذا عملك اي جزاء عملك وما قلته وقيل
المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الي المنع اي هو عاقبة عملك لتوله امرتك
فلم تطعني فانه امر بالاقتصار علي مقدار يودي شكره وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه
للمصدقين ويويده انه وقع في نسخة فلم يطعني بتقديم الياء وقوله فجعل التراب
هكذا هو في نسختي بتقديم التراب اي جعل يحثو التراب فهو من الاشتغال وقوله
من فضله اي من فضل الله اي من فضله فمن تبعيضيه او من الله فيه صلة المنع وفسر البخل به لان
البخل في الشرع منع ما يجب عليه قوله عن طاعة الله اي في اعطا الصدقة وتمايل
عنها المطلق الطاعة وهو المناسب للمقام اذ المعني ان عادتهم الاعراض عن الطاعات
فلا ينكر منهم هذا اذ لو كان المعني معرضون عن ذلك لكان تقييدا للنفي بنفسه والجمله
مستانفه لدفع ما يتوهم الاستمرار المنفي لتقدمه لا يبا في الحاليه كما قيل قوله اي
فجعل الله عاقبة فعلهم اشارة الي ان في الكلام مضافا مقدرا اي اعقب فعلهم وقوله
وسو الاعتقاد عطف تفسير للنفاق والمراد سو العقيدة والكفر المضمر لانه الذي في
قلوبهم لا اظهار الاسلام واضمار الكفر الذي هو تمام معناه قوله ويجوز ان يكون
الضمير للبخل اي المستتر في اعقب الذي كان في الوجه الاول لله قال النحرير
والظاهر ان الضمير لله لان الملايم لسوق النظم سابقا ولاحقا الي انا نادبوم يلقونه
ولان قوله تعالي بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون يابي كون الضمير للبخل
اذ ليس لقولنا اعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الوعد كبير معني وانما اختار هذا
كما قال بعض المعتزلة لئلا يلزمه انه تعالي لا يقضي بالنفاق ولا يخلقه علي قاعدة
التحسين والتقبيح ومما يتعلق باباه ولا يتصور ان يعلل النفاق بالبخل الا ان
يعلله بامرين غير بغير عطف الا ترى انك لو قلت حملني علي اكرام زيد علمه
لاجل انه شجاع جواد كان خلفا حتى تقول حملني علي اكرام زيد علمه وشجاعته وجوده
انتهى قال الامام ولان غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول
النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق ومعني اعقاب النفاق
جعلهم منافقين فنفاد اعقبت فلانا ندامة اي صيرت عاقبة امره ذلك وكون هذا
البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم الطاعة لله ورسوله وخلف
وعده كما قيل لا يقتضي ارجعيته بل صحته وهو لا ينكر قوله متمكنا في قلوبهم

الي الحو

الي اخره بيان للمعني وليس توجيها للنفي ولا لكلمه الي لانه لو قيل استمر في قلوبهم اذ
كان في قلوبهم الي يوم يلقونه لم يكن عليه غبار كما توهم قوله يلقون الله بالموت
الي اخره لف ونشر مرتب يريد ان الضمير في يلقونه اما لله والمراد باليوم وقت الموت او
للبخل والمراد يوم القيامة والمضاف محذوف وهو الجزا وقيل لا حاجة اليه اذ المراد جنسه
يوم القيامة وكانه جنح الي ان جزا امثال البخل لا يري الا في يوم القيامة وهو ظاهر والمنع
عليه غير مسموع وقوله يلقون عمله اي عمل البخل والمراد جزاوه وكان الظاهر عملهم
قوله نسبب اخلافهم يعني ان ما مصدريه وجعل خلف الوعد متضمنا للكذب بناء علي
انه ليس بخبر حتى يكون بخلفه كذب بل انشا لكنه متضمن للخبر فاذا اخلفه كان متجاوزا عن
وجهين الخلف والكذب الضمني وقوله او المقال بالجر معطوف علي الضمير المجرور وفي قوله
كاذبين فيه من غير اعادة الجار يعني الكذب اما الكذب في الوعد او في المقال مطلقا فيكون
عطفه علي خلف الوعد اظهر قوله وقرب بالتاء علي الالتفات قيل ثنا بالتاء قوله بعلم سرهم
ونجواهم وجعله التفاتا اخر تكلف فان الظاهر ان الخطاب للمومنين وقوله ما اسروه الي
اخره علي ان الضمير للمنافقين وقوله او العزم علي انه لمن عاهد علي اللف والنشر وكذا
قوله وما يتناجون الي اخره وقوله فلا يخفي اشارة الي انه علة لما قبله ويشبه لظهور
تعليله له قوله ذم مرفوع او منصوب الي اخره اي خبر مبتدا هم الذين او مفعول
اعني او اذم الذين او مجرور بدل من ضمير سرهم ويجوز ايضا ان يكون مبتدا خبره سخر الله
منهم وقيل فيسخرون وعلي ما اختاره المصنف المراد بالذين يلمزون المنافقين مطلقا
لا من قبله حتى يقال لا يتوقف صحته علي ان الذين هم الحالفون ودونه خرط القتاد
كما قيل وهو هم يلمزون لغة كما مر والمطوعين المعطين تطوعا قوله روي انه صلي
الله عليه وسلم اخرجه احمد عن عبد الرحمن بن جرير وابن مردويه عن ابن عباس وقوله
حث علي الصدقة اي رغبهم وحضهم عليها في خطبة خطبها قبل خروجه الي غزوة تبوك
وصالحه احدي امراتيه علي ما ذكر في رواية الطبراني والبغوي في المعالم فلا ارتباك
فيه والذي في الكشاف انها صولحت عما صار اليها من ربع الثمن علي ثمانين الفا
وعزاه الطيبي للاستيعاب فيكون له زوجات اربع وبين الروايتين بون بعيد
والوسق بفتح فسكون ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال وهو كيل وهذه القصة
رواها ابن جرير عن ابي اسحاق قوله وجا ابن عقيل الي اخره رواه البزار من
حديث ابي هريرة والطبراني وابن مردويه عن ابي عقيل نفسه والحبحاب صاحب الرجل
والجرير حبل جريه الابل والمعني انه استقي بحبل الناس واخذ ذلك اجرة عليه ومفعول
اخر محذوف اي الدلو وقيل هو جرير والبا زايدة وقوله وان كان الله الي اخره ان
هذه مخففه من الثقيلة واللام الداخلة علي ما بعدها هي الفارقة بينها وبين
النافية وقوله ان يذكر بنفسه اي ان يذكر الرسول بنفسه وليست البا زايدة

الي م

في المفعول كما قيل **قوله** الا طاقتهم الى اخره قرا الجمهور جهدهم بضم الجيم وقرا ابن هرمز وجماعة بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتيبي وقيل المضموم شي قليل يعاش به والمفتوح العمل والمصنف اختار انهما بمعنى وهو طاقتهم وما تبلغه قوتهم والهمز والسخرية بمعنى **قوله** جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزئ بهم في الكشاف سخر الله منهم كقوله والله يستهزئ بهم في انه خبر غير دعاء الا ترى الى قوله ولهم عذاب اليم يعني انه خبر بمعنى جازاهم الله على سخريتهم وعبر به للمشاكلة وليست انشائية للدعاء عليهم بان يصيروا ضحكة لان قوله ولهم عذاب اليم جملة خبرية معطوفة عليها فلو كان دعاء لزم عطف الخبرية على الانشائية وانما اختلفتا بعلية واسمية لان السخرية في الدنيا وهي متجددة والعذاب الاليم في الاخرة وهو ثابت دائم **قوله** يريد به التساوي بين الامرين الى اخره يعني هذه الجملة الطلبية خبرية والمراد التسوية بين الاستغفار وعدمه كقوله انفقوا طوعا او كرها وقوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم والمقصود الاخبار بعدم الفايدة في ذلك وانهم لا يغفر لهم اصلا وقيل الظاهر ان المراد به التخيير وهو المراد عنه صلى الله عليه وسلم كيف يستغفر لهم والله قد نهاك الله عنه فقال ما نهاني ولكن خيرني فكانه قال ان شئت فاستغفر وان شئت فلا تستغفر ثم اعلمه انه لا يغفر لهم وانا استغفر كثيرا قيل وليس كما قال لقول سعد السنبي بيعدان يفهم منه التخيير ولمنعه عمر وقيل انه بالنظر الى ظاهر اللفظ لانه يدل على الجواز في الجملة وفي لفظ الترجيح اشعار بانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بجواز الاستغفار للكافر الا انه رخص له في ذلك ليظهر عدمه غاية الظهور مع ان الكلام لا يخلو عن اشكال وقيل لما سوى الله بين الاستغفار وعدمه ورتب عليه عدم القبول ولم ينه عنه فهم انه مخير ورخص فيه وهذا مراده صلى الله عليه وسلم لا انه فهم التخيير من او حتى تنافي التسوية بينهما المرتب عليها عدم المغفرة وذلك تطييبا لخاطرهم وانه لم يأل جهدا في الرافة بهم وهذا على تقدير ان يكون مراده بالنهي ما وقع في هذه الاية لا في قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين لعدم مطابقته للجواب حينئذ ثم استشكل الاستغفار لابن ابي مع تقدم نزول تلك الاية ويقتضي عند بان النهي ليس للتحريم بل لبيان عدم الفايدة وهذا كلام واه لان منعه من الكفار للاستغفار لا يقتضي المنع من الاستغفار لمن ظاهر حاله الاسلام والمراد فالتحقيق ان التسوية في عدم الفايدة وهي لا تنافي التخيير فان ثبت فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين متضادين لا يجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من احدهما فقد يكون في الاثبات كقوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لانه مامور بالتبليغ وقد يكون في النفي كما هنا وفي قوله سواء استغفرت الاية فهو محتاج الى البيان ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص لي ولعله رخص له في ابن ابي لحكم وان لم تترتب عليه فايدة القبول واما كلام السنبي فلا وجه له مع ما رواه البخاري ومسلم

وابن ماجه والنسائي عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر انما خيرني الله فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم فزدنا ثمة **قوله** كما نص عليه بقوله الى اخره هذا وان كان لم يرد كون انه العدم بل النفي الاخر لكنه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار عدمها بدونه بالطريق الاولى فلذا جعله تساويا بمعنى التسوية **قوله** روي ان عبد الله بن عبد الله الى اخره هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم بمعناه عن ابن عمر رضي الله عنه وكذا رواه ابن ماجه والنسائي كما مر وهذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول وروي عن ابن عباس ان سبب نزولها انه لما نزل قوله سخر الله منهم ولهم عذاب اليم ساله اللامزون الاستغفار لهم فنهاه الله عنه وقيل انه استغفر لهم فنهي عنه فنقله مناسبتها لما قبلها ومنه علم اختلاف الرواية في وقوع الاستغفار وعدمه واختار الامام عدمه وقال انه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله عليه وسلم ورد بانه يجوز لاحيايهم بمعنى طلب سببه وهو توفيقهم للايمان واما بعد موتهم واما ان النهي ليس بمعنى ذاتي حتى يجيد تحريمه فيجوز التطييب خاطر وحملا الاحيا منهم على الايمان ونحوه ففيه نظر وكذا قوله ان الاستغفار للمصر لا ينفعه لانه لا قطع بعدم نفعه الا ان يوحى اليه انه لا يؤمن كابي لهب واما انه استغفار للمنافقين اغراهم على النفاق فضعيف جدا وكذا قوله اذا لم يستجب الله دعاءه كان نقصا في منصب النبوة ثم لانه قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما اشار اليه المصنف عدم قبوله ليس بجازم وكذا قوله انه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير وبالجملة فهذه معارضات لا وجه لها مع مقابلة النص وتاييد **قوله** فنزلت سواء استغفرت لهم الى اخرها اورد عليه ان سورة براءة اخرها نزل فكيف يكون هذه الاية نازلة بعدها وهي من سورة اخرى فانه اجيب بانه باعتبار اكثرها وصدرها فلا مانع من تاخر نزول هذه الايات عنها مع بان هذه الاية من سورة المنافقين وصدرها يقتضي انها نزلت في غير هذه القصة لان اولها واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورايتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم استغفرت الى اخره وكونها نزلت مرتين لا يقال بالراي فالحق ان هذا مشكل فتامل **قوله** وذلك لانه صلى الله عليه وسلم فهم من السبعين الى اخره خالف الزمخشري في قوله انه لم يخف عليه ذلك وهو افصح الناس واعرفهم باللسان ولكنه خيل بما قال اظهار الغاية رافته ورحمته لمن بعث اليه كقول ابراهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم يعني انه اوقع في خاطر السامع انه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهار الرافة والرحمة كما جعل ابراهيم جزاء من عصاني اي لم يمتثل امر ترك عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم دون ان يقول شديد العقاب تخيلا انه يرحمهم ويغفر لهم رافة بهم وحثا على الاتباع لما قال ابو حيان ان بعد ما فهم منه التكثير ذكره للتنويه والتخييل

يعني م

لا يليق بمقامه ورفع المعنى الحقيقي من لفظ اشتهر مجازه لا ينافي فصاحته وسرفت بالسنا
فانه لا اخطابيه ولا ابعد اذ هو الاصل ورجحه عند شبهه بهدايتهم وارشدهم واستعمال
من عداهم فلا بعد فيه كما هو هم **قوله** تنبيه على ان المراد التكثير الى اخره واستعمال
العدد الكثير كثير وهو لا يختص بالسبعة لكنه غالب فيها وهو كناية او مجاز في الاعداد
قوله لاشتمال السبعة على جملة اقسام العدد فكانه العدد وبيانه ان الستة عند
الحساب عدد تام والعدد التام عندهم متساوي مجموع كسوره المنطقة وما عداه زايدا
وناقص وكسوره سدس وهو واحد وثلث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة
فاذا زيد عليها واحد كانت اتم في الكمال ولذا قال علي بن عيسى الربعي السبعة
اكمل الاعداد لان الستة اول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ ليس بعد
التمام سوى الكمال ولذا سمي الاسد سبعا لكمال قوته والسبعون غاية الغاية اذ الاحاد
غايتها العشرات وقال المصنف في شرح المصابيح السبعة تستعمل في الكثرة يقال
سبع الله اجرك اي كثره وذلك ان السبعة عدد كامل جامع لانواع العدد كله اذ الاعداد
اما زوج او فرد واما زوج زوج واما زوج فرد فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج
الزوج هو الاربعة وزوج الفرد هو الستة والواحد ليس من الاعداد عندهم لكنه منشا
العدد كله فالسبعة ستة وواحد فهي مشتملة على جملة انواع العدد ومنشيها فلهذا استعمل
في التكثير انتهى وقيل انها جامعة للعدد لانه ينقسم الى زوج وفرد وكل منهما اما اول
واما مركب فالفرد الاول الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة
وينقسم الى منطق كاربعة واصم كستة والسبعة تشتمل جميعها فاذا اريد المبالغة جعلت
احادها عشرات ثم عشراتها مئات وهذه مناسبات ليس البحث فيها من داب التحصيل
قوله اشارة الى ان الياس الى اخره الياس ضد الرجا والاياس جعله ذا ياس فكان الظاهر
الاياس وقوله بعدم قابليتهم لخلقهم كفارا والكفر صارف عن المغفرة لانه لا يغفر ما عداه وان كان ذلك
ممكنا بالذات كما يشعر به تعبيره بالصارف ونفي المنفي بسبب الكفر وعنوه ليكون ذكره مع
الكفر منتظما **قوله** وهو كالدليل على الحكم السابق الى اخره اي سببيه كفرهم لعدم المغفرة
لان المراد كفر طبعوا عليه وهو من خلقي لا يقبل العلاج ولا يفيد فيه الارشاد فالمراد
بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانها واقعة فمن قال الدليل هو
الاية السابقة لا هذه فقد وهم **قوله** والتنبيه على عذر الرسول الى اخره اي
في استغفاره وهو مجرور عطف على الدليل وجوز رفعه بالعطف على محل الجار والمجرور
وقد قيل انه لا يبعد عن الاستغفار الثاني بعد نزول الاية الا ان يقال ينوي نزول
قوله ذلك بالعذر الى اخره عن قوله استغفر لهم وقيل هذا العذر انما يصح لو كان
استغفاره للجراير عن ابن عباس وفيه نظر وقوله بعد العلم لموتهم كفارا او اعلامه
ذلك بالوحي **قوله** بقعودهم عن الغزو وخلفه الى اخره يعني مقعد مصدر ميمي بمعنى

النفود

النفود وخلاف ظرف بمعنى خلف وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى وقيل مقعد
اسم مكان والمراد به المدينة وفاعل المخلفون ولم يقل المتخلفون لانه صلى الله عليه
وسلم منع بعضهم من الخروج فغلب على غيرهم او المراد من خلفهم كسلهم او نفاقهم او لانه
صلى الله عليه وسلم اذن لهم في التخلف او ان الشيطان اغراهم بذلك وحملهم عليه
كما في الكشاف واستعمال خلافه بمعنى خلف لان جهته الخلف خلاف الامام **قوله** ويجوز
ان يكون بمعنى المخالفة وهو مصدر خالف كالقتال فيصح ان يكون حالا بمعنى مخالفين
لرسول الله او مفعولا لاجله اي لاجل مخالفته لان قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى ان
يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما ال امرهم الى ذلك جعل علة وهي لام العاقبة وهو علة
اما للفرح او للقعود **قوله** ايثارا للدعة والخفض الدعة الراحة والتنعم بالماكل والمشارب
والخفض بمعناه وكره هو مقابل فرح فقابله معنوية لان الفرح محبوب وقوله عليها اي الدعة
والمهج جمع مهجة وهي هنا بمعنى الانفس وان كان اصل معناه الروح او القلب او دمه
ووجه التعريض ظاهر لان المراد كره لا كالمومنين الذين احبوه والشرط التعريض كما مر
وقوله وقد انهم نحوها الى اخره فتركه به ليرتبط بما قبله **قوله** ان مابهم اليها الى اخره
تقدير للمفعول يفقهون اي لو كانوا يعلمون ان مرجعهم النار او لو كانوا يعلمون شدة عذابها
لما اثروا واخذ زمن قليل على عذاب الابد واجهل الناس من صان امره عن امر يسير يوقعه
في ورطة عظيمة وقوله كيف هي تقدير اخر لمفعول يفقهون اي لو يعلمون احوالها واهوالها
وقوله لما اختاروا وهذا اشارة الى جواب لو المقدرة **قوله** اخبار عما يؤول اليه حالهم
في الدنيا الى اخره في البحر الظاهر ان قوله فليضحكوا قليلا اشارة الى مدة العمر في
الدنيا وليبكوا كثيرا اشارة الى مدة الخلود في النار فجاء بلفظ الامر ومعناه الخبر
فقليلا على معناه حينئذ انتهى ولا حاجة الى حمله على العدم كما ذكره المصنف وقال
ابن عطية ان المعنى لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي ان يكون ضحكهم
قليلا وبكاؤهم من اجل ذلك كثيرا وهذا يقتضي ان يكون البكاء والضحك في الدنيا
كما في حديث لو تعلمون ما اعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا وقيل المراد بضحكهم فرحهم
بقعودهم وقليلا وكثيرا منصوب على المصدرية اي ضحكا وبكاء قليلا وكثيرا او الظرفية اي
زمانا قليلا وكثيرا وجزاء مفعول له ليبكوا وهو مصدر من المعنى للمفعول **قوله** للدلالة
على انه حتم واجب لان صيغة الامر للوجوب في الاصل والاكثر فاستعمل في لازم معناه ولانه
لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر فان قلت الوجوب لا يقتضي الوجوب وقد قالوا
انه يعبر عن الامر بالخبر لما فيه من تحقق وقوعه لانه لا تقتضاية يحق الماموربه فالخبر اكد وقد مر مثله فكيف
يقال عكس هنا قلت لا منافاة بينهما كما قيل لان لكل مقام مقالا والنكت لا تتزاحم فاذا عبر
عن الامر بالخبر لافادة ان المامور لشدة امتثاله كانه وقع منه ذلك وتحقق قبل الامر
كان ابلغ واذا عبر عن الخبر بالامر كانه لافادة لزومه ووجوبه فكانه ماموربه افاد ذلك مبالغة

نفسه

من جهة اخرى بان اما تكون الامر هنا تكوينيا وكيف حدا ولا يمنع فيه كونه مستقبلا كما قيل الا
ترى نقول اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فتدبر **قوله** والمراد من العلة
العدم تقدم انه لا حاجة اليه واما ما قيل انه اعتبرهما في الاخرة والاسر ورفيها فلا دلالة
في الاية عليه وان كان هو صحيحا في نفسه **قوله** ردك الى المدينة اشارة الى ان
رجع يكون متعديا بمعنى رد كما هنا ومصدره الرجع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع
والاول استعمال المتعدي وان كان اللزوم اكثر اشارة الى ان ذلك السفر لما فيه من الخطر
يحتاج لتاييد الهي ولذا اوثرت كلمة ان على اذا وقوله او من بقي منهم لان منهم من مات
نصبين منهم على الاول للمتخلفين وعلى الثاني للمنافقين وقوله وكان المتخلفون اثني عشر
للفا هنا لانه ليس من موافقها وما وقع في نسخة موافقيهم بدل منافقيهم من غلط الناسخ
وما قيل ان المراد من بقي من بقي على نفاقه ولم يتب مما لا وجه له وذلك لذكر طائفة
منهم اخرى وهي ان من المنافقين من يحلف لعذر صحيح وهو بعيد فلذا لم يذكره المصنف
قوله تعالى لن تخرجوا معي ابدا الاية ذكر القتال لانه المقصود من الخروج فلو اقتصر
على احدهما لكفى اسقاطا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد او عن ديوان الغزاة وديوان
المجاهدين واظهار الكراهة صحبتهم وعدم الحاجة اليهم لعدهم من الجند او ذكر الثاني للتاكيد
لانه اصرح في المراد والاول لمطابقته لسؤالهم كقوله • اقول له ارحل لا تقيمن عندنا •
فهو ادل على الكراهة لهم وقوله للمبالغة يقدم تقديره ودفع ما يرد عليه وقوله
تعليل لنهيهم يعني انه جملة مستانفة في جواب سؤال مقدر وقوله على تخلفهم اي
من غير عذر صحيح فهم والظرفية مصدر رباق بمعنى تعلق وهو مجاز عن المناسبة **قوله**
واول مرة هي الخرجة الى اخره اشارة الى انها منصوبة على المصدرية والمعنى اول مرة
من الخروج وقيل انها منصوبة على الظرفية الزمانية واستبعده ابو حيان وفي الكشاف
ان المرتبة اول المرات لان الاكثر في المضاف عدم المطابقة **قوله** المتخلفين الى
اخره ثم الخالفين متعلق بما تعدوا او بالمحذوف على انه حال والخالف المتخلف بعد القوم
وقيل الذي خلف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم لتغير رائحته والمراد النساء
والصبيان والرجال العاجزون وجمع كذا تغليبا وقرا عكرمة الخلفين اي وزان حذرين
وجعلوه مقصورا من الخالفين اذ لم يثبت لمعنوها الا ذلك على انه صفة مشبهة كذا
قيل وفيه نظر **قوله** روي ان ابن ابي الى اخره اخرجه الحاكم وصححه البيهقي والدلائل
عن اسامة بن زيد والباشئة العباس قميصه حين اسر ببدر اخرجه البخاري عن
جابر وقوله الذي يلي جسده تفسير للشعار بالكسر ان معناه ما يلي الجسد من
الثياب لمماسة الشعر وقوله وذهب ليصلي عليه فنزلت وقيل ان عمر حال بينه
وبينه وهي احد موافقاته للوحي وقيل ان جبريل امسك ثوبه وهذا كله على انه
لم يصل عليه والروايات فيه مختلفة وقوله الضنة بالكسر اي البخل والمنع يعني

ما سأله

ما سأله والباشئة العباس انه كان رضي الله عنه طويلا جسيما فلم يحضر ثوبا يقدر
قامته غير ثوب ابن ابي وقيل انه ظن انه حسن اسلامه فلذا كفنه واراد الصلاة
عليه ثم اخبره جبريل بانه مات على كفر **قوله** والمراد من الصلاة الدعاء الى اخره
يعني ان المراد بالصلاة عليه صلاة الميت المعروفة وانها شرعت عليه لان صلاة الميت
دعاء واستغفار واستشفاع له وقد منع من الدعاء لهم فيما تقدم في هذه السورة في
قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولم يرد ان الصلاة هنا بمعناها اللغوي
وهو الدعاء كما توهم **قوله** ولذلك رتب الى اخره اي علله بموته على الكفر لانه حينئذ
لا يجوز الاستغفار له فلا يجوز ان يصلى عليه **قوله** مات ابدا يعني الموت على الكفر
الى اخره جعل الظرف متعلقا بقوله مات والذي ذكره غيره انه متعلق بالنهي وهو الظاهر
وما ارتكبه المصنف امر لا داعي اليه سوى انه راه وجها صحيحا ونظر اخفيا فعدل اليه اعتمادا
على ان الاخر طريقه مسلوكة واضحة لا حاجة لذكرها واما ما وجه بانه حمل الموت
الابدي على الموت على الكفر لان المسلم يبعث ويحيى والكافر وان بعث لكنه للتعذيب
فكانه لم يحي فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل ابدا معمولا له دون لا تصل لانه
لو جعل منصوبا به لزم ان لا يجوز الصلاة على من مات منهم ومات على الايمان مع انه لا حاجة
للنهي عن الصلاة عليهم الى قيد التابيد فقد اخطا لانه ليس بامر حالا من الضمير في مات
اي مات حال كونه منهم اي متصفا بصفتهم وهي النفاق كقولهم انت مني يعني على طريقتي
وصفتي كما صرحوا به مع ان ما ذكر كيف يتوهم قوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم
فاسقون ومات ماض باعتبار سبب النزول وزمان النهي والابد في عمومه وشموله لمن سيموت
وقيل انه بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه وقوله لم يحي ضد الحياة ضد الموت **قوله**
ولا يقف عند قبره الى اخره القبر مكان وضع الميت ويكون بمعنى الدفن وقد جوز هنا هذا
ايضا وقوله تعليل للنهي اي جملة مستانفة لذلك وقوله او لتابيد الموت بناء على تفسيره
وقد عرفت ما فيه **قوله** تكرير للتاكيد والامر حقيق به الى اخره حيث وقع في هذه السورة
مع تغاير في بعض الفاظها وقوله والامر حقيق به اي بالتاكيد بالتكرير لعموم البلوى
بجنسه والاعجاب به وقوله طامحة بمعنى مرتفعة وملتفتة اليه والمراد تعلق المحبة
به وقوله مغتبطة الى حريصة واصل الغبطة طلب مثل ما لغيرك بدون تمني زواله
وقد تقدم قوله والتجيك لفظه لكنه بعيد **قوله** ويجوز ان يكون هذا في فريق
غير الاول قال الفارسي ليست للتاكيد لانه تلك في قوم وهذه في اخرين وقد
تغاير نظمهما هنا والا بالواو ولمناسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل الى
اخره فناسبت الواو وهناك بالفاء لمناسبة التعقيب لقوله قبله ولا ينفقون الا وهم
كارهون اي للانفاق لانهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب
له وهنا فالاولاد دون لا لانه نهي عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهي

عن كل واحد فدل لمجموع الاثنين على النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومتفرقين وههنا انه
بعيد بعده وهناك ليعذبهم بلام التعليل وحذف المفعول اي انما يريد اختبارهم بالاموال
والاولاد وههنا المراد التعذيب فقد اختلف متعلق الارادة فيهما ظاهرا وهناك في الحيوة
الدنيا وههنا في الدنيا تنبيها على ان حياتهم كلا حياة فيها وناسب ذكرها بعد الموت فكانهم
اموات ابدا ومنه نعلم انه يصح في التابيد معنى اخر **قوله** ويجوز ان يراد بعضها بطريق
التجوز باطلاق الجزء على الكل بطريق الاشتراك كاطلاق القران على ما يشمل الكل والبعض
كما توهمه كلام الكشاف وان قيل ان هذا مراده ايضا والمراد بالسورة سورة معينة وهي براءة
او كل سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهذا اولى وانسب لانه استبعد انهم عند نزول ايات
براءة علم ما تقدم وقد قيل انه اذا افاد التكرار بقرينة المقام لا بالوضع ففيه كلام مبسوط
في محله **قوله** بان امنوا ويجوز ان يكون المفسرة يعني ان مصدرية وقبلها حرف جر مقدر
ويجوز ان يكون مفسرة لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قيل والمصدرية تناسب ارادة
السورة بتمامها والتفسيرية تناسب بعضها ففيه لف ونشر والخطاب للمنافقين واما
التعبير بارادة المؤمنين بعيد ووجه عليه بان يناسب المقام ويحتاج فيه الى ارتباط الشرط
والجزاء اذ كلهم مالا حاجة اليه وفي قوله استاذنك التعاب وقال العزيز القران والكتاب
كما وضع للكل وضعا للمفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض واما السورة فليست الا اسما
للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز محض **قوله** ذوو الفضل والسعة خصهم لانهم
المذمومون ومن لم تقدر ما لينة ومن يعلم منه المبالغة ايضا بالقياس الى الملوم لاعتبر
كما يدل عليه تفريعه الذين جاؤوا المعذرون وهو بسائل للرجال والنساء ففيه تغليب وخص
التابعين لانهم **قوله** جمع خالفة بمعنى المراة لتخلفها عن اعمال الرجال والمراد ذمهم
والحاقهم بالنساء كما قال ٭ ٭ ٭
٭ كتب القتل والقتال علينا ٭ وعلى الغانيات جر الذيول ٭
والخالفة يكون بمعنى من لا خير فيه والتاء فيه للنقل للاسمية فان اريد هنا فالمقصود من
لا فائدة فيه للجهاد وجمع على فواعل على الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه
لفظه لان فاعلا لا يجمع على فواعل في العقلاء المذكور الا شذوذا كنواكس وقوله ما في
الجهاد اي اخره ماخوذ من المقام وقوله لكن الرسول استدراك لما فهم من الكلام وقوله
ان تخلف اي اخره فهو كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها كافرين
وقوله فقد جاهد تقدير دليل الجواب اي فلا ضير لانه قد جاهد اي احسن
قوله منافع الدارين اي اخره ماخوذ من عموم اللفظ واطلاقه وقوله وقيل الحور
معطوف على منافع الدارين لا على الجنة وقوله لقوله فيهن خيرات فانها بمعنى الحور
فيحمل هذا عليه ايضا وقوله وهي جمع خيرة اي بسكون اليا مخفف خير المشدد بتانيث
خير وهو الفاضل من كل شي المستحسن منه وقوله بيان لما لهم من الخيرات الاخروية

قيل فلو خص ما قبله بمنافع الدنيا بدليل المقابل له لم يبعد **قوله** اسد وغطفان هما
قبيلتان من العرب معروفتان والجهد المشقة التي يجتهد بها وقد تفارق الاهل والمعذرون فيه
قراتان مشهورتان التشديد والتخفيف والمشددة لها تفسيران احدهما من عذر بمعنى قصر
ويكلف العذر فعذره باطل كاذب والثاني من اعتذر وهو محتمل لان يكون عذره باطلا
وحقا واما التخفيف فهي من اعذر اذا كان له عذر وهم صادقون على هذا والبيت يأتي
قوله توهما اي اخره لا ذمي التكليف وقوله يهد العذر اي منه محتمل الوجهين كما عرفت
ووجه الادغام ظاهر وكسر العين لالتقاء الساكنين بان يحذف حركة التاء للادغام فيلتقي
ساكنان ويحرك العين بالكسر وضم العين لاتباع الميم وهو نقيل لم يقرا به وقوله اذا اجتهد
في العذر اشارة لصدقه وذم المعذرون بتشديد العين والذال اي اخره فهو من تعذر
سادي من تذكر والتفعل بمعنى الافتعال يحتمل الصدق والكذب ايضا وهذه القراءة لسبب
لمسلمة وليست من السبعة كما توهم ولذا قال ابو حيان هذه القراءة اما غلط من القارئ
او عليه لان التاء لا يجوز ادغامها في العين لتضادها واما من بل المتضادة منزلة المتناسب
فلم ينقله احد من النحاة ولا القراء لاستعمال لمثله عبث وقول المصنف كالزمخشري انها لحن
لعدم ثبوتها فلا ينبغي اذ انها قراءة فكيف تكون لحنا **قوله** وقد اختلف في انهم كانوا له
معتذرين بالتصنع اي بالباطل واظهار ما ليس واقعا بتكلف صنعه وقد علمت سبب
الاختلاف واما تعقيبه الصحة لان قراءة التخفيف بعينه والتشديد يحتمله فيحمل عليها
لئلا يكون بين القراتين تناف فدفع بان المعتذرين كانوا صنفين محقا ومبطلا فلا تعارض
بينهما كما قيل وقوله فيكون قوله فترجيع على الصحة بان الذين كذبوا فيقول كاذبون
والمعتذرون مؤمنون لهم عذر في التخلف وكذبهم بادعاء الايمان وعلى الاول
كذبهم بالاعتذار والتصنع والقعود على الوجهين مختلف **قوله** من الاعراب او من
المعذرين اي اخره اي من الاعراب مطلقا فالذين كفروا منهم منافقوهم او اعم وقوله من
اعتذر لكسله توجيه لمن التبعيضية ولا ينافي استحقاق من كلف لكسل العذاب لعدم
قولنا المفهوم والمصنف قائل به فلذا اشترط العذاب بمجموع القتال والكلام لانه لا اولى يتوقف
في المؤمن المتخلف للكسل وقيل المراد بالذين كفروا انهم المصرون على الكفر **قوله** كالهرمى
والزمني جمع هرم وهو الضعيف من كبر السن وزمن وهو المقعد وهو لف ونشر واشار الى
شمول المرض لما لا يزول كالعمى والعرج وان الضعف شامل للخلقي والمرضي وكذا جميعه ومما
بعد اسوء فعيل والحرج اصل معناه الضيق ثم استعمل للذنب وهو المراد **قوله** بالايمان
والطاعة في السر والعلانية الى اخره يعني مع الله ورسوله متقيا بالايمان والطاعة
ظاهرا وباطنا كما يفعله الموالي لصاحبه كالمصافي لغطا ومعنى وفي قوله كما اشار
الى انه استعارة والمراد بالنصح لله ورسوله بذل الجهد لنفع الاسلام والمسلمين فاذا
تخلفوا تعهدوا امورهم واهلهم واوصلوا لهم خبر من غاب عنهم لا كالمنافقين الذين

تخلفوا واشاعوا الاراجيف لان هذه الامور اعانة على الجهاد وقوله يعود على الاسلام
ند لقولا وفعلا له عائد دنفع للاسلام واهله **قوله** اي ليس عليهم جناح الى اخره
من زيدك وليس على محسن سبيل كلام جار مجرى المثل وهو اما عام ويدخل فيه من ذكرا
مخصوص بهم وانا الاحسان النصح لله ورسوله والاثر المنفي اثم القاعد فيكون تاكيدا
لما قبله بعينه على ابلغ وجه والطف سبك وهو من بليغ الكلام لان معناه لا سبيل
لعاتب عليه اي لا موضع العاتب ويجوز في ارضه لما ابعد العتاب عنه فيتفطن له
للبلاغة العرابيه كما قيل
• سقيا لايامنا التي سلفت • اذ لا يمر العذول في بلدي •
وكلام المصنف يحتمل ان يكون تفسير القوله ما على المحسنين من سبيل ويحتمل ان
يكون قوله ليس عليهم جناح اعانه لمعنى ليس عليهم حرج وقوله ولا الي ما بينهم سبيل
بيان لهذا واشارة الى نزنبه عليه اي لا حرج عليهم فهم لا يعاتبون ووضع المحسنين
موضع الضمير بناء على الوجه الثاني والتحضيض **قوله** لهم اشارة الى ان كل احد عاجز
محتاج للمغفرة والرحمة اذ الانسان الى اخره من تفريط ما فلا ينفك انه ينفي عنهم الاثم
اولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان اريد ما تقدم من ذنوبهم
دخلوا بذلك الاعتبار في المسيء وقوله فكيف للمحسن في نسخه للحسنات نسخه
للجمع **قوله** عطف على الضعفا الى اخره هو على الثاني من عطف الخاص على العام
اعتناء بهم وجعلهم كالمغاير لتميزهم حيث اخره وعلى الاول فان اريد بالمريض لا يجدون الى اخره
الفقير المعدم للزاد والمركب وغيره وهو لا واجدون لما عدا المركب تغايرا وهو ظاهر
كلام المصنف والنظم وان اريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيا لا يطيق الستعدد
لفقره كان هذا من عطف الخاص على العام ايضا والاول اولى **قوله** البكاون
جمع بكا بصيغة المبالغة وهم جماعة من الصحابة لم يكن لهم قدرة على ما يركبون
للغزو مع النبي طلبوا منه ذلك فلما اجابهم بكوا وحزنوا حزنا شديدا فاشتهروا
بهذا وبعضهم في سيرة ابن هشام وعليه بن زيد بضم العين المهملة وسكون
اللام وفتح البا الموحدة كذا اصبطوه وهو صحابي مشهور وفي اسمايهم وعددهم اختلاف
والمعروف انهم طلبوا ما يركبون وهو معنى قوله احملنا فقوله الحفاف جمع خف
وهو في الحال كالعدم في الانسان ويطلق عليه نفس كما يقال ما له خف ولا حافر
والمرقوعه التي يشد على جيدها جلدا اذا احترق المشي والنعال جمع نعل والخصف
خياطة النعل وهذا يجوز عن ذي الخف والحافر ذكا بهم قالوا احملنا على كل شيء
مما تيسر او المراد احملنا ولو على نعالنا واشعافنا بالغة في القناعة ومحبة
للذهاب معه **قوله** هم بنو مقرن بكسر الرا المهملة المشددة كمحدث وهم سبعة
اخوة كلهم صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قاله القرطبي وليس في الصحابة

سبعة اخوة غيرهم وهذا المنقول عليه اكثر المفسرين وخص المصنف منهم بلاثه بالمجي الى
النبي وهو قول مجاهد وابو موسى هو الاشعري واصحابه من اهل اليمن **قوله** حال من
الكاف في اتوك بتقدير قد وفيه وجوه من الاعراب منها انه على حذف حرف العطف
اي وقلت اوفعلت وقيل قلت هو الجواب وتولوا استئناف جواب سوال مقدر وهو
احسن مما اختاره المصنف واما العكس بان يكون تولوا جوابا وهذه استئناف في جواب
سوال مقدر كما في الكشاف فبعيد والمصنف اختار الاول حال والجواب ما بعد
وزمان الاتيان متغاير واسعا كيومه وشهره فيكون مع التولي في زمان واحد ويكفي
لتشبيه له وان اختلف زمانهما كما ذكره الرضي في قولك اذا جيتني اليوم اكرمتك
غدا اي كان مجيك سببا لاكرامك غدا **قوله** اي دمعها فان من للبيان الى اخره اي
بفيض دمعها فهو اشارة الى انه تمييز محول عن الفاعل وقال ابو حيان لا يجوز كون
محل من الدمع نصبا على التمييز لان التمييز الذي اصله فاعل لا يجوز جره بمن وايضا
فانه معرفة ولا يجوز كونه تمييزا الا الكوفيون وقيل يكفي اجازة الكوفيين واما
الاول فمنقوض بقولهم عز من قايل ونحوه وهذا وارد بحسب الظاهر وان كان سا
ما ذكره ابو حيان صرح به غيره من النحاة فقالوا لا يجوز جره الا في باب نعم وحبذا ومن
على كلامه بيانيه لا تجريديه وقيل اصل الكلام اعينهم تفيض دمعها ثم اعينهم تفيض
دمعا وهو ابلغ لاسناد الفعل الى غير الفاعل وجعله تمييزا سلوكا لطريق التشبيه بعد
الابهام ولان العين جعلت كانها دمع فايض ثم اعينهم تفيض من الدمع ابلغ من
اعينهم تفيض دمعا بواسطة من التجريديه فانه جعل اعينهم فايضة ثم جرد الاعين الفايضة
من الدمع باعتبار الفيض وقد نازعه غيره على هذا وردبان من هنا للبيان لما ابهم مما
قد بين لمجرد التمييز لانه عين تفيض العين بفيض شي من اشيا العين كما ان معنى قولك
طاب زيد طاب شي من اشيا زيد والتمييز رفع ابهام ذلك الشي فكذا من الدمع كما ذكر
كاف الخطاب في نحو قول المتنبي • فديناك من ربع وان زدتنا كربا • واذا كان من
الدمع قايما مقام ما كان في محل النصب على التمييز وانا حديث التجريد فلم يعدد
عمن له معرفة باساليب الكلام وفي المايدة ان الفيض انصباب عن امتلا فوضع موضع
الامتلا للمبالغة او جعلت اعينهم من فرط البكا كانها تفيض بانفسها يعني ان الفيض
مجاز عن الامتلا بعلاقة التسبب فانه الثاني مسبب للاول فالمجاز في المسند والدمع
هو ذلك الما المخصوص او الفيض على حقيقته والتجوز في اسناده الى العين للمبالغة
كجري النهر والدمع مقدر دمعت العين دمعا ومن للاجل والسببيه وتحقيقه مر في
المايدة **قوله** حزنا نصب على العلة الى اخره اذ قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن
فكيف نصب قيل ان الحزن والسرور يسند الى العين ايضا يقال سخنت وقرت عينه
وايضا انه نظر الى المعنى اذ محصله تولوا وهم يبكون **قوله** او الحال بمعنى حزنين

والفعل المدلول عليه بحزنون حزنا وقوله ليلا بتقدير الجار فقوله وتعلقه بحزنا ان لم يكن مصدر فعل مقدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وقد جوز تعلقه به ايضا فيكون على جميع التقادير وتعلقه بسعى قيل انه على الاحسن لانه لا يكون لفعل واحد مفعولان لاجله وابدأه خلاف الظاهر لان هذا الحسب الظاهر ويؤيد كونه مندرجا تحت قوله ولا على الذين يجدون ما ينفقون وهو ما ادرى اهم ايما يحل غزوهم او نقصدهم وسبيلهم وقوله انما السبيل بالمعاتبة لم يفسر بالاثم كما مر وتضمنه اليه كان احسن وقيل قيده لبيع الحصر ولذا قيل المعاتبة للمبالغة وفيه نظر **قوله** واحدوهن الاهبة اي عدة السفر ولوازمه وقيل به لخروج البكايين لا نفقه اغنيا لكن لا اهبة لهم كما مر وقوله استيناف اي جواب سؤال تقدير لما استاذنوا ولم استحقوا المعاتبة وخاصة المعاقبة سوها فاصل الوخامة كثرة المرض وقوله لا يعلمون مغبته بفتح الغين المعجمة العاقبة كما لعب ايضا اي عاقبة رضاهم بالقعود وقوله لان الضمير للثاني واعلم ان قولهم لا سبيل عليه معناه لا حرج ولا عتاب وانه بمعنى لا عاتب بمن عليه فضلا عن العتاب واذا تعدى بالى كقوله • الا ليت شعري هل الى ام سالم • بسبيل فانما الضمير عنها ولا حبر للمعنى الموصول كما قال •

• هل الى سبيل الى خمر فاشربها • ام من سبيل الى نصر بن حجاج •

دعوى فتنبته لمواطن استعماله فانه من مهمات الفصاحة **قوله** لانه لن نؤمن الى اخره يعني قوله لن نؤمن لكم استيناف لبيان موجب لا تعتذروا وكذا قوله قد نبانا الله استيناف اخر لبيان موجب لن نؤمن لكم كانه قيل لا تعتذروا فقيل لم لا نعتذر فقيل لانا لن نؤمن لكم اي لن نصدقكم في عذركم فقيل لم لم تؤمنوا لنا فقيل لان الله قد نبانا بما في ضمايركم من الشر وتقديه بوجهين بالامر بيانها **قوله** اعلمنا بالوحي الى بنبيه بعض اخباركم الى اخره يعني انه متعد الى مفعولين ويتعدى الى ثالث كاعلم في المعنى والعمل وقد ذهب هنا الى كل منهما طايفة والمصنف اختار انه متعد به الى اثنين الاول الضمير والثاني من اخباركم اما لانه صفة المفعول الثاني والتقدير جملة من اخباركم او هو من اخباركم لانه بمعنى بعض اخباركم وليست من زايدة على مذهب الاخفش وليس بنا متعد لثلاثة ومن اخباركم سد مفعوليه لانه بمعنى انكم كذا وكذا كما قيل لتعديه ولا الثالث محذوف لفعه عندهم او متعفه ولذا قيل لو قال عرفنا كان اظهر **قوله** اتثبتون الى اخره يستجيب الى ان راى علمه وانه ذكر احد مفعوليه وتقدير الثاني اتثبتون عن الكفر اي ترجعون عن الانابة ام تثبتون عليه والمعنى سيعلم الله عملكم من الانابة عن الكفر او الثبات عليه علما يتعلق به الخبر او ليس من التعليق التعليق وقولهم كانه استنابه والامهال للتوبة لان السين للتنفيس ففيه اشارة لما ذكر وقوله موضع الوصف الى اخره يعني وصف

عالم

عالم الغيب والشهادة موضع ضميره عز وجل ليدل على التهديد والوعيد وانه تعالى مطلع على سرهم وعلنهم لا يعزب عن علمه شيء من ضمايرهم واعمالهم فيجازيهم على حسب ذلك **قوله** بالتوبيخ والعقاب عليه يعني اعلامهم به وذكره لهم للتوبيخ اذ المراد انا لوقوع في جزايه كانه اعلام لهم بما تعملون وقوله فلا تعاتبوهم منطوق معطوف على تعرضوا وليس ينفي يعني المراد من طلبهم ان تعرضوا عن معاتبتهم على ما فرط منهم وقوله ولا توبخوهم نهي لهم عن لومهم وتقريبهم لعدم نفعه ولذا علله بقوله انهم رجس يعني انهم يتركون ويجتنب عنهم كما يجتنب النجاسات وهم طلبوا اعراض صفح فاعطوا اعراض مقت واما ان الاعراض في قوله لتعرضوا بتقدير للحذف من ان يعرضوا على انه اعراض مقت فتكلف والتانيث اللوم وانه بمعنى لانه وقوله الحمل على الانابة اي التوبة اشارة الى معنى اخر فيه فلا اقتصر على اللوم وهو انه حامل على التوبة ويجيء بعدم نفعه انه بيان لسبب الاعراض وترك المعاتبة **قوله** من تمام التعليل لان العلة نجاسة جبلتهم التي لا يمكن تطهيرها لكونهم من اهل النار في التقدير فاللوم لهم لا يعاديهم والطلب التحسين لا يكون اذا الغسل فاتركوا ما لا يفيد ولذا لم يعطف قوله من اهل النار في التفسير وقوله لا ينفع فيهم التوبيخ ووقوعه في الاخرة ليس لنفعه بل التعذيبهم وتحقيرهم فلا يرد انه ينافي ما سبق في قوله فينبئكم بما كنتم تعملون بالتوبيخ والاولى ترك ذكر الاخرة اذ الكلام في التوبيخ الاخروي فان اجاب عنه بان في الدنيا ليس متعلقا بقوله بالتوبيخ بل بقوله لا ينفع تقدير **قوله** او تعليل ثان والمعنى الى اخره تعليل لترك التوبيخ بعلتين احدهما انه لا فايدة فيه فلا ينبغي الاستعمال به وثانيهما انه كان لسيئاتهم فيكفي ما لهم في الاخرة نكالا وقوله كفتهم عتابا على حد قولهم عتابك السيف وعطائك القدح وقوله فلا تتكلفوا عتابهم اشارة الى انه كونه علة مستقلة وكونه جزاء مصدر الفعل مقدر بعده ذلك وقيل لمضمون ما قبله فانه في معناه فهو مفعول مطلق او مفعول له او حال من الخبر عند من جوزه **قوله** فان رضاكم لا يستلزم رضى الله الى اخره يعني انه نهي للمسلمين عن ان يرضوا عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم فكان ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جايز فقوله فان رضاكم وحدكم لا ينفعهم ليس على ما ينبغي لان رضاكم وحدكم على تقدير تحققه لا ينفعهم فلا مؤاخذة عليه وقران يبيان ارتباط الجزا بالشرط لان عدم رضا الله عنهم ثابت قبل ذلك اي ان ترضوا عنهم لا يستلزم رضاهم لهم شيئا **قوله** او ان امكنهم ان يلبسوا الى اخره اي ان لبسوا عليكم حتى ارضوكم لا يلبسون على الله حتى يرضى عنهم فلا يهتك استارهم ويفضحهم فالمقصود على الاول اثبات الرضا لهم ونفيه عن الله وعلى الثاني اثبات لبسهم ونفيه فيكون قوله يرضوا كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة **قوله** والمقصود من الاية الى اخره اي على وجهين وقوله بعد الامر بالاعراض لا ينافي ما مر من قوله ولا توبخوهم كما توهم **قوله** اهل البدو الى اخره هذا الجيل المعروف مطلقا والاعراب سكان

ليهم

قيل هم

لا يجوز فليس لعدم النفع معنا واجيب عنه بان المراد ان رضاكم وحدكم

بلغ مقابلة على نسخة المؤلف حسب الطاقة

البادية منهم فهو اعم وقيل العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من
العرب او مواليهم فهما متباينان ويفرق بين جمعه وواحده بالياء فيهما والنسبة الى البدو
بدوي بالتحريك والحضر بفتحتين خلاف البادية وقوله لتوحشهم اي لبعدهم عن الناس
وانفرادهم في البوادي وقساوتهم اي قساوة قلوبهم لعدم استماع الذكر والمواعظ
وقوله بان لا يعلموا اشارة الى تقدير الجار الذي يتعدى به اجدر واعلم وعن **قوله**
فرايضها وسننها ادخل السنن في حدود الله لعلمه لان الحدود تعم الفرايض والاوامر
والنواهي لقوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها وقيل
المراد بها هنا لتزيين المقام وعطفه على مخالفتهم الرسول في الجهاد وقيل مقادير التكاليف
واهل الوبر البادية لان بيوتهم من وبر وشعر واهل المدر وهو الطين الخاص لانهم اهل
البناء وقوله بعد تفسير لتتخذه مغرما اي يعده [illegible] المنفقة بالصرف في سبيل
الله والصدقة قد [illegible] بقرينة المقام والمغرم الخسران باعطاء ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك
وقيل اصل معناه الملازمة وقوله لا يحتسبه قربة اي لا يتقرب به لله ولا يرجو ثوابا
لعدم ايمانه بالله واليوم الاخر وقوله رياء او تقية اي خوفا وفي نسخة وتقية **قوله**
دوائر الزمان ونوبه الى اخره تفسير للدوائر لانها جمع دائرة وهي المنكبة والمصيبة
التي تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالنائبة ما ينوب الانسان من المصائب اي ينتظر
[illegible] الدوائر انتظار المصائب لتنقلب [illegible] فيتخلصوا مما عدوه
مغرما **قوله** اعتراض بالدعاء عليهم وهو من الاعتراض بين كلامين كما فصل في محله
وقوله بنحو ما يتربصونه عدل عن قول الكشاف نحو ما دعوا به لان ما صدر منهم
ليس دعاء وان وجهه شراحه بما هو خلاف الظاهر كقول التحرير تربصهم يتضمن دعاءهم عليهم
وهو قريب منه بالجملة على هذا انشائية دعائية وعلى الوجه الاخر خبرية والدائرة
اسم للنائبة وهي بحسب الاصل مصدر كالعافية والكاذبة او اسم فاعل بمعنى عقبة دائرة
والعقبة اصلها اعتقاب الراكبين وتناوبهما ويقال للدهر عقب ونوب ودول اي مرة
لهم ومرة عليهم **قوله** والسوء بالفتح مصدر اضيف اليه للمبالغة الى اخره قرا
ابن كثير وابو عمرو هنا السوء وكذا الثانية في الفتح بالضم والباقون بالفتح واما
الاولى بالفتح وهي ظن السوء فاتفق السبعة على فتحها قال الفراء المفتوح مصدر
والمضموم اسم وقال ابو البقاء انه الضرر وهو مصدر في الحقيقة كالمفتوح وقال
مكي المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره انهما اسمان
وقوله كقولك رجل صدق يعني انه وصف بالمصدر مبالغة واضيف الموصوف الى صفته
كقوله ما كان ابوك امرا سوء وقد حكي فيه الضم فيقال الرجل سوء وقوله وفي
الفتح لغير الشر قد علمت انه ليس على اطلاقه وبين الفتح والضم شبه طباق
قوله سبب قربات القربة بالضم ما يتقرب به الى الله ونفس التقرب تعالى

بضم الشاة التحتية وكسر العين المهملة وتشديد الدال المهملة صح

الثاني يكون بمعنى اتخاذها تقربا اتخاذها سببا له على التجوز في النسبة او التقدير وعند
الله اعراب ذكر وجوز تعليقه بقربات اي تقربا عند الله وقوله وسبب صلوات الرسول
اشارة الى عطفه على قربات وقد جوز عطفه على ما ينفق اي يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول
قربات **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين اي الذين يعطون
الصدقة واما الذي ياخذها فالمتصدق من التفعيل وحمل الصلوة على معناها اللغوي
وهو الدعاء مطلقا ليشمل دعاء الناس واستغفارهم ودعاء النبي لبعضهم بلفظ الصلاة
وهو من خصائصه لانه حقه فله ان يجعله لغيره اذ الصلوة مخصوصة بالانبياء كان عز
وجل مخصوص بالله وان كان يقال عزيز وجليل لغيره تعالى واختلف في الصلوة على غير
الانبياء والملائكة هل هي حرام او مكروه او خلاف الادب على اقوال المرجح منها الكراهة
قوله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على ال ابي اوفى الى اخره اخرجه اصحاب
السنة غير الترمذي وابي اوفى بفتح الهمزة والفاء والقصر اسمه علقمة الاسلمي من اصحاب بيعة
الرضوان روى البخاري وهو اخر من بقي من الصحابة بالكوفة سنة سبع وثمانين **قوله** شهادة
من الله الى اخره معتقدهم مصدر ميمي بمعنى اعتقادهم وحرف التنبيه الا وقوله والضمير
للمعلوم من السياق او لما التي هي بمعناها وهو راجع له باعتبار معناه فلذا انث
او لمراعاة الخبر **قوله** والسين لتحققه اي تحقق الوعد لما تقدم ان السين في مثله
تفيد التحقيق والتاكيد لانها في الاثبات في مقابلة لن في النفي فيفيد ذلك لعربيته
تقابلها في الاستقبال وهذا هو المنقول عنهم وفي الانتصاف النكير في استعمالها بالتحقيق
ان معنى الكلام معها انفعل كذا وان ابطا الامر اي لا بد من ذلك وفيه تامل والاحاطة
من في لان الظرف يحيط بمظروفه **قوله** لتقرير الى اخره يعني ان معناه انه غفور
رحيم وهذا يقتضي فضله وكرمه فيكون تقريرا لدخولهم في رحمته وكالدليل عليه
او انه متضمن لمعناه فهو مؤكد له **قوله** نزلت الاولى اي ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق
مغرما والثاني قوله ومن الاعراب من يؤمن بالله الى اخره وذو البجادين لقب عبد الله
ابن نهم بضم النون المزني لقب به لانه لما سار الى النبي صلى الله عليه وسلم قطعت
امه بجادا لها وهو بكسر الباء الموحدة والجيم والدال المهملة كساء تصفيق فاتزر بنصفه وارتدى
بالاخر ومات في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه صلى الله عليه وسلم
بنفسه وقال اللهم اني امسيت راضيا عنه فارض عنه فقال عبد الله بن مسعود
ليتني كنت صاحب الحفرة وفي الاية اقوال اخر **قوله** هم الذين صلوا الى
القبلتين الى اخره في السابقون وجوه من الاعراب اظهرها انه مبتدا والمعطوف
على من يؤمن رضي الله الى اخره لا الاولون والانى المهاجرين وهل المراد
بهم جميع المهاجرين والانصار ومن سائر لتقدمهم على من عداهم او بعضهم ومن
تبعيضية قولان اختار المصنف الثاني واختلف في تعيينهم على ما ذكره المصنف فان

قلت لا وجه لتخصيص المهاجرين بالصلاة الى القبلتين وشهود بدر لمساواة الانصار
لهم في ذلك قلت المراد تعيين سبقهم لصحبته ومهاجرتهم لا على من عداهم من ذلك
السبب الذي لحق النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وهاجر قبل تحويل القبلة وقبل بدر
كانت هجرته سابقة على هجرة غيره ومن شهد القبلتين اداجاب وعن غيره نضعيب كان
اسبق وارسخ قدما من غيره من الانصار فلا يقدر تلك المشاهدة ونقدمهم المهاجرين
لفضلهم على الانصار كما ذكر في قصة السقيفة ومنه علم فضل ابي بكر على من عداه
لانه اول من هاجر معه وقيل انه سكت عن اشتراك الانصار في القبلتين وشهود
بدر لظهور امره ولو جعل ذا لصواب ما قدمناه **قوله** اهل بيعة العقبة الاولى كانت
في سنة احدى عشر من البعثة والثانية في سنة اثني عشر وفي عدد من بايع بها وذكره بسط
في السير واما حديث مصعب فهو ان اهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف الى المدينة
يقرئهم القران ويفقههم في الدين فاسلم خلق كثير وهو اول من جمع بالمدينة اي صلى
الجمعة وقوله وقرئ بالرفع الى اخره فيكون جميع الانصار سبقوا عليهم بالرضا بخلاف
قراءة الجر وفيه تامل **قوله** اللاحقون بالسابقين من القبيلتين فيه المتبعين اي
متعلق باللاحقين والسابقين على التنازع او باللاحقين فقط لانه يفيد السابقين
به علم مما سبق فالاتباع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثاني بالايمان والطاعة يشمله
لجميع المومنين وقالت بعض السلف ان الله تعالى اوجب لمتقدمي الصحابة الجنة والرضا
وشرط لمتبعيهم شرطا وهو الاعمال الصالحة وقوله بقبول طاعتهم بيان لمعنى رضي
الله وهو ظاهر واما رضي العبد عليه بما نحا زيهم كونه مستغرقا في نعمه وقوله في سائر
المواضع في الدر المصون والمشهور كما جاء في القران موافق لقراءة ابن كثير وقوله حول
بلدكم تفسير لمعنى المراد او تقدير للمضاف **قوله** عطف على ممن حولكم الى اخره
فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن قوله منافقون كانه قيل المنافقون من قوم حولكم
ومن اهل المدينة وهو من عطف المفردات ويكون قوله مردوا الى اخره جملة مستانفة
او صفة لقوله منافقون لكن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ولذا عد بعيدا او الكلام
تم عند قوله منافقون ومن اهل المدينة خبر مقدم والمبتدا بعده محذوف قامت
صفته مقامه وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه اذا كان بعض اسم مجرور بمن
او في متقدم عليه مقيس شايع نحو منا ظعن ومنا اقام كما تقرر في النحو وقدر في تحقيقه
والتقدير ومن اهل المدينة قوم ماردون على النفاق ومما قيل جوزت العرب
بتقدير الموصوف في الثاني فعلا كان او ظرفا دون التقدير في الاول ليكون باقيا
على اصله بهذا التقدير لا يخفى ما فيه من القصور وقد سبق ذكره فتذكرت **قوله**
ونظيره في حذف الموصوف الى اخره هو نظير له في مطلق حذف الموصوف بالجملة

لا في

لا في خصوصه لان حذف الموصوف بعد مجرور من وهو بعضه مقيس وبدونه كما في
البيت ضرورة او نادر وقد يرد عليه الاعتراض بانه ليس مما نحن فيه **قوله** انا ابن
جلا الى اخره هو بيت هكذا

انا ابن جلا وطلاع الثنايا ۰ متى اضع العمامة تعرفوني

وهو من قصيدة لسحيم بن وثيل الرياحي وفيه للنحاة تاويلات فقيل انه فعل والضمير
المستتر فيه صار علما فحكي كما يحكى الجار وقيل انه فعل فقط سمي به ولم ينون وقيل جلا مصدر
منصوب ومعناه انحسار الشعر عن الرأس اي انا ابن ذي جلا اي انحسار شعر رأسه لكثرة
وعلى هذه الاقوال لا شاهد فيه والمشهور انه فعل ماض بمعنى بين وظهر غير منقول الى
العلمية انا ابن رجل كشف الامور والشدائد واوضحها بمباشرتها وطلاع الثنايا
جمع ثنية وهي العقبة كناية عن ارتكاب عظائم الامور كما يقال طلاع انجد جمع نجد
وقوله متى اضع العمامة تعرفوني اي لانحسار شعر رأسي او انه يريد كثرة مباشرة
الحرب فلا يراه الناس الا بعمامة ولا يعرفونه الا في المحارب او متى اضع عمامة الحرب
عرفت بشجاعتي واثاري وقوله مبتدا اي مستانف مبينا فالحق يا او بيانيا كانه
قيل ما ذا بهم وصفهم فقيل مردوا الى اخره **قوله** تمهروا وتمرنوا هو في النفاق يشير الى
ان اصل التمرد الترك اي بمعنى الاعتياد والتدرب في الامر حتى يصير ماهرا فيه
لاتخاذه صنعة ودينا له ولذا خفي نفاقهم عليه صلى الله عليه وسلم مع كمال فطنته
وفراسته وقال الراغب انه من قولهم شجر مرد اي لا ورق عليها اي الحفر خالو من
الخير وفي اهل الجنة مرد وهو محمول على ظاهره او المراد لحفر خالون من الشوايب
والقبايح وصرح مرد اي مملس كما قال

في مجدل شيد بنيانه ۰ تزل عنه ظفر الطائر

لا تعرفهم باعيانهم الى اخره والى غيرها لا تبدا الظاهر المناسب لا تعرف نفاقهم
والتنوق كالتانق المتصنع والتكلف الحذق وباظهار التنبيه وهي ما يجب الناظر في
المتاجر قاذات نيفة والتحامي الاجتناب والتلبيس عليه بالاعتذار والحلف **قوله**
بالفضيحة والقتل الى اخره اختلف في المرتين على اقوال ذكر المصنف منها ثلاثة
وقيل المراد التكثير كقوله ارجع البصر كرتين لقوله اولا يرون انهم يفتنون في كل
عام وقالت الامام الاول عذاب الدنيا مطلقا والثاني عذاب الاخرة والقتل
اما زمني اذا ظهروا النفاق او المراد خوفه وتوقعه وهكذا المرض بمعنى اضناه والثقله
فالمراد به ظاهره لان المرض كفارة للمومن وعقوبة عاجلة لغيره او المرض المعنوي وهو
ما في قلوبهم **قوله** واخرون اعترفوا الى اخره معطوف على منافقون اي وممن
حولكم اخرون او من اهل المدينة اخرون ويجوز ان يكون مبتدا واعترفوا صفته
وخبره خلطوا لذا قاله المعرب وغيره وقيل الحكمة انه ليقتضي ان اعترافهم موضوع عنه

والعين ص

والمقصود بالافادة غيره وليس كذلك اذ هو المقصود بالافادة فاخرون مبتدا وهو الخبر وسوغ
الابتدائية انه صفة موصوف محذوف وفيه نظر لانه اعتراف مشاهد بربطهم انفسهم
والمقصود بيان الصدق ممن تاب الله عليه فلا وجه لما ذكر **قوله** وهم طائفة من المتخلفين
الى اخره اختلف وعددهم هل هم خمسة او ثلاثة او عشرة وهل هم منافقون ام لا لكنهم
اتفقوا على ان ابا لبابة منهم وانه ممن اوثق نفسه وسواري جمع سارية وهي العمود وقوله
على عادته هي انه اذا قدم من سفر دخل المسجد وصلى ركعتين قبل دخوله منزله وحديث
السواري اخرجه ابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس وهذه صلاة الفتح وهي سنة
قوله والواو اما بمعنى الباء الى اخره الشاة الواحدة من الغنم ذكرا او انثى ضانا او معزا
وتطلق على الظبا وجمعها شاء بالمد واصلها شوه اخي وهمزه بدل من الهاء بدليل جمعه على شياه
وليس هذا المحل بيانه وكون الواو بمعنى الباء نقلوه عن سيبويه وقالوا انه
استعارة لان الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد وذلك ابن الحاجب في بعت الشاء
بدرهم كل شاة بدرهم وهو بيان من الشاة ابيع درهم لكثرة فابدلوا من باء المصاحبة
واوا فوجب نصبه واعرابه باعراب ما قبله كقولهم كل رجل وضيعته وهو تكلف
ولذا قالوا انه تفسير معنى لا اعراب **قوله** او للدلالة على ان كل واحد منهما بالاخر
في الكشاف كل واحد مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالاخر كقولك
خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت
الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو جعلت الماء
واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء انتهى
واللبن بالماء في الانتصاف التحقيق في هذا انك اذا قلت خلطت الماء باللبن فالمصرح
به في الكلام ان الماء مخلوط واللبن مخلوط به والمدلول عليه لزوما لا صريحا كون الماء
مخلوطا به واللبن مخلوطا واذا قلت خلطت الماء واللبن فالمصرح به جعل كل واحد منهما
مخلوطا واما ما خلط به كل واحد منهما فغير مصرح به بل من اللازم ان كل واحد منهما له مخلوط
به فيحتمل ان يكون قرينه او غيره فقول الزمخشري ان قولك خلطت الماء واللبن يفيد
ما يفيده مع الباء زيادة ليس كذلك فالظاهر ان العدول الى الواو ينزع عنه الى التضمين
الخلط معنى العمل كانه قيل عملوا عملا صالحا واخر سيئا وقال النحرير يريد ان الواو
كالمزج في خلط كل بالاخر معمولته كما اذا قلت خلطت الماء باللبن وخلطت اللبن بالماء
بخلاف الباء فان مدلولها لفظا ليس الا خلط الماء مثلا باللبن واما خلط اللبن بالماء
فلو ثبت لم يثبت الا بطريق الالتزام ودلالة الفعل وتقرير صاحب المفتاح قريب
من هذا جيث جعل التقدير خلطوا احدهما صالحا واخر سيئا بسيئ واخر سيئا بصالح
الا انه جعل الصالح والسيئ في احد الخلطين غيرهما في الاخر حيث **قال** بان الطاعة
واحبطوا الطاعة بكبيرة واخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فالمخلوط على هذا
ما يقابل المخلوط سواء كان هو المذكور بعد الواو او بالعكس او بخلاف تقدير المصنف

(في الهامش: مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء صح)

فانه ذلك المذكور البتة حتى لا يجوز عنده خلطت الماء واللبن بمعنى خلطت الماء بعين سوا
كان اللبن او غيره وخلطت اللبن بعين سواء كان الماء او غيره ويجوز عند السكاكي وقال
عنه ان هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك وهو مشهور وفيه بحث لان اختلاط احدهما
بالاخر مستلزم لاختلاط الاخر به واما خلط احدهما بالاخر فلا يستلزم خلط الاخر به لان
خلط الماء باللبن مثلا معناه ان يقصد الماء اولا ويجعل مخلوطا باللبن وهو لا يستلزم ان يقصد
اللبن اولا بل ينافيه فخلط العمل الصالح بالسيئ معناه انهم اتوا اولا بالصالح ثم لم يتعقبوه
سيئا وخلط السيئ بالصالح معناه انهم اتوا اولا بالسيئ ثم اردفوه بالصالح فاحدهما لا يستلزم
الاخر كما **قال** وهو يرجح ما ذهب اليه السكاكي لكن ما ذكر من الاحباط مبني على
مذهب المعتزلة **قوله** بان تقبل توبتهم الى اخره التوبة اذا اسندت الى
العبد معناها ظاهر واذا اسندت الى الله فمعناها قبولها لان الاصل معناها العود فالعبد
يعود الى الطاعة والله يعود باحسانه وتفضله عليها **قوله** وهي مدلول عليها
بقوله اعترفوا بذنوبهم لما كانت التوبة من الله بمعنى قبول التوبة يقتضي صدور
التوبة زعم جعل الاعتراف دالا عليها لانه توبة اذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود
وكذا الى قد رتابوا عسى الله ان يتوب عليهم وقوله روي الى اخره اخرجه ابن جرير
والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس وقوله تصدق بها اي ضعها في الصدقات بهما
تريد **قوله** تعالى تطهرهم وتزكيهم بها الى اخره جوز في ضمير تطهرهم ان يكون خطابا
للنبي صلى الله عليه وسلم وان يكون للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فعلى الاول الجملة
في محل نصب على الحال من فاعل خذ ويجوز كونه صفة صدقة بتقدير بها لدلالة ما بعده
عليه واما تزكيهم فالتاء للخطاب لا غير لقوله بها اذ جعل للصدقة ركيك لا يليق ان يحمل عليه
وتفصيله في كتب الاعراب **قوله** ارحب المال المودي بهم الى مثله الى اخره اي سبب
ما صدر عنهم من التخلف وليس مثل كناية عن التخلف لقولهم مثلك لا يبخل اذ لا حاجة اليه
وتطهير الذنوب تكفيرها وتطهير حب المال اخراجه من قلوبهم ولذا وردت ان الصدقة
اوساخ الناس ولم تحل له صلى الله عليه وسلم واختلف في المامور به في الاية فقال
الزكاة ومن تبعيضية وكانوا ارادوا التصدق بجميع ما لهم فامر الله باخذ بعضها
لتوبتهم لان الزكاة لم تقبل من بعض المنافقين فترتبط بما قبلها وان اريد الزكاة فهي
عام وان خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المفروضة بل هم لما تابوا بذلوا جميع ما لهم
كفارة للذنب الصادر منهم فامر الله باخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروي عن الحسن وهو
المختار عندهم وقوله تنمي من الانماء وهو الزيادة وقوله ترفعهم الى اخره فيه اشارة
الى انهم كانوا منافقين وفيه خلاف تقدم **قوله** واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار
لهم الى اخره يعني ان الصلوة هنا بمعنى الدعاء وعدي بعلى لما فيه من معنى العطف
لانه من الصلوات والا فالدعاء لا يتعدى بعلى الا للضرر وهو غير مراد هنا وتسامح بصلاة

الميت بعيد هنا وان روي عن ابن عباس ولذا استدل به على استحباب الدعا لمن يتصدق
قوله تسكن لها نفوسهم الى اخره السكن السكون وما يسكن اليه من الاهل والوطن فان كان
المراد الاول فجعلها نفس السكن والاطمينان مبالغة وهو الظاهر وان كان الثاني فهو مجاز
لنسبة دعا به في الارادة لتخا اليه بالسكن ووجه جمع صلاة لانها اسم جنس والتوحيد لذلك
او لانها مصدر في الاصل قوله الضمير اما للمتوب عليهم الى اخره يعني اذا قصد هو لاوقد
ترسا يشير الى قبول توبتهم فذكر هنا تمكينا لذلك في قلوبهم فالاستفهام للاستبطاء
لتوبتهم وان كان لغيرهم من المنافقين فهو توبيخ وتقرير لهم على التوبة وترغيب وازالة
لما يظنونه من عدم قبولها وترغيبا بالنا وهو على الاول التفات وعلى الثاني بتقدير قل
ويجوز ان يكون الضمير للمنافقين والتايبين معا للتمكين والتخصيص تنبيه قال النووي
في شرح مسلم قال الفقها الدعا للدافع الزكاة سنة لا واجبة خلافا لبعض الشافعية
عملا بظاهر الاية واستحب الشافعي ان يقول في دعايه اجرك الله فيما اعطيت وبارك
فيما ابقيت والصحيح انه لا يستحب قوله هو تقبل التوبة الضمير اما للتاكيد او لدفع
التخصيص يعني ان الله تقبل التوبة لا غير لجهة انه لتعظيم ذلك المبتدا لما سبق من ان ضمير
الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من وافقه وقيل التخصيص بالنسبة الى الرسول يعني انه يقبل
التوبة لا رسوله لان كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوهم ذلك وقوله اذا صحت بيان لتشرك الامر
لان غيرها لا تقبل بل لا يسمى توبة وتعديه القبول بعن لتضمينه معنى التجاوز والعفو
عن ذنوبهم التي تابوا عنها وليس المعنى ان التوبة اذا قبلت فكانها تجاوزت عنه كما توهم
وقيل عن هنا بمعنى من قوله تقبلها قبول من يأخذ الى اخره يعني ان الاخذ هنا استعارة
للقبول والاثابة لا كناية كما قيل لان الكريم والكبير اذا قبل شيا عوض عنه اذ الاخذ
هو الرسول لا الله وقد جعل الاسناد الى الله مجازا عن اخذ رسوله كبنى الامير المدينة او هو
اخذ مجاز عن امره بالاخذ مجازا مرسلا وقيل في نسبة الاخذ الى الرسول في قوله خذ ثم الى
ذاته تعالى اشارة الى ان اخذ الرسول قايم مقام اخذ الله تعظيما لشان نبيه كقوله
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهو على حقيقته ولا يخفى ما فيه من البعد في
ادعا الحقيقة وان كان ما ذهب اليه حسنا قوله وان من شانه قبول توبة التايبين
الى اخره هو ماخوذ من صيغة المبالغة التي يفيد تكرر ذلك منه وان شانه من شونه وعاده
من عوايده اي انه يتقبل ذلك كما علمت انه شانه وعادته ولولا الحمل على هذا لكان لغوا
وقد تكلف من قال انه جعل الواو في وان الله اسند الله والمقصود التعليل وقيل الواو
للعطف على تقدير كانه اذ الله هو البر الرحيم فيكون تعليلا لكفايته القبول عن اعطاء
الثواب وحذف اداة التعليل لانه قياسي وتقديره على ما ذكر في تعليل قبول التوبة
بين التعليل والمعلل بها الثاني وقيل عليه انه لا حاجة الى الاعتذار عن حذف اداة
التعليل لامكان تقديرها في المعطوف عليه المقدر وكذا الامر من ضيق الطعن قوله

فانه لا يخفى عليه الى اخره يعني المراد بالرد هنا الاطلاع عليها وعلمها علما حاليا مكشوفا فالرد
كناية عن مجازاته واما جعلها الرؤية حقيقة في الدنيا المعاني فلا ضمن الاخفا اي لا يخفى
ذلك عنهم بل يعلمه به كما تنبي عنه من تفصيح بعض وتصديق اخرين وفي هذه الاية وعد
ووعيد ولذلك قيل انها اجمع انه في بابها وقوله بالمجازاة اشارة الى ان الانبا مجاز
عن المجازاة او كناية قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة قال بعض المفسرين
الغيب ما يسرونه من الاعمال والشهادة ما يظهرونه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون
فالتقديم للتحقيق ان نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على ابلغ وجه والله الالهام
ان علمه تعالى بما يسرونه اقدم منه بما يعلنونه كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزه عن ان يكون
بطريق حصول الصورة بل وجود كل شي وتحققه في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا
المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكاينة وردة بعض فضلا العصر فقال لا يخفى
عليك ان هذا قول بكون علمه تعالى حضوريا لا انطباعيا حصوليا وقد زيفوه وابطلوه
لشمول علمه للممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضوري يختص بالموجودات
العينية لانه حصول المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين
الامور البارزة والكاينة مع ان الكاينة يشمل المعدومات ممكنة كانت او ممتنعة ولا
يتصور فيها التحقق في نفسه حتى يكون علما له تعالى وتحقيق علم الواجب بالاشياء من
المباحث المشكلة والمسايل المفصلة ولو امسك هذا القايل عن امثال هذه المطالب
لكان خيرا له ادبا لتفوه بامثال هذه المزيفات تبين انه لم يختبر حول ما تقرر عنده هذه
من التحقيقات وقد حققناه في بعض تعليقاتنا بما لا مزيد عليه انتهى وهذا
ذهول عن ان الذي اوهمه ما اوهمه فما فيه المغالطة وتطويله بلا طايل كما هو
عادته في التشبيه بالحرايق قوله واخرون من المتخلفين الى اخره اختلف في المراد
باخرين هنا فقيل هم هلال بن امية وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهو المروي
في الصحيحين والمنقول عن ابن عباس وكبار الصحابة ولم يكن تخلفهم عن نفاق ولا
شك وارتكاب كما في السير وانما كان لانوع الهدى بالالحاق بهم فلم يتيسر ذلك
فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان ناس منهم اعتذروا قال هؤلا ما عذر لنا
الا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله عليه وسلم امر المسلمين باجتنابهم فاجتنبوهم
واعتزلوا نساءهم فنزلت يعني المعفو عنهم وتعذيبهم الى الله وانما اسند العتب
عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروض الانف وارتضاه
انه كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم عليه
الا ترى قول راجزهم في الخندق

نحن الذين بايعوا محمدا ۞ على الجهاد ما بقينا ابدا

وهولاء من اجلهم فكان تخلفهم هولاء كبيرة فاذا عرفت ان هولاء من كبار الصحابة والفهم من

المخلصين كما صرح به قول المصنف اذا اصروا على النفاق لا ينبغي ان يقصد رشد عن
مثله ومن قال ان هذه الآية في المنافقين كما هو قول الحسن وغيره لم يفسر بهم وما قيل
ان كلامنا محمول على ما يشبه النفاق وهو عرب بلاد لبيد **قوله** مرجون بالواو الخ قرئ
في السبعة مرجؤن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وقرئ مرجون بدون همزة كما قالت ترجي
من تشاء منهن وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته كاعطيته ويحتمل ان يكون الياء بدلا عن
الهمزة كقولهم قرات وقريت وتوضأت وتوضيت وهو في كلامهم كثير وعلى كونه لغة اصله
مرجيون وقيل انه واوي **قوله** والترديد للعباد وفيه دليل على ان كلا الامرين بارادة
الله تعالى يعني ان اما لوقوع احد الامرين والله تعالى عالم بما يصير اليه امرهم والترديد منه
تعالى الى اخره فهو للعباد اذ خوطبوا بما يعلمون والمعنى ليكن امرهم عندكم بين الرجا والخوف
والمراد تفويض ذلك الى ارادة الله ومشيئته اذ لا يجب عليه تعذيب العاصي ولا مغفرة
التائب ولذا قيل انها هنا للتنويع اي امرهم دائر بين هذين الامرين وهو اولى مما
ذكره المصنف قوله والمراد الى اخره بيان له وعليه **قوله** عطف على اخرون الى اخره
قيل على الوجه الثاني من اعرابه فهو مبتدا خبره من اهل المدينة واذا كان مبتدا الخبر
محذوف والنصب على الاختصاص اي القطع وهو منصوب بمقدر كاذم واعني وليس هذا
الاختصاص الذي اصطلح عليه النحاة وقطع المعطوف فيه تفصيل سبق في سورة البقرة
وعلى قراءة ترك الواو يحتمل ما مر من الوجوه واما يكون بدلا من اخرون على احد التفسيرين
وفيه وجوه اخر نفصله في اعراب السمين وغيره وقوله ضرارا اي تفريقا الجماعة واشار اليه
انه مصدر من المفاعلة **قوله** روي الى اخره قال العراقي هكذا ذكره الثعلبي بدون سند
وروى بعضه ابن مردويه وابن جرير وقوله حسدهم اخوانهم سماهم اخوانا لانهم ابنا اخوين وابو
عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق من اهل المدينة ترهب في الجاهلية
فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قال له ما هذا الذي جئت به قال الحنيفية
دين ابراهيم قال ابو عامر فانا عليها فقال له انك لست عليها قال بلى
ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال صلى الله عليه وسلم ما فعلت ولكن جئت بها
بيضاء نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا فامن النبي صلى الله عليه
وسلم فكان كذلك بقنسرين وقوله اذا قدم من الشام لانه ذهب اليها يستنجد قيصر على حرب
النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لذي العلة اي من شغلته حاجته عن المضي للجماعة
حتى فات الوقت والعلة يعني المرض والمطير بفتح الميم ذات المطر وقوله فاخذ ثوبه
اختصار لما في الكشاف من انه كان قبل ذهابه لتبوك فقال اني على جناح سفر وحال
شغل فاذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قفل من تبوك اتوه وسألوه ذلك فدعا بقميصه
وهم بذلك فنزل عليه الوحي بما ذكر وقبا بضم القاف والمد محل بقرب المدينة ويجوز فيه
الصرف وعدمه وقوله واتخذ مكانه اي جعل محله لالقاء الكناسة وقوله والجيف كذا في

النسخ

النسخ والصواب وجيف بدون ال **قوله** وتقوية للكفر الذي يضمرونه الى اخره
قيل الكفر يصلح ان يكون علة فما الحاجة الى تقدير التقوية فيه وكانه انما قدره لان الحارث
ليس بكفر بل بقوله لما اشتمل عليه وقنسرين بكسر القاف وتشديد النون مكسورة ومفتوحة
بلد بالشام وقوله من الروم اي من بلاد الروم لانها كانت اذ ذاك في ايديهم
قوله ضرارا مفعول له وكذا ما بعده وقيل مصدر في موضع الحال او مفعول ثان لاتخذوا
قوله ومن قبل متعلق بحارب او باتخذوا الى اخره تصوير للمعنى وبيان للمضاف
المقدر على هذا الوجه وهو قبل اذ ينافقوا اي يظهروا النفاق وعلى الوجه الآخر تقديره
من قبل الاتخاذ وقوله لما روي تاييد للثاني وقوله على جناح سفر اي اخذ في السفر
وشارع فيه استعارة من جناح الطائر وقفل يعني رجع ومنه القافلة تفاؤلا ولا ذكر
وصيغة المجهول اي كرر عليه السؤال في ذلك **قوله** ما اردنا ببنائه الا الخصلة الحسنى
الى اخره فان فيه الحسنى تانيث الاحسن وهي صفة الخصلة فهو مفعول به وعلى تقدير
الارادة فهو صفة مصدر بتاويله مقامه منصوب على المصدرية اي الا الارادة الحسنى والمراد
بالارادة المراد فلذا وصفها بالحسنى وشرح مع الصلة وهكذا وقع في الكشاف وقد حرفه
بعضهم فظن ان العبارة الا الارادة الحسنى بلام الجر التعليلية وقال انه وجه تكلف وقوله
في حلفهم اي ما حلفوا عليه وقوله للصلاة بيان للمعنى المراد ويحتمل ان يكون القيام مجازا
عن الصلاة كما في قولهم فلان يقوم الليل وفي الحديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا
قوله يعني مسجد قبا اسسه الى اخره اختلف السلف في المراد بالمسجد في هذه الآية ورجح
المصنف مسجد قبا لظاهر قوله من اول يوم اذ لا يراد اول الايام مطلقا بل اول ايام الهجرة
الى حول المدينة المنورة لانه بني قبل مسجد المدينة ولقوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا ولانه
ادنى بالمقابلة لانه بقربها كمسجد الضرار والقول الثاني بان المراد به مسجده صلى الله عليه وسلم بالمدينة
لما روي فيه من الاحاديث الصحيحة وحديث ابي سعيد الذي ذكره المصنف مخرج في مسلم
وقد جمع الشريف السمهودي بين الاحاديث بان كلا منهما مراد لان كلا منهما اسس على التقوى
من اول يوم تاسيسه والسر في اجابته صلى الله عليه وسلم السؤال عن ذلك بما في الحديث
دفع ما توهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قبا والتنويه بمزية هذا على ذاك وهو قريب
هنا وقد سبقه اليه السهيلي فيما رواه لا بد من تقدير واللام في قوله لمسجد لام ابتداء او قسم
وعلى قيل انها بمعنى مع والابلغ ابقاؤها على ظاهرها وجعل التقوى اساسا له **قوله** من اول
يوم من ايام وجوده اي هو اول من ايام وجود بنائه وتاسيسه وانما قدر لظهور انه لم
يؤسس على التقوى من اول يوم من مطلق الايام والمعنى ان تاسيسه على التقوى كان مبتدا
من اول يوم من ايام وجوده لا قبله ثم قال السهيلي نور الله مرقده في الآية من الفقه صحة
ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين مع عمر حين شاورهم في التاريخ فاتفق رايهم
على ان يكون من عام الهجرة لان الوقت الذي عز فيه الاسلام والحين الذي امن فيه النبي صلى الله عليه وسلم

وبنيت المساجد وعبد الله كما يجب فوافق يراعيهم هذا ظاهر التنزيل ومنهما الا ان بفعلهم انه
قوله يومي اول يوم ان ذلك اليوم هو اول ايام التاريخ الذي يورخ به الان فانا كانت الصحابة
اخذوه من هذه الاية فهو الظن بهم لانهم اعلم الناس بتاويل كتاب الله وانفهم بمعاني القران
من الاشارات وانما كان ذلك عن راي واجتهاد فقد عمله الله فاشار اليه صحته قبل ان يفعل
اذ لا لنقل قول القايل فعلته اول يوم الايام فيه الي عام معلوم او شهر معلوم او تاريخ معلوم
وليس هنا اضافة في المعني الا ان هذا التاريخ المعلوم لعدم القراين الدالة علي غيره
من قرينة لفظ او حال فتدبر فيه خفية ومعنى لمن اذكر وعلم لمن راي بعين فواده واستبصر **قوله** ومن
يعم الزمان والمكان هذا مذهب الكوفيين وانها لابتدا مطلقا ولقصدا ولدي القران كهذه
الاية وقوله لله الامر من قبل ومن بعد ومن كلام العرب كما فسر في النحو ومنع البصريون
دخولها علي الزمان وحصوله بمذهبه وتاولوا الاية بانها علي حذف مضاف اي من تاسيس
اول يوم وقد رد امثاله فيما ورد من كلامهم وقال ابو البقا انه ضعيف لان التاسيس
المقدر ليس بمكان حتى يكون لابتدا الغاية وسبقه اليه الزجاج قلت انما ذهوا من كونها
لابتدا الغاية الا في المكان وقال ابن عطية يحسن عندي ان يستغني عن تقدير وان
من جرت اوله لانه بمعني البداة كانه قال من مبتدا الايام وفيه نظر وقيل ان من هنا بمعنى
الظرفية اي في اول يوم فلا يكون فيها شاهد لهم وسبقه اليه بعض المحققين حيث قال
لا ادعي في الاية ونظايرها معني الابتدا اذ المقصود من الابتدا ان يكون الفعل شيا ممتدا
كالسير والمشي ومجرور من منه الابتدا به نحو سرت من البصرة او يكون المشي ممتدا نحو خرجت من
الدار اذ الخروج ليس ممتدا وليس التاسيس ممتدا ولا اصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما
بعد من وهذا معنى في ومن في الظروف كثيرا ما يقع بمعنى في والنظر في هذا كله مجال

قوله لمن الي اخر البيت وهو

لمن الديار بقنة الحجر ❊ اقوين من حجج ومن دهر

وهو مطلع قصيدة لزهير بن ابي سلمى يمدح فيها هرم ابن سنان وبعده

قوله لعب الزمان بها وغيرها ❊ بعدي سوافي المور والقطر

قفرا بمندفع النحايت من ❊ ضفوى اولات الضال والسدر

دع ذا وعد القول في هرم ❊ خير البداة وسيد الحضر ❊ الي اخره

والقنة بضم القاف وتشديد النون اعلي الجبل والحجر بكسر الحا وسكون الجيم والرا المهملة
بلاد ثمود وبفتح الحا محل باليمامة وقد ضبط بها هنا وصوب ابن السيد الثاني رواية وقال
الاول غلط وقيل ان هذا البيت ليس لزهير وانه مصنوع ادخل في شعره وليس منه وهو
الذي ارتضاه المفضل وان نقته مذكورة في مجالس النحاة واقوين بمعنى اقفرن وخلون من
السكان والحجج جمع حجة بكسر الحا فيهما وقوله لمن الديار من فيه استفهامية في تعاده الشعرا في ابتدا
قصايدهم بشكله كانه يستفهم عنها لانه لم يعرفها لتغيرها وخرابها ومن المشهور بيب هنا فاقاله

الفاضل المحشي مما ان الشاهد في اول البيت اذ من الاولي لابتدا المكان والثانية تنبيها لابتدا
الزمان والبصريون يقدرون مذ من مر حجج ومن مر دهر وقيل ان من فيه زايدة علي مذهب الاخفش
وقيل انها للتعليل اي لاجل مرور حجج ودهر **قوله** اولي بان يقوم فيه جعل احق افعل تفضيل
والمفضل عليه كل مسجد او مسجد الضرار علي الفرض والتقدير وقد يراد انه لا اولوية فيه كما هو علي
زعمهم هو بمعني حقيق وفسر يقوم بتصلي وفسر الطهارة من العيوب مجازا وبالطهارة
الشرعية من الجنابة ولو فسر بالطهارة من النجس كما في الاستنجا او بابيلها لكان اظهر ايضا
وقوله يدنيهم ادنا المحب الي اخره اشارة الي انه مجاز عن قربهم من الله وقربهم يعني كرامتهم
ولكن ثواب الراضي لحبه الحقيقية لا يوصف بها الله تعالي ويحتمل انه من المشاكلة وقيل
تطهرهم حتى كانت مكفرة لذنوبهم وقوله لما نزلت مشي الي اخره اخرجه الطبراني في الاوسط
عن ابن عباس وابن مردويه وسكوتهم حيا من النبي وقوله وانا معهم تصحيح المتكلم او بكسد
الهمزة وضمير الجمع والمراد بالرخاصة الرقة وعدم السترة ورب الكعبة قسم وقوله ان الله
اثني عليكم لا يقتضي تعيين المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده ايضا **قوله** سبع الحايط
الاحجار الي اخره انه لم يرد في الهداية تبعا للقنية انه علي الجمع كما قال شيخنا وورد عليه بيان
ضعف الحديث وعدم مطابقته للمدلول لانه يقتضي استحباب الجمع قبل والمطابق لحديث
ابن ماجة وفيه قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالما والحاصل ان الجمع
افضل لكن ليس لما نحن فيه ولا في الجمع ثواب الا للوضو ولعين لا بيانا في محل الحاجة **قوله** بنيان
دينه هو من بنى الحي الذي هو مكتنه ومحله وهذا يناسب تفسير الاول للطهارة وهو الارجح
لان المتقين لمحبة الله كانه قيل لا تنتهي ذكرا في مقابلة اصحاب الضرار فاللايق وصفهم
بضد ما وصفوا به والتاسيس وضع الاساس وهو اصل البناء وذلك دون احكامه والمتعدي
بعين الاحكام لو انه اذا تعدي بعلى بعيد الاول كانه قيل ان المراد هنا في الاية ان التقوي
والرضوان لسهما كنتا مفرا في المتقين بما يعتمد عليه اصل البنا واسس بنيانه محل وهو مستعمل
في معناه الحقيقي او هو مجاز بناء علي جواز ان التاسيس البنيان بمعنى احكام امور دينه او هو
تثبيت الحال من اخلص لله وعمل الاعمال الصالحة بحال من بنى بنا محكما موسسا يستوطنه ويتحصن
به او البنيان استعارة اصلية والتاسيس ترشيح او تبعية والمصنف بين كلامه علي الاول
قوله علي قاعدة محكمة الي اخره يعني انه استعارة مكنية شبهت التقوي بقواعد البنا
لسببها منزلة في المتبوعة لعليه بما هو من روادفه ولوازمه وهو التاسيس والبنيان والارضاء
بمعنى الرضا او لها بطلة لان رضا الله ليس من اعمال العبد التي ابنى عليها احكام او والذي
هو من عمله طلب ذلك ولو ان كان اشارة الي تقدير مضاف لا ابنا في قوله لعله تاسيسه
عليها يحفظه عن النار ويوديه الي رضوان الله فيه انه ظاهر في انه مجاز باطلاق المسبب
علي السبب لانه اشارة الي توجيه اخر فيه وان كان ابينا ان رضوان الله مجاز عن طلب
الرضا بالطاعة لانه سببه فظاهر **قوله** علي قاعدة هي اضعف القواعد وارخاها .

اشارة الى انه كان الظاهر في المقابل ان يقال امن اسس بنيانه على ضلال وباطل وسخط
من الله اذ المعنى افمن اسس بنيانه دينه على الحق خير امن اسسه على الباطل ولذا قال في
الكشاف المعنى افمن اسس بنيانه دينه على قاعدة محكمة قوية وهي الحق الذي هو تقوى الله
ورضوانه خير امن اسسه على قاعدة هي اضعف القواعد وارخاها واقلها بقاء وهو الباطل
والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات والاستمساك ووضع شفا الجرف
في مقابلة التقوى لانه جعل مجازا عما ينافي التقوى يعني انه شبه الباطل بشفا جرف هار
في قلة الثبات فاستعير للباطل بقرينة مقابلته للتقوى والتقوى حق وما ينافي الحق هو الباطل
وقوله فانهار به ترشيح وبابه اما للتعدية او للمصاحبة فشفا جرف هار استعارة مصرحة تحقيقية
والمقابل باعتبار المعنى المجازي المراد وقوله على قاعدة الى آخره اشارة الى وجه الشبه
ورعاية التقابل الضمني فان قلت لماذا غاير بينهما حيث اتى بالاول على طريق الكناية
والتجريد وبالثاني على طريق الاستعارة والتمثيل قلت بالتفنن في الطريق رعاية لحق البلاغة
وعدولا عن الظاهر مبالغة في الطرفين اذ جعل حال اولئك مبنيا على تقوى ورضوان هو
اعظم من كل ثواب وحال هؤلاء على فساد اشرف بهم على اشد نكال وعذاب ولذا اتى به على
مقتضى الظاهر لم يقدمه مع ما فيه من التهويل كما سيشير اليه المصنف **قوله** على شفا جرف هار
الى آخره شفا البير والنهر طرفه ويضرب به المثل في القرب كقوله تعالى وكنتم على شفا
حفرة من النار فانقذكم منها واشفى على الهلاك صار على شفا ومنه شفا المريض لانه صار
على شفا البرء والسلامة والجرف بضمتين وسكون الرا البير التي لم تطو وقيل هو الهوة
وما يجرفه السيل من الاودية لجرف الماء اي اكله واذهابه وهار بمعنى منحرف وقيل قوله
قيل انه مقلوب واصله هاير او هاور فوزنه فالع وقيل انه حذفت عينه اعتباطا فوزنه
فال والاعراب على رايه كباب وقيل انه لا قلب فيه ولا حذف ووزنه في الاصل فعل بكسر
العين ككتف وهو هور وهير ومعناه ساقط او مشرف على السقوط وهو ظاهر قول المصنف
فادى به الى آخره والخور بالخاء المعجمة والراء المهملة الضعف ولم اجد الاستمساك الثبات
واشتداد بعضه ببعض كانه تفسير له وفاعل انهار اما ضمير البنيان وضمير به للمؤسس اي
سقوط بنيان الباني بما عليه او للشفا وضمير به للبنيان وهو ظاهر كلام المصنف
قوله واما وضع شفا الجرف وهو ما جرفه الوادي الهاير فيه لسميح اي ما جرفه اي
ازاله سيل الوادي الهاير وقيل اراد بالوادي ما يجري فيه والهاير بمعنى الهادم وضمير
هو للجرف وقوله في مقابلته اشارة الى ما ذكرنا **قوله** لتخييل ما بنوا عليه امر دينهم الى آخره
يعني انه استعارة لما يقع به التقابل كما وضحناه ويجوز ان يكون مراده انه استعارة
تمثيلية قيل وفرع على المستعار له الرضوان تجريدا وعلى المستعار منه الانهيار ترشيحا
وفيه نظر وقوله تلبيس ذلك وتلبيس هذا يحتمل الاضافة الى الفاعل والمفعول وقوله
يحفظه من النار اشارة الى التقوى لان اصل معناها الوقاية والحفظ وقوله الى الجنة اذ ادناها

اشارة

اشارة الى قوله ورضوان من الله اكبر كما مر وقوله على صدد الوقوع اشارة الى ما مر من دلالة
الشفا على القرب ولفظ الوقوع هنا في محزه وموقعه **قوله** اسس على البناء للمفعول اي في
المومنين واس بالضم واساس بالفتح مفردان مضافان وهو اصل البناء وكذا اس بالفتح واسس
بفتحتين مصدر او مقصور اساس وبهما قرئ ايضا في الشواذ وقوله وصلها الى آخره فيه تسمح
لان اصلي بالكسر حينئذ اس واسس جمع اساس واساس بالمد اسس كما في الصحاح
والبنيان مصدر كالغفران وقيل اسم جنس جمع واحده بنيانة لقوله • كبنيانة القاري موضع
رحلها • ومن هنا قال انه جمع اراد هذا كما في الدر المصون **قوله** وبتقوى بالتنوين الى
آخره اي وقرئ بتقوى والفه للالحاق كارطى الحق بجعفر ولو كانت الف التانيث لم يجز تنوينه
وهو تخريج ابن جني والذي رواها عيسى ابن عمر وقرئ تقوى بالتنوين متابعه وتاؤه مبدلة
من واو ويجوز تنوينه على ان الفه للالحاق وتركه على انها للتانيث وقوله جرف بالتخفيف
اي بضم الجيم وسكون الرا **قوله** وليس بجمع ولذلك الى آخره رد على من قال انه جمع
واحده بنيانة كما مر وقد سمعت تاويله واستدل على انه مفرد بثلاثة اوجه وفيه نظر لان الجمع
قد يلحقه التا كساكنه وغيره مع ان مراد القائل انه اسم جنس جمعي الا ان يقال مراده انه
معتاد في الجمع لا يلحقه التا وكذا الاخبار بريبة لا دليل فيه لانه يقال الحيطان تهدمت والجبال
راسية وجوز على المصدرية ان يكون الذي مفعوله وهو لا يرد نقضا على دليل الوصفية
كما قيل لان بنائه المدعي ومراده انه لو كان جمعا لوصف بالتي ونحوها لا بالذي لاختصاصه
بالعقلا واما احتمال تقدير المضاف وجعله صفة له وكذا الخبر فخلاف الظاهر ويكفي مثله
في ادلة النحاة وفي المثل اضعف ترجيح تخريج **قوله** شكا ونفاقا الى آخره اصل معنى
الريب الشك وقد فسر به هنا والمراد شكهم في نبوته الذي اضمروه وهو عين النفاق
فلذا عطفه عليه للتفسير ولما كان الحامل على بنائه هو النفاق زادهم ذلك بهدمه نفاقا
لشدة غيظهم ذلك لا لما مر لما صار بناء ذلك البنيان سببا لحصول الريبة في قلوبهم جعل
نفس ذلك البنيان ريبة وفيه وجوه احدها ان المنافقين عظم فرحهم ببنائه فلما امر
بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم في نبوته وثانيها انه لما امر بتخريبه خافوا
ان ياتي باهل يمركون على خالفه ادبقتلون وثالثها انهم اعتقدوا انهم احسنوا ببنيانه فلما
هدم بقوا مرتابين في سبب تخريبه والصحيح هو الاول ورجح الطيبي الثاني بانه اوفق
للغة وريبهم بالبنا لانه سبب لها وسمه قليبي في الكلام مضافا مقدر والوسمة السمة والعلامة
واصل معناها الكي **قوله** بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك الى آخره اي لا يزال بنيانهم
ريبة في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها وهو كناية عن
تمكن الريبة في قلوبهم التي هي محل الادراك واضمار الشك بحيث لا يزول منها ما داموا
احيا الا اذا قطعت وفرقت في خروج الريبة منها وقوله والمبالغة في الريبة واضحة
وهذا على المشهور والزمن فلا تقطيع فيه وعلى الوجه الذي بعده فالتقطيع والتمزيق

بالموت ويوثق اخذ البدل فهو حقيقي و يفيد لزوم الترتيب تماما احيا وعلى المثالث المراد
اذا ما يتولوا ويندموا انه فعظيمة تفتت قلوبهم واكبادهم فتنقطع القلب مجازا و
كناية عن شدة الاسف والفرق بين الوجوه ظاهر لكنه فيلك ايا ك ان تتوهم ان ذلك
با اذ لطايف الكشاف من انه تصوير للحال وان الترتيب عنها اذ ليس في كلامه ما يدل
عليه وكانه لم يرض به لان احتمال الحقيقة في الوجه الثاني يمنع الحمل على التمثيل لان
المجاز ملزوم بالقرينة وقد دفع بانه جعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز في كلامهم كثير
ومبناه على ان القرينة لا يجب ان يكون قطعية بل قد يكون احتمالية فان اعتبرت حمل
مجازا والا جعل حقيقة وكناية ومن لا يسلمه قال فيتعين هنا انه كناية ولا يخفى انه
ليس في كلام المصنف ما يخالف كلام الكشاف حتى يقال انه لم يرضه وشبهه من التكلفات
الباردة **قوله** يقطع اي في هذه القراءة بفتح التا واوه سله ينقطع فحذف احدى التائين
وقراءة اليا لاسناده الى الظاهر ويقطع بالتخفيف وهو مجهول اللام في ويقطع التا ونصب
قلوبهم والضمير للخطاب او للرسول وقطعت بفتح القاف والنا في المبني للفاعل وبضمه
الفاء وسكون النا في المجهول **قوله** تمثيل لاثابة الله اياهم الى اخره في الكشاف لا ترى
ترغيبا في الجهاد احسن ولا ابلغ من هذه الاية لانه ابرزه في صورة عقد عاقده رب العزة
وثمنه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعقود عليه كونهم
مقتولين فقط بل اذا كانوا قاتلين ايضا لاعلاء كلمته ونصرة دينه وجعله مسجلا في الكتب
السماوية وناهيك به من صك وجعل وعده حقا ولا احد اوفى من واعده فنسيئته اقوى من
نقد غيره واشار الى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية صور
جهاد المؤمنين وبذل اموالهم وانفسهم فيه واثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع
والشراء وانى بقوله يقاتلون الى اخره بيانا لمكان التسليم وهو المعركة واليه الاشارة
بقوله صلى الله عليه وسلم الجنة تحت ظلال السيوف ثم امضاه بقوله ذلك هو الفوز
العظيم ولما في هذا من البلاغة واللطايف المناسبة للمقام لم يلتفتوا الى جعل اشترى وحده
استعارة او مجازا عن الاستبدال وان ذكروه في غير هذا الموضع لان قوله فاستبشروا ببيعكم
يقتضي انه شرى وبيع وهذا لا يكون الا بالتمثيل ومن غفل عنه قال انه ترك ما هو جار
ايضا وسبقهم من جوز ان يكون معنى اشترى منهم انفسهم بصرفها الى العمل الصالح واموالهم
بالبذل فيها وجعل قوله يقاتلون مستانفا لذلك بعض ما شمله الكلام اهتماما به **قوله**
استيناف ببيان ما لاجله الشرا يعني لما قال اشتراهم كانه قيل لماذا فقيل يقاتلون في
سبيله وليست المقاتلة نفس الشرا حتى يكون بيانا له كما قيل وقوله يقاتلون في معنى
الامر لقيل انه مرضه لانه لا يجري في يقتلون المجهول وجعله بمعنى يستشهدون وتبيينه تكلف
من غير داع **قوله** وقد عرفت الى اخره لسؤال عدم مراعاة الترتيب بان الواو لا تقتضيه دفع م
وبان المراد يقتل بعض ويقتل بعض لكنه اسنده الى الجميع نعم بعضهم لان المجاهدين كنفس

واحدة

واحدة وقيل بتعين الثاني لانه لا لتنبيه على انهم حيث لم ينكسروا لان قتل بعضهم واما ان الواو
لا تفيد الترتيب فلا يجري لان التقديم ما حقه التاخير ابلغ الكلام فلا يكون يسلم منه الاعجب
وهذا لا يقتضي عدم صحته بل مرجوحيته وهو امر سهل ثم انه قال انه لم يقل بالجنة وهو اخصر لما
فيه من مدحهم بالقصد لنوال انفسهم وفيما يسمى بمجرد الوعد ثقة بالوفا وايضا تمام الاستعارة به
يعني انه يقتضي بصريحه تمام التسليم وهو عين الوعد لانك اذا قلت اشتريت منك
كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما اذا قلت لان لك كذا فانه في معنى لك علي كذا او في
ذمتي لان اللام هنا للبيت للملك اذ لا يناسب شراء لكه ملكه كالمرهون اخذ خدمتها ثم
للاستحقاق وفيه اشعار بعدم القبض وكون تمام الاستعارة التمثيلية به لا يخفى حسن
وجهه لان الجنة بمعناها الحقيقي يصلح عوضا ولانه لولاه لصح جعله مجازا عن الاستبدال وهو
غير مراد لكنه لا يخلو من خطر ومن لم يقف على مراده قال لا فرق بين اشترى بالجنة واشترى
بان له الجنة وهو من قلة التدبر والغافل يستغنون بما ذكره **قوله** مصدر موكد لما دل عليه
الشرا فانه في معنى الوعد قيل هو مصدر موكد في سبيله والمفهوم من تقرير المصنف ظاهرا انه
يكون المجاز في لفظ الشرا وقد جعل الكلام تمثيلا لمورد انه مما فيه على ما بينها الامثلة وقد
علمت ان الشرى بان له كذا يفيد النسيئة وهي وعد فلا ينافي ما ذكر التمثيل ولا يرد عليه
ما قيل ان الوعد مستفاد من مضمون اشترى بان لهم الجنة ومن جعله من الشرى فقد عقد
ولا حاجة الى تكلف ان يراد انه موكد لمضمون الجملة وحقا نعت له وعليه حال من حقا المتقدم
عليه **قوله** مذكور فيهما كما اثبت في القران بين الكشاف وعد ثابت قد اثبته في التوراة
كما اثبته في القران قال الطيبي يعني حقا بمعنى ثابت ومن المعلوم ثبوت هذا
الحكم في القران فترك التوراة والانجيل في سلك واحد ليؤذن بالاشتراك ولذلك
ادخل حرف التشبيه وقال كما اثبته في القران الحاقا لما لا يعرف بما يعرف وهذا بعينه
كلام المصنف لان اثباته فيهما يذكره ثم انه اما ان يكون ما في الكتابين انه منهم
اشترى منهم انفسهم بان لهم او ان من جاهد له ذلك فليس في كلام المصنف اشعار بكلاهما
ويجوز تعلقه باشترى ووعدا وحقا وكما قد لكونه مذكورا ثابتا ومن اوفى استفهام انكاري في
معنى لا احد اوفى من الله وهو يقتضي نفي مساواته في الوفا عرفا كما مر تحقيقه
فانه اذا قيل ليس في المدينة افقه منه افاد انه افقه اهلها **قوله** مبالغة في
الانجاز المبالغة من افعل التفضيل وجعل الوعد عهدا وميثاقا قبل وهو يقتضي
عدم خلف وعده وانما المقتضي له قوله تعالى لا يخلف الميعاد فتأمل ووجه الترتيب
ظاهر وفي بعض التفاسير قال ابو المعالي الكاتبة من المعاوضات المجازية الخارجة
عن التقابل فانها مقابلة ما لك بملك وهما واحد هنا وهذا على مذهب ان نفي ذات
العبد لا يملك عنده وعند مالك يملك فالمعاوضة عنده حقيقة وان كان ملك العبد
ضعيفا من لوا فيها لاية حجة لمن قال ابو الفضل الجوهري في وعظه ناهيك بايها

لمضمون الجملة لان معنى الشرا بان لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد في سبيله

دلّنها الجنة والواسطة محمد المصطفى قوله فاذ حوابه غاية الفرح يقال بشرته وابشرته
اذا اخبرته بخبر بسار فاستبشر فرح ووجد ما يبشر به وليس كما قال الراغب انه يستعمل
في الامر معناه كما قيل قوله رفع على المدح اي هم التائبون الى اخره يعني انه نعت للمومنين قطع لاجل المدح
بدليل قراءة التائبين نعتا على هذا الموعود بالجنة المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وهو قول
للحسن رح وعلى القول الاخر وهو تبشير لغير المجاهدين بما ذكر فالتائبون مبتدا خبره اولئك
فيبقى تقديره من اهل الجنة فيكونون موعودون بها ايضا كمن قبلهم لقوله وكلا وعد الله الحسنى لان المراد
بها الجنة وقيل انه بدل من ضمير يقاتلون وحمل التوبة على التوبة عن الكفر لانه بعد ذكر المنافقين وتوبتهم
عنه وكان ما ذكر بعده من الصفات او حمل على التوبة عن المعاصي يكون غير تام الفائدة مع ان من انه نصف بهذه
الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي وقوله نصبا على المدح اي بتقدير امدح او اعني قوله الجامعون الى
اخره قيل عليه تبع فيه الكشاف وفي بعض التفاسير انه سيبيه اغتر له كانه يقول المومنون هذه
الجامعون لهذه الصفات حتى يجعل المذنب غير مومن انتهى تلك مع ورفع بانه راد بقوله عاملي
الحقيقة الكاملون انما الموصوف ولو تركه كان اولى كما سيصرح به في قوله وبشر المومنين قوله
لتعاطيه او لما لقيه الى اخره وفي نسخة تائبهم والاولى اصح وتائبهم بالنون والبا الموحدة بمعنى بذل
بهم والسائر ابله المسعى والمغزل المضروب يعني انه اما في ما يليه النفقة بمعنى السكر او بمعنى الوصف بالجهاد
طلبنا فالحمد لله على كل حال ولا حاجة الى ما قيل ان المصرف لكونها سببا للثواب يحمد عليها قوله الصائمون
الى اخره لما كان في الامم السالفة السياحة والرهبانية وقد نهي عنها فسرت كما وقع في الحديث بالصوم
وهو استعارة له لانه يعوق عن الشهوات كما ان السياحة يمنع عنها في الاكثر او لانه رياضة روحانية
ينكشف بها كثير من احوال الملكوت والملك فنسبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن
النائية اذ لا يزال المتوصل من مقام الى مقام ويدخل من مداين المعارف الى مدينة بعد اخرى وقوله
في الصلاة حمل الركوع والسجود على معناه الحقيقي وجعلهما بعضها عبارة عن الصلاة لانهما اعظم
اركانها وقوله بالايمان والطاعة لو ابقي على عمومه كان اولى قوله والعاطف فيه
للدلالة على انه معنى ما عطف عليه الى اخره لما ترك العطف فيما ذكر في موضع احتاج
الى بيان وجهه والنكتة فيه سواء كانت تلك الصفات اخبارا او لا وقد وقع مثله في
غير هذه وحتوا في وجهه قال في المغني الظاهر ان العطف في هذا الوصف
بخصوصه انما كان من جهة ان الامر والنهي من حيث هما امر ونهي متقابلان بخلاف
بقية الصفات لان الامر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر
امر بالمعروف فاشير الى الاعتداد بكل من الوصفين وانه لا يكتفي فيه بما يحصل في ضمن الاخر
وما ذكره المصنف انهما في حكم خصلة وصفة واحدة اي بينهما تلازم في الذهن والخارج
لان الاوامر تتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لان احدهما طلب فعل والاخر طلب
ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضي للعطف بخلاف ما قبلهما فلا يرد عليه
ان الراكعون الساجدون في حكم خصلة واحدة ايضا فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكر

اذ معناه

اذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود او انه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على انهما
في واحد وخصلة واحدة والمعدود مجموعهما وما ذكره ابن هشام امر اخر وهو ان العطف
اما لما بينهما من التقابل او لدفع الايهام وكلام رد انه لا ينبغي العطف فيما بعد اشار الى
جوابه كما ستراه قوله فيما بينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على ان الى اخره يعني انه
من ذكر امر عام شامل لما قبله وغيره ومثله يوتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلته
كرما فالمغايرة له لما قبله بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه فانه مع ما قبله
انه عطف على ما قبله من الامر والنهي لان من لم يصدق فعله قوله لا يعد بامره نفعا ولا ينهاه
الله سفا ومن لم ينتبه لهذا قال انه للتنبيه على ان ما قبله مفصل الى اخره وليت شعري
ما وجه الدلالة في العطف على هذا وقد ظهر لك نكتة اخرى اوضح مما قالوه وهو ان المراد بحفظ
الحدود ظاهر وهي كاقامة الحد على كالقصاص على من استحقه والصفات الاول الى قوله
الامرون صفات محمودة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير بتغاير الصنفين
فترك العطف في القسم الاول وعطف في الثاني ولما كان لا بد من اجتماع الاول في شيء واحد
ترك فيه العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به
وهذا هو الداعي لاعراب التائبون مبتدا موصوفا بما بعده والامرون خبره وكانه قيل
الكاملون في انفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول لان المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا
في نفسه وبهذا اتسق النظم احسن اتساق من غير تكلف والله اعلم بمراده قوله وقيل
للايذان بان التعداد قد تم بالسبع وفي نسخة بالسابع وقد مر بيانه كون السبع عددا
تاما وتفصيله وقائل هذا القول هو ابو البقاء تبعا لغيره ممن اثبت واو الثمانية وهو قول
ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله صاحب المغني وذكروه في قوله تعالى سبعة وثامنهم
كلبهم وسياتي تحقيقه وقد نظر فيه بان الدال على التمام لفظ سبعة لاستعمالها في التكثير
لا معدوده وفيه نظر قوله يعني به وفي نسخة بهم اي المومنين ولم يقل وبشرهم
بكذا اشارة الى انه امر جليل لا يحيط به نطاق البيان وقوله روي الى اخره
اخرجه البخاري ومسلم عن سعيد بن المسيب عن ابيه قوله وقيل لما افتتح مكة الى
اخره الصحيح في سبب النزول هو الاول وهذا حديث ضعيف اخرجه الطبراني عن ابن
عباس فان قيل موت ابي طالب كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من اواخر
ما نزل بالمدينة فكيف يتاتى ما في الصحيحين سببا للنزول قيل انه صلى الله عليه وسلم
كان يستغفر له الى حين نزولها فان التشديد على الكفار والنهي عن الدعاء لهم انما ظهر
في هذه السورة كما في التقريب واعترض ما بعده من الشراح والاية ثابتة قوله في الحديث
نزلت لا امتداد استغفاره له الى نزولها او لان الفاء للسببية بدون تعقيب والابواء بفتح
الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد جبل بين مكة والمدينة وعنده بلد ينسب اليه ويسمى به
ما يقام من المعبرة بالفتح قوله بان ماتوا على الكفر الى اخره لا الواقع في سبب النزول

ومثل ما اذا علم بالوحي انهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون كما سيشير اليه في قصة ابراهيم فلا
اعتراض عليه كما توهم وقوله وفيه دليل الى اخره لانه انما نهي عنه بعد تبين انهم من اهل النار
وهو لا يقطع به في حق كل احيائهم وطلب المغفرة بسلوك طريق الاقتضاء ايمانهم وهو
المراد منه فلا يقال انه لا فايدة في طلب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع النقض يعني ان الاية
تدل على انه لا يصح ذلك وقد وقع من ابراهيم لابيه ووجه الدفع ظاهر **قوله** وعدها
ابراهيم اباه الى اخره اياه بفتح الهمزة والياء الموحدة يعني ان فاعل وعد ضمير ابراهيم
واياه ضمير عايد على ابيه بدليل قراءة حماد الراوية والحسن وابن السميفع وابي نهيك ومعاذ
القاري كما في الدر المصون وقرا اباه بالموحدة وقوله سنغفر لك اي سيغفر الله لك وقوله
بالتوفيق للايمان اشارة لما مر وتجب بالجيم يعني يقطع ويمحو وهو عبارة الحديث والاية في
سبب النزول كما قيل لا تعين الا ان ما كان لكم الاستغفار بعد التبين واما فعل
ابراهيم فانما كان في حياته وقيل النهي عنه فلا وجه لما قيل انه يشكل قوله تعالى
في سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن
لك حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى
طلب الايمان لاحيائهم لانه انما منع من الاقتداء بظاهره وظن انه جايز مطلقا كما وقع لبعض
الصحابة واما قوله في الكشاف على ان امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي
لا بالعقل لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لاستغفرن
لك ما لم انه فلم يتعرض له المصنف لانه لا يلايم قوله الا عن موعدة وعدها اياه كما قيل
لانه وعد بامتثال امر يقتضي انه كان قبل موته **قوله** ويدل عليه قراءة من قرا اباه الى اخره
فقد علمت انها قراءة الحسن وانه قراها غيره واحد من السلف وان كانت شاذة فلا التفات
الى ما قيل انه موعد وهذا تصحيفا وان ابن المقفع صحف في القران ثلاثة احرف نقرا اياه اباه
ودراء في غرة وشغفا في خرقه بالمعجمة هو بالعين المهملة وقرانا بعيبة يعنيه بفتح الهاء ميم
مهملة **قوله** او وعدها ابراهيم ابوه لانه وعده ان يؤمن ويحتمل ظهر جواب اخر وهو
انه لما وعد الايمان استغفر له بعد موته لاحتمال انه انجز وعده وامن وهذه القراءة لا تنافي
الاخرى لانه وعده الايمان فوعده ان يدعو له بالتوفيق لذلك وقوله بان يأت الى اخره
نعوذ عدو لله سنغفر على عداوته والاوحي اعداء الله لكفر والشرك وقطع الوصلة وقريبها
يقطع الاستغفار لمناسبة السياق له **قوله** لكثير التاوه وهو كناية الى اخره فعال
للمبالغة من التاوه وقيل فعله انه لا يكون ثلاثيا لان امثلة المبالغة انما اطرد اخذها
منه وحكي قطرب له فعلا ثلاثيا فقال يقال اه يوه كقام يقوم وانكره عليه غيره
وكان لا يبتذل الا اوه وقد قال المثقب العبدي

اذا ما قمت ارحلها بليل ۝ تاوه اهة الرجل الحزين

وقال الزمخشري اواه فعال من اوه كلال من اللولو وتركه المصنف لما اورد عليه وان النار

قول

قوله اه ونحو مما يقوله الحزين ذلك الذي به عن الحزن ورقة القلب وقوله والجملة اي انه ابراهيم
الى اخره والشكاسة الشدة وسوء الخلق **قوله** ليسميهم ضلالا الى اخره ضلالا بالضم والتشديد
كجهال جمع ضال وانما فسر به وان كان الاضلال لخلق الضلال عندنا وانما تفسير الزمخشري بناء على
مذهبه لانه قبل البيان والتكليف بالنهي عن الاستغفار لا يكونون مؤاخذون وضالون
فالمناسب لما قبله انه يكون المعنى لا يستقيم من لطف الباري ان ندر المؤمنين وبؤاخذهم
ويسميهم ضلالا حتى تبين لهم ما يتقون وهو ان الاستغفار لمن مات مشركا غير جاير فاذا
بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار يسميهم ضلالا ويذمهم وليس هذا مبنيا على التخلية
على الاعتزال كما بينه الطيبي **قوله** حظر ما يجب اتقاؤه حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع
وهو اشارة الى تقدير مضاف اي بيان المعاصي المراد لان المراد من بيان المحظور من حيث هو محظور
بيان حظره والمراد نهيهم عنه وقوله لعله لهو لا يستغفرن لك مالم انه وقوله على الغفلة اي كانوا
قبل تحويل القبلة وتحريم الخمر **قوله** وفي الجملة دليل الى اخره اي في جملة ما ذكر او بالجملة
وهو على كل حال والغافل من لم يبلغه النص والدليل السمعي وهو مذهب اهل السنة خلافا
للمعتزلة في قولهم انه مخصوص بما لم يعلم بالعقل كما في الكشاف بناء على القبح والحسن العقلي
وقوله في الحالين اي حال البيان وعدمه وشرائرهم جمع شريرة بمعنى سجية
والمهملة وفيما يأتون ويذرون يعني ياتونه ويذرونه وسواه اي سوى الله وقوله من المستنفر
عطف على الرسول بزيادة التصريح باللام اذ هو في معنى بيان لعذر الرسول او لعذر من استنفر او هو
عطف على بيان فتقدير بيان لمن المستنفر وقوله وجوب النفير عنهم واسافيه نظر لان المذكور
فيه النفير وعمن يعني انه من اصحاب الجحيم **قوله** من اذن المنافقين في التخلف الى اخره
يعني ان التوبة انما بظاهرها فيقتضي ذنبا ولما كان لم ما نع منه في حق النبي صلى الله عليه وسلم
فانه لم يتعرض لنده في حقه صلى الله عليه وسلم المراد به ما ارتكبه من الاذن للمنافقين
وخلاف الاولى كقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم او هي مجاز عن البراة من الذنب والصون
عنه فيكون استعمالا لشبه البراة عنه فعفو في انه لا مواخذة في كل منهما كما في قوله ليغفر
لك الله فانه بمعنى ليقتون عن ذلك وقيل المراد بالذنب على هذا ما يكون نقصا بالنسبة
الى الشخص اعم من ترك الاولى وفيه نظر وعنا به بغير تسكون ما يتعلق به منه **قوله** وقيل
هو بعث على التوبة والمعنى ما من احد الى اخره اي حض وتحريض للناس كلهم على التوبة
لان كل احد محتاج اليها حتى الانبياء مع عصمتهم لترقيهم في المقامات وكلما وصلوا الى مرتبة
كان الوصول اليها بمنزلة التوبة عما هو دونها فتكون التوبة استعارة للصعود الى المقامات
والانتقال الى المعالي الى الاعالي في الخواص وفي العوام من حضيض الذنوب الى اوج التقرب
المقرب لهم من العلى الاعلى والتحريض ماخوذ من اسناد التوبة الى هولاء ووصفهم بها فاذا كانوا
محتاجين اليها فما بالك بغيرهم ونظيره لما قبله واختصاصه بالبعث المذكور ظاهر كما اذا
قلت خدم الوزير السلطان مخاطبا للعوام فانه يدل على تحريضهم على خدمته فانه رفع ما قيل

ان البعث والاظهار لا يتوقفان على هذا المعنى بل يحصلان على المعنيين الاولين فتخصيص تعليل حصول البعث بما ذكر من المعنى الغير المشهور محل كلام ولذا قيل في دفعه انه ليس وجها ثالثا بل بيان لفائدة الوجهين السابقين وكيف لا وهو في الاولين خاص وفي هذا عام وكون البعث موجودا فيهما لا يضر قوله الا لمقام اي مقام قلنا الموعود اليه وان لم يكن متاما له في الحال ضميره ونه لمقام وهو لا حد وفيه كلام قوله والمتوفي الى آخره صريح فيما ذكرنا

قوله واظهارا لفضلها اي لفضل التوبة فيكون المقصود بذكر الصفة مدحها بسمة الآدم موصوفها كوصف الملائكة بالايمان والانبياء بالصلاح في بعض الآيات اذ الوصف للمدح كما يكون لمدح الموصوف يكون لمدح الصفة وهذا من لطائف البلاغة كما نبهوا عليه وهو كما قال حسان

ما ان مدحت محمدا بمقالتي • لكن مدحت مقالتي بمحمد •

وقد مر تفصيله **قوله** في وقتها الى آخره اشارة الى ان الساعة هنا بمعناها اللغوي وهو مقدار من الزمان غير معين كما في قوله ما لبثوا غير ساعة فليس من استعمال المقيد في المطلق كما قيل وهي في عرف اهل الشرع يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من اربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار كما في شرح البخاري وضمير هي للعسرة بعينها الشدة والضيق وجيش العسرة وغزوة العسرة هي تبوك وتجهيز عثمان رضي الله عنه مذكور في كتب الحديث وقوله في عسرة الظهر المظهر مجاز عما يركب ويجوز به عنه لان المقصود منه كالعين الدابة اي كانوا في قلة من المركب والاعتقاب ركوب جماعة نوبة نوبة والزاد والماء الجرعط على الظهر اي زادهم وماؤهم قليل والفظ بفتح الفاء وتشديد الظا هنا ما يعتصر من كرش البعير والافتظاظ عصره ذي الماء في المفازي العرب كانوا اذا ارادوا ان يوالوا الفلوات التي لا ماء فيها سقوا الابل على الظماء ثم قطعوا مشافرها لئلا ترعى فاذا احتاجوا الى الماء افتظوا كروشها فشربوا منها وهو كثير في الاشعار كقوله

وبها يستاف الدليل ترابها • وليس بها الا اليماني محلف •

قوله من الثبات على الايمان هو ما كاد يهم بعضهم من الانصراف وهو حديث عهدهم بالاسلام وقوله او اتباع الرسول هو ما روي ان منهم من هم بالانصراف من غير اذن له صلى الله عليه وسلم **قوله** وفي كاد ضمير الشان او ضمير القوم الى آخره قراءة يزيغ بالياء كاد ضمير الشان وقلوب فاعل يزيغ والجملة خبرها وعليه حمل سيبويه الآية ولا يصح ان يكون قلوب اسم كاد ويزيغ الخبر لان الخبر حينئذ التقديم فيكون المتقدم كاد تكون قلوب تزيغ ولا يصح لتذكير الضمير في يزيغ وقد ثبت مثله وعليه وضعفه ابو البقاء واستشكل هذا بانهم قالوا ان خبر افعال القلوب لا يكون الا مضارعا رافعا لاسمها فبعضهم اطلقه وبعضهم قيده بغير عسى فلا يكون سببيا وهذا بخلاف كان فان خبرها رفع الضمير والسببي وعلى هذا فاذا كان اسم كاد ضمير الشان ورفع الجملة يكن فاعله ضميرا عائدا على اسمها ولا سببيا له وقيل لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشان هي هو في المعنى اغنى عن الضمير الا ترى ان

المبتدا

المبتدا اذا كان ضمير شان والجملة خبر لم يحتج لضمير يعود على المبتدا وقد ذكر ابن الصائغ في شرح الجمل نقلا لوجه ذلك ان المسند والمسند اليه في الحقيقة هو الجملة الواقعة بعد الضمير وليس بخارج كما تقدم ولذلك يجوز ما كان زيد قائما بنو علي ان يكون في كان ضمير الشان ويكون بقائم في موضع خبر المبتدا وان دخلت الناقصة عليه وان لم يكن خبرا في اللفظ لانه الخبر في المعنى وعلى ذلك تاول الفارسي ليس الطيب الا المسك على ان في ليس ضمير الامر ودخلت الا على خبر المبتدا لان الخبر المنفي معنى وعلى هذا لا وجه لتكلف ابي حيان زيادة كاد وقرا المنافقون تزيغ بالتاء فيحتمل ان يكون قلوب اسم كاد وتزيغ خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها قاله ابو علي ولا يجوز ذلك في عسى وهذا مبني على جوازه في مثل كان يقوم زيد والصحيح المنع ويحتمل ان يكون اسم كاد وضمير يعود على جمع المهاجرين والانصار اي من بعد ما كاد الجمع وقدره ابن عطية ما كاد القوم وضعف بانه اضمر في كاد ضمير لا يعود الا على متوهم وبان خبر كاد يكون قد رفع سببيا وقد تقدم انه لا يرفع الا ضميرا عائدا على اسمها وذهب ابو حيان الى ان كان زائدة ومعناها مراد ولا عمل لها في اسم ولا خبر للتخلص من الاشكال ويؤيده قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها في نحو لم يكد مع انها عاملة معمولة فهذا اولى وقرا ابي من بعد ما كادت وقرا الاعمش تزيغ بضم التاء **قوله** وترى من بعد ما زاغت هذا لما قيل انها زائدة وحمل الضمير على هذه القراءة للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين ام لا كان في شانه لو سمهم بالزيغ المحتمل لكونه عن الايمان او لا عن الاتباع فانه على المشهور لم يوصفوا بالزيغ بل بالقرب منه فيحمل المتخلفين وغيرهم كما مر **قوله** تكرير للتاكيد وتنبيه الى آخره فالضمير للمهاجرين والانصار والنبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم انه تاب عليهم فيكون تاكيدا له والتاكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وان كان كلام اهل المعاني يخالفه ظاهرا ويشبه ان تحقيقه والتنبيه على توبته في مقابلة ما قاسوه من الشدائد وانما جعله تنبيها لان ما قبله يفيده اذ التعليق بالموصول يفيد علية الصفة **قوله** او المراد انه تاب عليهم لكيدودة ثم المكيدودة مصدر كاد كالكينونة والبينونة اي انه تاب عليهم لكيدودة قربهم من الزيغ لانه جرم يحتاج الى التوبة فيكون مخصوصا ببعض من مضى ذكرهم الزيغ والضمير راجع اليه حينئذ فلا يكون تكريرا للسابق ولكيدودة متعلق بتاب واللام للتعليل او الاختصاص وعلى الثلاثة يحتمل عطفه على قوله على النبي وقوله وعليهم وكلام المصنف يحتمله وقيل انما تاب متعد وهنا لتغاير توبتهم للتوبة السابقة وفيه نظر **قوله** بطلوا عن الغزو الى آخره اشارة لتفسيره بالازم اي ان المخلف لهم الشيطان او المراد خلفوا عن راي اخر وهو الرجوع فالاسناد اليهم ان المجاز وتنكير مضاف وهو منقول عن السلف كما مر تفصيله في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله ومراره بضم الميم وراء مهملة ابن ربيعة العامري كما في مسلم وغيره وانكر المحدثون وقالوا

موابه العمري ببشيا لعمرو بن عوف قاله البخاري وابن عبد البر ولا عبرة بقول القاضي عياض لا اعرفه ان الغفاري فاعرفه **قوله** حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت يجوز في اذا ان يكون شرطية جوابها محذوف وان تكون ظرفية غاية لما قبلها وقوله برحبها يصح ان تكون ما مصدرية والبا للملابسة وجعل محلا لان المكان الضيق لا يسع ولا يكون مقرا لاحد فالمراد بجازا انفهم لم يجدوا في الدنيا مع سعتها الا تيال

• كان بلاد الله وهي عريضة • على الخايف المطلوب كفة حابل •

واعراض الناس عن مجالستهم ومحادثتهم لامر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك **قوله** تلوبهم من فرط الوحشة الى اخره يعني ليس الانفس هنا بمعنى الذوات بمعنى القلوب مجازا لان نيام الذات بها كما تيل المرء باصغريه اذا المضيق والسعة يوصف بها القلوب دون الذوات ومعنى ضيقها استيلاء همها وحزنها كانها لا تسع السرور وصفتها نهو استعارة في الضيق مع التجوز فيه ترقي من ضيق الارض الى ضيقهم في انفسهم وهو في غاية البلاغة ومن الطف بالعلم الا انه المناسب لهم وقوله من سخطه بيان للمراد لان الالتجاء انما هو من سخطه وكذا بالتوبة وطلب المغفرة **قوله** بالتوفيق للتوبة الى اخره لما كانت توبة الله بمعنى قبول التوبة متقدم عليها وعلة لها فسره بالتوفيق الى اخره تفسير للتوبة ولو قال وفقهم كان اظهر وقوله او انزل الى اخره جواب اخر فالمراد به انه انزل قبول توبتهم في القران واعلمهم بها ليعدهم الموصول في جملة التايبين اوهو معناه المشهور وقوله ليتوبوا يعني يستقيموا على التوبة ويستمروا عليها فالمراد التوبة الثانية ليست هي المقبولة والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا في المستقبل اذا صدرت منهم ذنوب ولا يقنطوا من كرمه وهذا هو المناسب لما ذكر في تفسير التواب بقوله ولو عاد الى اخره وقد خبط من ادخله في كلام المصنف **قوله** مع الصادقين الى اخره الخطاب ان كان لمن امن من اهل الكتاب كما روي عن ابن عباس فالمراد بالصادقين الذين صدقوا في ايمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله على الطاعة وان كان عاما فالمراد الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا وان كان لمن تخلف وربط نفسه بالسواري فالمناسب ان يراد بالصادقين الثلاثة اي كونوا مثلهم في صدقهم وخلوص نيتهم والى هذه الوجوه الثلاثة اشار المصنف وايماؤهم بفتح الهمزة جمع يمين وعهودهم عطف تفسير عليه والتيل اذا جعل الخطاب عاما في الوجوه كلها ولم يلتفت الى ما مر من التفصيل الواقع في الكشاف لعدم القرينة عليه والوثوق بروايته فتامل **قوله** ما كان لاهل المدينة نفي اختص اهل المدينة لقربهم منه وعلمهم بخروجه واختصاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يعني من الخلفاء لان التخلف ليس بلازم مما لم يبعد العدو ولم يكن دفعه بدونه وقد سبق ما نقلناه عن ابن بطال من انه كان واجبا عليهم لانهم بايعوا عليه فتذكر ووقع في نسخة تعبد قوله عن رسول الله عن حكمه فقيل قدره ليدخل ما عداه **قوله** عن نفسه بصيغة النفي للمبالغة هو نهي بليغ لان معناه لا ينبغي ولا يستقيم

ولا يبعج وهو ابلغ من صريح النهي واذا نهوا عن ان يتخلفوا عنه وان يرغبوا بانفسهم عن نفسه وجب عليهم ان يصحبوه في البأساء والضراء وان يلقوا انفسهم فيما يلقاه من الشدايد فيكونون مامورين بذلك لان النهي عن الشي امر بضده والمعنى مع لهم ولا انتفاء ان يرغبوا بانفسهم عن نفسه بان يكرهوا لانفسهم الشدايد لانفسهم ولا يكرهوها له فانه مستهجن جدا بل عليهم ان يعكسوا القضية وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك وهو قوله ويكابدوا واي يقاسوا **قوله** ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه عداه بالباء وعن وقال الواحدي يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي ترفعت وفي النهاية رغبت بفلان عن هذا الامر اي كرهته له **قوله** روي ان ابا خيثمة بلغ بستانه الى اخره ابو خيثمة من ثقيف بيا لمهملة ايضا فتامله الا انصار احد بني سالم بن الحرج شهد احدا وبقي الى ايام يزيد بن معاوية وهذا الحديث رواه البيهقي من طريق ابي اسحق وقوله بلغ بستانه اي اتاه ودخله بعد ما ذهب النبي صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك وقوله فرشت له بفتح الرا وتشديد الشين من رش الماء على التراب اذا نثره عليه ليسكن ويبرد ويجوز ان يكون من الزش وقوله بسطت حينيذ تفسير له والرطب ولطليل تاكيد لمن لفظه كليل اليل ومعنى بالغ اي اراه نضج حسن والضح بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحا المهملة ضو الشمس وحرها بلا شك شيء منها وقوله ظل ظليل الى اخره تقدير وهذا اما يكون اما بمعنا والحال ان رسول الله على حاذكره من مقاساة حر الشمس دون للوبال فهذا ليس بخير لا ينادي النعيم والراحة على مقاساة ما يقاسي النبي والمومنون ورحلنا قته كمنع اوهو شده وضع عليها رحلا وهو ما يركب عليه كالسرج وقوله ومر كالريح اي ذلك يسرع سيره وهو مثل في السرعة ومد الطرف عبارة عن النظر واصل الطرف تحريك الجفن ويطلق على العين وقوله فاذا هي العامسه وزهاه السراب بالزاي المعجمة اي رفع شخصه للناظر والسراب ما يري من شعشعة الشمس في وسط النهار كالال **قوله** كن ابا خيثمة قال السهيلي في الروض في الحديث كن ابا ذر وكن ابا خيثمة لفظ الامر ومعناه الدعا كما تقول اسلم اي سلمك الله انتهى وكذا قال غير من المتقدمين كالفارسي وذكر المطرزي في قول الحريري كن ابا زيد وفي شعر ابي هلال

• ومعذر قال الاله لحسنه • كن فتنة للعالمين فكانها •

ولم يزيدوا في بيانه على هذا وهو تركيب بديع غريب ومعناه ساقه الله اليينا وجعله اياه ليكون هو القادم علينا فاقيم فيه العلة مقام المعلول في الجملة الدعايية الانشايية على حد قوله في الحديث ابل واخلق اي عمرك الله ومتعك بلباسك لتبلي وتخلق وقوله اسلم اي سلمك الله لتسلم لما اقيم مقامه ابقي مسندا الى فاعله وان كان المطلوب منه هو الله وهو قريب من قولهم لا اريتك ههنا اي لا تجلس حتى اراك وهو تمثيل او كناية وفي شرح مسلم للنووي قال ثعلب بقول كن زيدا اي انت زيد او تكون ممن ياتي الان شيئا اي لتحقيق الوجود او لتوجد هذا الشخص

ابا خيثمة حقيقة وهو الصواب وهو مغاير لما في البحر الملتهم اجعله ابا خيثمة واسمه
عبد الله بن خيثمة رضي الله عنه وليس في الصحابة من يكنى ابا خيثمة الا هذا وعبد الرحمن
ابن ابي سبرة الجعفي انتهى والحاصل انه طلب من الله ورجى ان يكون هو **قوله** وفي
لا يرعبوا الجونا لنصب والجزم النصب بعطف على لا تحلفوا المنصوب بان والغاء لا للتاكيد
التعبد تاكيد وهو نفي في معنى النهي البليغ والجزم يجعل لا ناهية فهو نهي صريح وفي
الكشاف روي ان ناسا من المومنين تخلفوا عن رسول الله فمنهم من بدا له ذلك فكانه
تلحق به النبي صلى الله عليه وسلم كابي ذر وابي خيثمة ثم قال ومنهم من بقي
ولم يلحق به وهم الثلثة قال كعب لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلمت عليه فرد علي كالمغضب بعد ما ذكرني وقال ليت شعري ما خلفك فقيل
له ما خلفه الا حسن برديه والنظر في عطفيه فقال معاذ الله ما اعلم الا فضلا واسلاما
ونهي عن كلامنا ايها الثلاثة فتنكر لنا الناس لم تكلمنا احد من قريب ولا بعيد فلما
مضت اربعون ليلة امرنا ان نعتزل نساءنا ولا نقربهن فلما تمت خمسون ليلة اذا انا بنداء
من ذروة سلع ابشر يا كعب بن مالك فخررت ساجدا وكنت كما وصفني ربي وضاقت
عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وتتابعت البشارة فلبست ثوبي وانطلقت
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس في المسجد وحوله المسلمون فقام
الي طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وقال لتهنك توبة الله عليك فلن انساها
لطلحة وقال رسول الله وهو يستنير استنارة القمر ابشر يا كعب بخير يوم مر
عليك منذ ولدتك امك ثم تلا علينا الاية قال النحرير في شرحه هكذا وقع في
الكتاب وكان قديما كان يختلج في صدري انه لا يحسن في الانتظام ان يقول النبي في حقه
ما قال فيقول معاذ الله وهو تكذيب له فلا يليق به ثم يرد على القائل كالمغضب
ونهى عن مكالمته حتى سنح لي من مطالعة الوسيط وجامع الاصول انه تصحيف وتحريف
والصواب فقال معاذ والله بواو القسم يعني معاذ بن جبل صرح بما ذكرنا وهذا
مما لم يتنبه له احد من الشراح والعجب العجاب من الفاضل الطيبي طيب الله ثراه
مع غاية الاطلاع على كتب الحديث والتاريخ كيف لم يتنبه لهذا **قوله** لا عجب ولا
عجاب ولا خطأ ولا صواب فان الصفة والحديث كما ذكر ولو نظر الى جلالة المصنف وكثرة
الاطلاع وطبق كلامه على الرواية الماثورة المشهورة وتراعيانه هكذا فقال معاذ
بان الله تنزه عن معاذ ومذهوة الله فانه كما يقال في القسم والله تعالى الله الملك
لمعناه قياسا مطردا مشهورا في الاستعمال على انه رواه بالمعنى او انفرد برواية
هكذا وهو كما انتحر بوادي تحت تفتحريرة ان على الا الاصلاح ما استطعت وما
توفيقي الا بالله وانا اعجب ايضا من لم يرا بث يبني هذا تحريج وانتحر فقال
بعد ما ساق كلامه انظر الى النسخ بهذه الخزانة التي ما لها الى العثور على واو

سقطت

سقطت من الناسخ ومعنى ما ذكره من الوسيط وجامع الاصول انه في الصحيحين فكيف
بكتابنا هذا الذي يحويها فيه كل مشكلة وحلاكل معضلة وهذبنا الاحاديث والفاظه ونقحنا
عويصاتها بتنبيه بالعجب العجاب فما قرب بينه وبينا غيرنا الحجاب ٭ فلله در من قال ٭

٭ قل لمن لا يرى المعاصر شيئا ٭ ويرى للاوائل التقديما ٭
٭ ان ذاك القديم كان حديثا ٭ وسيبقى هذا الحديث قديما ٭

وانما نقلنا هذا مع طوله لنعلم انه ليس كل بيضاء شحمة ولا كل سوداء تمرة **قوله** اشار الى
ما دل عليه قوله ما كان لاهل المدينة من نهيهم عن التخلف عنه وامرهم باتباعه لما ذكر والامر ماخوذ
ما فهم بالكلام ومن النهي لانه امر بصلح كما ان والمشايعة بالشين المعجمة والعين المهملة
بمعنى متابعته وعدم مفارقته شيعته وقوله صيانة من العطش بفتح اللام القصد والمه
ربها وزيد ومعنى اشار الى انه للتقليل والابهام المستفاد من التنكير اي قليل او كثير
والمخمصة المجاعة اي الجوع من خمص البطن اي ضمورها **قوله** لا يدوسون مكانا الموطى
يجوز فيه ان يكون اسم مكان ومصدرا ميميا والوطء اما بمعنى الدوس بالاقدام ونحوها او
بمعنى الايقاع والمحاربة كما في الحديث اخر وطاة وطئها الله بوج وهو واد بالطايف
وحمله المصنف على معنى الدوس لانه معناه الحقيقي وجعله اسم مكان لانه الاشهر
الاظهر فقاعل يغيظ ضمير فتقدير معناه اي وطوء لان المكان نفسه لا يغيظ او ضمير
عايد الى الوطء الذي في ضمنه وتفسير الغيظ بالغضب وفي نسخة يغيظهم وسياق
تحقيق الغيظ في سورة تبارك واعلم انه ورد في حديث كبير روى انه صلى الله عليه وسلم
خرج وهو محتضن احد ابني بنته وهو يقول انكم لتبخلون وتجبنون وانكم لمن ريحان الله
وانه اخر وطأة وطئها الله بوج وقد خفي على كثير وجه مناسبة اخر الحديث لاوله
وتوضيحه انه يعني يبخلون ويحسبون ان يحب الاولاد يحمل على البخل والتخلف الدال على
ودعلى الجبن لخوف ضياعهم اذا قتل ولما كان قوله اخر وطأة اخر وقعة وحرب في
هذه لان غزوة الطايف اخر غزوة وقتال وان كانت بعدها لم يكن بها قتال
كناية عن قرب اجله لان تمام المصلح ايوذن بالرحيل فالمعنى انهم من ريحان الله يحبهم وبعيانهم
تحبهم لانه طيبي يغيض نعمه فانهم كالذي فارقهم عن قرب او يحبهم بدعوا الى الجبن
ويفرك القتال وقد انقضى القتال فناسب والعقل صدره في مثلا وقيل انه مصدر
ما ثبته انه قوله نعم لادنوا الا ان ابدلت الواو يا كما هو الطبري فاحدا له على خلاف
القياس **قوله** كالقتل والاسر الى اخره اي لا ياخذون ويتناولون شيئا ويبالا
انا ما ثابتا من المفعول به بحذوف او بمعنى الماخوذ فهو مفعول وتفسيره بالمصدر
مشعر بالاول وقوله به وحد الضمير لعوده لجميع ما قبله لتاويله بذلك المذكور او هو
عايد على كل واحد منها على البدل قال السمين وحد الضمير لانه لما تكررت لا صار كل
واحد منها على البدل مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ولذا قال الفقهاء لو حلف لا يأكل خبزا ولا

لما حنث بواحد منهما لو حلف لا يأكل خبزا ولحما لم يحنث الا بالجمع بينهما قوله استوجبوا
به الثواب اي استحقوا استحقاقا تاما لازما بمقتضى وعده لا بالوجوب عليه والعمل ان
العمل بالثواب لان المقصود من كتابة الاعمال فهو بتقدير مضاف او يجعله كناية عما ذكر
قوله وذلك الى اخره المبايعة لمبتناة فوقية وموحدة اي اتباعه وعدم التخلف عنه
والذي في اكثر النسخ المتابعة بتتين بمعجمة ومثناة تحتية وهو بمعناه وهو الذي في
الكشاف قوله على احسانهم الى اخره هذا من التعليق بالمشتق وكونه تعليلا او كتب
بمعنى انهم استوجبوا لانه لا يصح الى اخره والبيت من وضع المحسنين مكان المجاهدين
والمسيئ في تكميلهم لانه يقصد به ان يسلوا كتب الجنود وعلاوة المسوط بكسر العين
لانها تكبر في الحسيات وتنفع في المعاني كعلاوة الحب وذكر الكبير بعد الصغير وان علم
من الثواب على الاولى على الثانية لان المقصود التعميم لا خصوص المذكور اذ المعنى لا ينفقون
شيئا ما فلا يتوهم ان الظاهر العكس وانفاق عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة الف دينار
تبرك الله محل اغاثه به المسلمين قوله في مسيرهم اي سيرهم للغزو ومنعرج بضم الجيم
وفتح الراء اسم مكان بمعنى ما انعطف منه او سبع لانه منخفض بين جبال يجري فيه سيول
وهو منعطف في الاكثر واصل الوادي اسم فاعل من ودي بمعنى سال فهو السيل المنسه ثم
شاع في محله ثم صار حقيقة فيه بمعنى مطلق الارض وجمع اودية ونادي بمعنى مجلس جمع
اندية ونادي جمعه الجبيه والرابع له في لامر العرب قوله اثبت لهم الى اخره جعل
الكتابة مجازا او كناية عن لازم معناه وهو الاثبات ولو حمل على حقيقته اي كتبه
في الصحف او اللوح مع ايهامه لم يعنس باستوجبوا لهم لانه اثبت بقوله ليجزيهم والضمير
المذكور كما سبق واليه اشار المصنف بقوله ذلك او لكل واحد كما عرفت وجعله للعمل
بتكلف محوج الى تقدير لانه صفة لما قيل في المغني دفع هذا واخر لانه اهول مما
قبله قوله جزا احسن اعمالهم الى اخره قال ابو حيان التقدير احسن جزا الذي
كانوا يعملون لان عملهم له جزا احسن واحسن فحمله احسن جزا فانتصب احسن على
المصدرية وهو الوجه الثاني في كلام المصنف لا فما فيه اي لما فيه من الحذوف وقال
الامام فيه وجهان الاول ان الاحسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح
فهو يجزيهم على الاولين دون الاخير قيل وعلى هذا يحتمل ان يكون بدل اشتمال من ضمير
يجزيهم وارد عليه انه ناب عن المقارع قلة فايدته لان حاصله انه تعالى يجزيهم
على الواجب والمندوب وان ما ذكره ولا يخفى ركاكته وانه غير خفي على احد وقد
يقال انه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله ان وقع لان تخصيص الجزا به ليشعر
بانه لا يجازي على غيره ثم قال الثاني ان الاحسن صفة للجزا اي ليجزيهم جزاء
هو احسن من اعمالهم وافضل وهو الثواب وقيل عليه انه اذا كان الاحسن صفة
الجزا كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليه بدون من وكا جرى له نعمه

بان

بان اصله مما كانوا الى اخره فحذفت من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل اذ لا محصل له وقوله
جزا احسن اعمالهم قيل يحتمل ان يكون جزاء منونا منصوبا على المصدرية واحسن منقول له
وهو مضاف لما بعده والمقصود تقدير العامل الناصب لاحسن لان الفعل نصب الضمير فلا
ينصب مفعولا اخر الا ان يجعل بدلا كما مر والمراد بجزا احسن الاعمال احسن جزا الاعمال
وليس المراد احسن هذه الاعمال المذكورة حتى يقتضي ان الجزا على بعضها ويحتمل اضافة جزا
لمفعوله وهو احسن وهو كالاول في المعنى لكنه كان مجرورا فلما حذف انتصب وهذا تأويل
وجهي الامام قوله هذا انما لا وجه له فان المصدر الواقع مفعولا مطلقا لا يعمل خصوصا في
غير عامل فيه فعله ولا يصح ضربت زيدا ضربا عمرا ولا يخفى ركاكته فالظاهر انه مضاف وانه لما
حذف قام المضاف اليه مقامه فانتصب على المصدرية في الوجهين والمعنى انه يجازيهم
على اعمالهم باضعافها لمجازاته على الاحسن وقال السفاقسي احسن يحتمل ان يكون بدلا
من ضمير ليجزيهم بدل اشتمال اي ليجزي الله احسن ما لهم بالاحسن من الجزا او بما شاء ويحتمل
ان يكون على حذف مضاف اي ليجزيهم الله جزا احسن ما لهم قوله وما استقام لهم
ان ينفروا جميعا الى اخره في هذه الاية وجهان مبنيان على كونها متعلقة بما قبلها من امر
الجهاد او مستقلة لا تختص به او لبيان طلب العلم فانه فريضة على كل مسلم والثاني ادق
بصريح النظم فلذا قدمه المصنف والمعنى لا يستقيم لهم ان يخرجوا جميعا لطلب العلم
كالمتعذر لانه لما بين وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فتعدد فافضل الجهاد وذكر
السفر الاخر وهو الهجرة لطلب العلم فيكون النفر والخروج لطلب العلم وذكر المصنف
عمم فيه لبيان ان حكمهما واحد فيلتئم بما قبله ايضا كالوجه الثاني وقوله فانه يخل بامر المعاش
تعليل لقوله ان ينفروا او ترك الاخر لظهوره وهو الاشهر ويصح ان يكون تعليلا لهما فان في
ترك غلبة العدو غلبتهم لمحله بالمعاش ايضا والثاني وهو الذي اشار اليه بقوله وقيل
الاية انه لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا احد عن جيش او سرية ففعلوا ذلك
حتى بقي النبي وحده فنزلت فقيل لهم لا ينفروا جميعا للقتال ولتنفر طائفة معه ليتعلموا
الدين ويبقى ما معكم وعنه صلى الله عليه وسلم فاذا رجع المجاهدون افادوهم ما سمعوا منه
صلى الله عليه وسلم وهذا مروي عن ابن عباس قيل فعلى هذا لابد في الاية من
اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طائفة وقام طائفة ليتفقه المقيمون ولينذروا
قومهم النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ما نهى الله تعالى عنه وان
التعاقد بانه لا حاجة الى التقدير اذ يفهم الفرق من قوله فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة فان الفرق اذا نفر من كل منها طائفة لزم انه بقي طائفة اخرى فضمير يتفقهوا
يرجع الى الفرقة الباقية المفهومة من الكلام وسيأتي تتمته قوله فهلا نفر من كل جماعة
كثيرة الى اخره يعني لولا هنا تحضيضية لا امتناعية وهي مع الماضي تفيد التوبيخ
على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد

يفيد الامر به في المستقبل ولذا قيل ان الاية تدل على طلب وجوب طلب العلم لا لما قيل
ان التوبيخ على الترك يقتضي الوجوب وكون الفرقة كثيرة والطايفة قليلة في الاية
ماخوذ من السياق ومن التبعيضية لان البعض في الغالب اقل من الباقي فلا يرد ما قيل
ان الفرقة والطايفة بمعنى في اللغة فلا يدل في النظم على ما ذكر وادعا الفرق دون لفظ هم
الناظر اليه واهل اللغة لا يبالون بالتعريف بالاعم يحتاج الى نقل **قوله** ليتكلفوا الفقاهة
فيه الى اخره اشارة الى ان صيغة التفعل للتكلف وليس المراد به معناه المتبادر بل مشاقة
المشقة في طلبه لصعوبته وانه لا يحصل بدون جد وجهد فقوله وتجشموا ابو تكبين ها عطف
تفسير لما قبله **قوله** وليجعلوا غاية سعيهم الى اخره لما كان الظاهر ليتفقهوا في الدين ويعلموا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يتفقهون وقد وضع يوضع التعليم الانذار وموضع يتفقهون
يحذرون اذن بالغرض منه وهو اكتساب خشية الله والحذر من باسه قال الغزالي كان
اسم الفقه في العصر الاول اسما لعلم الاخرة ومعرفة دقايق افات النفوس ومفسدة
الاعمال والاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخرة واستيلا الخوف على القلب
ويدل عليه هذه الاية وانما عبر بالعمل له لان علة المنذر التفقه لكن التفقه لما كانت علته
الانذار كان علة لعلته فهو غاية له اذ علة العلة علة وهي علة غايية لانها انما يحصل بعد ذلك
قوله وتخصيصه بالذكر الى اخره يعني المقصود منه الارشاد الشامل لتعليم السنن والاداب
والواجبات والمباحات ولا شك ان الانذار اخص منه فاقتصر على الانذار لما ذكر
احدهما معنى من ذكر الاخر لفضله او لانه في دنا قبل انه غاية في تحصيل المنفي علما وعلا فهو مع دخول
في قوله ليتفقهوا انما سكت عنه لانه معلوم بطريق الاولى مع انه صرح به في قوله ليستقيم
وتعليم ذلك المنذر على رغبته بالامر وانه فرض كفاية حيث امر به طايفة منهم لا على التعيين
والتذكير الوعظ **قوله** وانه ينبغي ان يكون غرض المتعلم فيه الى اخره قيل بل
يجب وهذا المراد انه ينبغي فيشمل الوجوب والترفع طلب الرفعة والعلو والبسط والسعة
في الجاه والرزق **قوله** اراده ان يحذروا يعني لعل لتعليل الانذار فالترجي كناية
عن ارادتهم لان الترجي مراد والترجي من الله قيل انه مجاز عن الطلب وقيل ظاهر
انما الارادة من المنذرين على ان لعل متعلق بقوله لينذروا قومهم وحينئذ لا يبقى في
الاية دليل على حجية خبر الواحد لابتنائه على انه تعالى اوجب الحذر بقول الطايفة
وسياتي ما يدفعه **قوله** واستدل به على ان خبر الاحاد الى اخره قال الجصاص
في الاحكام في الاية دلالة على لزوم خبر الواحد في امور الديانات التي لا تلزم العامة
ولا تعم الحاجة اليها وذلك ان الطايفة لما كانت مامورة بالانذار انتظم فحواه الدلالة
عليه من وجهين احدهما ان الانذار يقتضي فعل المامور به والا لم يكن انذارا والثاني
امره ايانا بالحذر عند انذار الطايفة لان معنى قوله لعلهم يحذرون ليحذروا وذلك
يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لان الطايفة تقع على الواحد فدل لانها ظاهرة فان كان التاويل

والنسط ص

محمد

مادري

ما روي عن ابن عباس فالطايفة النافرة انما تنفر من المدينة والتي تتفقه هي القاعدة
بحضرة الرسول فدلالتها ايضا قايمة لان النافرة اذا رجعت انذرتها التي لم تنفر واخبرتها
بالاحكام فهي تدل على لزوم قبول خبر الواحد القاعد بالمدينة مع كون النبي صلى الله
عليه وسلم بها لا يجابها الحذر على السامعين بنذارة القاعدين فقد علمت ان في
الاستدلال بالاية على حجيته ووجوب العمل به طريقين وكلام المصنف على الطريقة
الاولى ليسقط الاعتراض بانه مبني على ان الترجي من الله وانه ايجاب وهو غير متعين
هنا **قوله** يقتضي انه ينفر من كل ثلاثة تفرد وا بقريتهم الى اخره فيه ان الثلثة بالنفر ليفيد
مطلوبه وارد عليه انه فسر الفرقة انفا بالجماعة الكثيرة كالقبيلة واهل البلدة
وكلامه هذا لا يلايمه ظاهرا ولا يخفى ان الكاف التشبيه يقتضي عدم الحصر ولذا قال ظاهرا
ثم ان تقريره مبني على ان الطايفة تقع على الواحد وسياتي في سورة النور ما ذكره من ان
اقلها ثلثة تسمى الاديبة تعارض وسياتي تفصيله والارادة الواحد من الطايفة قال
لتنذر بالافراد ويتذكروا بالجمع كما صحح لكنه وقع في نسخة لينذروا وقوله ويحذروا الاجر
له في الاستدلال قيل ولم يقيد بقوله واحدا او اثنين كما قالوا في تقرير الاستدلال
لتعيينه من كون الطايفة النافرة بعضا من الفرقة مع ان الاستدلال لا يتوقف عليه
لان المقصود عدم بلوغها الى حد التواتر وقوله فرقتها اي الباقية **قوله** وقد قيل
للاية معنى اخر قد مر تقريره وظاهره ان الاستدلال انما هو على القول الاول وقد
عرفت انه جار عليهما كما نقلناه لك عن كتاب الاحكام وهذا القول قول ابن عباس **قوله**
سبق الموصول الى التعيين الى اخره لانهم كانوا يجاهدون ولا يتخلف احد منهم عن جيش او
سرية كاملة وانقطاعهم عن التفقه لنزول الوحي وحدوث الشرايع والاحكام في كل
زمان وتولية الجهاد الاكبر فسر كونه جهادا اكبر لانه هو الاصل يعني المطلوب من الجهاد
اظهار الدين وتنوير حججه والجهاد الاكبر ليس يتعلمونه يعني مجاهدة النفس لانها اعظم عدو
واقوى خصم **قوله** ليكون الضمير في ليتفقهوا الى اخره قد مر ما قيل انه لا بد على
هذا من اضمار وتقديره انها نفر من كل فرقة طايفة واقامت طايفة ليتفقهوا الى اخره
ورده بانه لا حاجة اليه والضمير يعود الى ما يفهم منه اذ يلزم من نفر طايفة بقاء اخرى
وقيل عليه ان انتظام الكلام يقتضي الاضمار اذ لولاه افاد ان نفور الطوايف للتفقه
وليس كذلك فان اراد انه بحسب الظاهر والمتبادر لم يلزم الاضمار وان اراد انه
لا يصح تعلقه به على انه يفيد تعليل المنفر منه فلا وجه له **قوله** تعالى يا ايها
الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الذين يقربون منكم قربا مكانيا او قربا
نسبيا كما قيل وانما خص الامر به مع توليه في اول السورة اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين ولذا روي عن الحسن ان هذه الاية منسوخة
بما ذكر لانه من المعلوم انه لا يمكن قتال جميع المشركين وغزو جميع البلاد في زمان واحد

لكان من قرب اولى ممن بعد لان ترك الاقرب والاشتغال بقتال الابعد لا يؤمن معه من
هجوم من قرب على الذراري والضعفاء والبلاد اذا خلت من المجاهدين وايضا الابعد لا حد له
بخلاف الاقرب فلا يؤمر به وقد لا يمكن قتال الابعد قبل قتال الاقرب قال الامام
انا لم نقل بالنسخ لكونه ترتيب نزول الايات على عكس ما قاله الحسن ومن قال لا حاجة
الى هذا في نفي النسخ لم يفهم مراده ثم انه قال قوله يلونكم ظاهر في القرب المكاني وقيل
انه عام له وللقرب النسبي وقيل انه خاص بالنبي لانها نزلت لما تحرج الناس من قتال اقربائهم ولا
يخفى ضعفه ولا اشعار في كلام المصنف به كما توهمه هذا القائل لان مراده انه امر اولا بانذار
عشيرته لكونه كان بين اظهرهم ثم حيث عليه انذار الاقرب فالاقرب ثم امر بالقتال
ثم بعد الامر به كان على ذلك الترتيب ايضا واليه اشار بقوله احق بالشفقة فتدبر
قوله وقيل هو عام الى اخره قيل يرده كون السورة اخر ما نزل وفيه نظر قوله وليجدوا
فيكم غلظة قالوا انها كلمة جامعة للجراءة والصبر على القتال وشدة العداوة والعنف
في القتل والاسر وظاهرها امر الكفار بان يجدوا في المؤمنين غلظة والمقصود امر المؤمنين
بالاتصاف بصفات كالصبر ونحوه حتى يجدها الكفار متصفين بها فهي على حد قولهم
لا ارينك هنا كما مر تحقيقه والغلظة ضد الرقة مثلثة الفاء وبها قرئ ويحكى السبعة
على الكسر وقوله بالحراسة والاعانة لانه مع كل احد لكن هذه معية خاصة وهو تاكيد
وتعليل لما قبله وقوله على اضمار فعل الى اخره ويضمر مؤخرا لان الاستفهام له الصدر
قوله بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة الى اخره لما دلت الاية على زيادة الايمان
بما ذكر والمسألة مشهورة فمن قال بدخول الاعمال فيه فزيادته عنده ظاهرة ومن لم
يقل به ذهب الى ان زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به وقيل التحقيق ان التصديق
في نفسه يقبل الزيادة والنقص والشدة والضعف وليس ايمان الانبياء والصحابة
كايمان غيرهم ولذا قال علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فقوله
بزيادة العلم الى اخره اشارة الى قبول الزيادة في نفسه وقوله وانضمام الى
اخره اشارة الى زيادته باعتبار متعلقه وترك القول الاخر لشهرته وقد ذكر
في اول الانفال وقوله سبب لزيادة كالحصر بالعمل بها والايمان بها وقوله
مضموما اشارة الى تضمين الزيادة معنى الضم ولذا عدي بالى وقد قيل الى بمعنى
مع ولا حاجة اليه وقوله واستحكم ذلك اي الكفر بسبب الزيادة قوله اولا يرون
الى اخره كون الواو عاطفة على مقدر او على ما قبلها الكلام فيه معروف وقد تقدم
تحقيقه وقوله يبتلون باصناف البليات تفسير للفتنة فان لها معان منها
البلية والعذاب والابتلاء لهم لو كانوا اصحاب بصر وبصيرة يردهم عما هم عليه
وقوله او بالجهاد فالفتنة فيهما الاختبار اي يختبرون لظهور ذلك ولم يحمل
على الافتضاح لعدم ملاءمته للمقام وقوله لا ينتهون عما هم عليه من الاستهزاء على

النفاق

النفاق لان الزيادة يستلزم ما ذكر قوله تغامزوا بالعيون الى اخره فسر النظر بالتغامز
بقرينة الحال لكنه قيل ان التغامز على الغيظ عرفا هو المشهور وفيه نظر والسورة
على الاول مطلقة وعلى الثاني مقيدة بسورة فيها ذكر عيوبهم وقوله يقولون يعني لا بد
من تقدير القول فيه ليرتبط الكلام وجملة حالية او مستأنفة قوله هل يراكم احد الى
اخره قيل معناه هل يراكم لما تغامزتم فيفضحوا وقوله حضرة الرسول اما بمعنى حضور
ه ومجلسه او المراد عن الرسول والحضرة للتعظيم كما هو معروف في الاستعمال ومخافة
الفضيحة بغلبة الضحك او بالاطلاع على تغامزهم هذا على التفسير الاول واما على الثاني
فانصرافهم بسبب الغيظ وقيل معنى انصرفوا انصرفوا عن الهداية قوله يحتمل الاخبار
والدعاء والجار والمجرور متعلق به على الاول وبانصرفوا على الثاني ورجح الثاني واقتصر
عليه في الكشاف وقوله لسوء فهمهم يعني انه اما بيان لحماقتهم او لغفلتهم وعدم تدبرهم
قوله من جنسكم عربي مثلكم يحتمل انه تفسير معنى او تقدير مضاف اي من جنس العرب
وهو امتنان عليهم لانهم يعرفونه والجنس الف لجنسه ويفهمون كلامه وقيل المراد من
جنس البشر كقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقرئ انفسكم افعل تفضيل من النفاسة
والمراد الشرف وقوله شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وقوله عنتكم اشارة
الى ان ما مصدرية والمصدر فاعل عزيز والعنت بالتحريك ما يكره ويشق وقيل عزيز صفة
رسول وعليه ما عنتم ابتداء كلام ايهمه ويشق عليه عنتكم قوله اي على ايمانكم
وصلاح شانكم قدر المضاف لان الحرص لا يتعلق بذواتهم واما تعلقه بالرؤف الرحيم
على التنازع كما قيل فلا وجه له وقوله قدم الابلغ يعني كان الظاهر في الاثبات
الترقي وقد عكس رعاية للفواصل اي لمناسبة الفواصل المراعي في القران ولذا لم يقل
الفاصلة وهذا بناء على ان الرأفة اشد الرحمة وقد مر رده بان الرافة الشفقة
والرحمة الاحسان بدليل انها قدمت في غير الفواصل كقوله رأفة ورحمة ورهبانية
ابتدعوها قوله فانه يكفيك معرتهم الى اخره المعرة الامر المكروه والاذى مفعلة من
العر اي الجرب وهذا تعليل للامر والاكتفاء بالله ولا اله الا هو كالدليل عليه لان المتوحد
بالالوهية هو الكافي المعين وفسر العرش بالملك وهو احد معانيه كما في القاموس ثم نبه
بمعناه المعروف وهو فلك الافلاك المحيط بالعالم وهو احد معانيه كما ذكره الراغب وقوله
قود تنزل الى اخره اشارة الى حسن الختام لما بين ما لاحكام والرفع على انه صفة الرب وعن ابي
الى اخره اخرجه احمد بن حنبل وقوله اخر ما نزل الى اخره يعارض هذا ما رواه الشيخان
عن البراء بن عازب ان اخر اية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واخر
سورة نزلت براءة وعن ابن عباس اخر اية نزلت اية الربا رواه البيهقي وروي ايضا
اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وكان بينها وبين موته ثمانون
يوما وقيل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين هذه الروايات بما لا يخلو عن كدر

وفي هذه الاية اشكال مشهور في كتب الحديث قوله ما نزل القران الى اخر اخرجه
الثعلبي عن عايشة قال العراقي وهو منكر جدا وقال الطيبي المراد بالحرف الطرف منه والجملة
سواء كانت اية او اقل او اكثر مما ورد في السورة وهو مخالف لما مر في اخر الانعام ولما صرح
به من انها لم تنزل جملة ثم ما علقناه على سورة التوبة اللهم يسر لنا الاتمام ببركة
محمد عليه افضل الصلاة والسلام

سورة يونس • بسم الله الرحمن الرحيم •

قوله مكية قولا واحدا عند الداني وقيل في بعض اياتها انها مدنية على اختلاف في ذلك ايضا
ومناسبة خاتمة السورة لما قبلها بذكر الرسول وابتداء هذه وقوله فخمها اي لم يملها لان التفخيم
يطلق على ما يقابل الترقيق ويقابل الامالة والمراد هنا الثاني لانه يري فيها الامالة ويترك
على ما تقرر في علم القراات وقوله اجراء لها مجرى المنقلبة عن الياء بيان لوجه الامالة وهو ان
الالف المنقلبة من الياء تمال تنبيها على اصلها ولما كانت هذه الكلمة اسماء والاسماء لا يكون فيها الالف
اصلية الا نادرا اجروها مجرى ما اصله الياء لكثرته وعاملوها معاملته فاما لوها ولئلا
يتوهم انها حرف قوله اشارة اي ما تضمنته السورة او القران اي اخر جوز في الايات
ان يكون لايات هذه السورة وان تكون لايات القران وفي الكتاب ان يراد به السورة
وان يراد به القران فصارت صوره اربعا احدها الاشارة الى ايات القران والكتاب
بمعنى السورة وان يصح الا بتخصيص او تاويل بعيد وثانيها عكسه ولا محذور فيه والاخيرتين
مرجع افادتهما الى كونه حكيما وجوز الاشارة الى الايات لكونها في حكم الحاضر وان لم
يسبق ذكرها كما يقال في الصكوك هذا ما اشتري فلان وارتضى لفظ تلك للتعظيم ولكونه
في حكم الغايب من وجه وخالف ما ذكر الكشاف فانه لم يحمل الكتاب على القران
ووجه بانه تركه لان الظاهر من قولنا هذه الايات ايات القران انها جميع اياته
لافادة الجمع المضاف الى المعرفة الاستغراق وهذا وارد على المصنف لو سلم لكنه
قيل انه ممنوع مع انه انما يفيد ذلك لا بصورة واحدة من الثلاث فتامل قوله ووصفه
بالحكيم لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة اما على انه للنسبة كلابن وتامر او
بنسبة الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الحكمة
ترشيح لها تخييلية والحكمة وهي الحق والصواب منه لله لكنه لاشتماله عليها او المشابهة
للناطق بها وصف بها قوله او لانه كلام حكيم والمعنى حكيم قايله فالتجوز في الاسناد
للكلام قايله وبهار صايم قوله او محكم اياته لم تنسخ شيء فيها اي بكتاب اخر
لكونه لما سياتي وهو يعطف بمعنى المعنى على ما قبله لانه في قوة لانه مشتمل فعيل
بمعنى مفعل على ما فيه وهذا بناء على ان المراد بالكتاب السورة وانه لا منسوخ فيها والمحكم
يقع في مقابلة المتشابه وفي مقابلة المنسوخ وكونه اشارة الى الكتب المتقدمة
من التوراة والانجيل والزبور كما قيل بعيد ولذا تركه المصنف قوله استفهام

وقوله مائة وتسع ايات قال الداني في كتاب العدد هي مائة وعشر ايات وفي الشامي وتسع في غيره حرصوم

انكار للتعجب في الكشاف الهمزة لانكار التعجب والتعجب منه اي لانكار تعجب الكفار
من الايحاء كما سيذكر ولتعجيب السامعين من تعجبهم لوقوعه في غير محله فان كان مراد
المصنف ما ذكره الزمخشري فاللام للتعجب صلة الانكار وهو الظاهر ويحتمل ان يكون صفة
انكار كائن للتعجب اي لبيان انه مما يتعجب منه اذ التعجب لا يعرب محله تعالى والجزم بانه
ترض للزمخشري ومخالفة له دعوى من غير دليل وتقديم خبر كان لانه مصب
الانكار قوله وقرئ بالرفع اي برفع عجب على انه اسم كان وهو نكرة وان اوحينا المعرفة
خبر ومن ذهب الى انه لا ينبغي الحمل عليه جعل كان تامة وان اوحينا بدل منه بدل كل من
كل او اشتمال او بتقدير حرف جر اي لان اوحينا او من ان اوحينا وهو اظهر من المبدلية
وقول المصنف على العكس اي عكس المعروف في كلام العرب وهو الاخبار عن المعرفة بالنكرة
فيكون هذا ذهابا الى جوازه مطلقا او في باب النواسخ مطلقا او اذا كانت مدخوله
للنفي او ما هو في حكمه كالاستفهام الانكاري على ما فصله الحريري في شرح التلخيص
وغيرهما انه يريد بالعكس القلب اما على تقوله مطلقا او اذا تضمن لطيفة فان وجدت
فيه اعدل عنه الى الوجوه الاخر فان قلت هنا وجه اظهر وهو ان للناس خبر كان
وعليه اقتصر في اللوامح فلم تركه قلت تركه لانه ركيك معنى لانه يفيد انكار
صدوره من الناس لا مطلقا وفيه ركاكة ظاهرة فتامل قوله واللام للدلالة على
انهم الى اخره بمعنى ليس متعلقا به على طريق المفعولية كقوله • • •
• عجبت لسعي الدهر بيني وبينها • لان معمول المصدر لا يتقدم عليه بل هي للبيان
كما في هيت لك وسقيا لك فتعلقها مقدر ومنهم من جوزه بناء على التوسع في الظرف او لانه
بمعنى المعجب والمصدر اذا كان بمعنى مفعول او فاعل يجوز تقديم معموله عليه كما ذكره
النحاة وجوز ايضا تعلقه بكان وان كانت ناقصة بناء على جوازه قوله الى انشاد حالهم
انهم بفتح الهمزة وسكون الفاء او النون والمد وهذه العبارة وان استعملت في حمول
النسب فليس مرادا لان نسبه فيهم وشرفهم ثابت على علم بل المراد انه ممن لم يشتهر بالجاه
والمال الذين اعتقدوا انه سبب العز والاجلال لجهلهم وتجاهلهم لانه قد يستعمل
لعدم البيت مطلقا او التعيين كقول ابي تمام • • •
• من مبلغ افناء يعرب كلها • اني بنيت الجار قبل المنزل • •
يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو قال الجوهري وقال الازهري عن
ابن الاعرابي افناء الناس واحدهم اخلاطهم الواحد فنو وفنو وعن ابي حاتم
عن ام الهيثم هؤلاء من افناء الناس ولا يقال في الواحد هو من افناء الناس ومن ومن
نتوانزاع من هاهنا ولم تعرف ام الهيثم الافناء واحدا والمراد بالخلط انهام النسب
وليس مرادا هنا ومراد ابي تمام التعميم ومنهم من اعترض على المصنف ومنا بعضه
الزمخشري في هذه العبارة واختار ان المراد برجل انه مشهور بينهم بالجلالة فالمقه

والصدق كما قال لقد جاءكم رسول من انفسكم فانه محل الانكار وهو انسب بالمقام
وهو غير ظاهر لانه وان كان اعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتضليلهم
وتحقيرهم لمن اعزه الله وعظمه وما ذكر يناسب التفسير الثاني لا الاول فقد خلط تفسيرا
باخر لان تعجبهم يحتمل ان يكون لكونه ليس من رجال ذا جاه كقوله تعالى لولا نزل هذا القران
على رجل من القريتين عظيم او لكونه من البشر كقوله لو شاء ربنا لانزل ملائكة او لكونه
انذرهم بالبعث الذي انكروه والمصنف لم يلتفت الى هذا لبعده عن السياق وقوله
يتيم ابي طالب لانه كان صغيرا في حجره ولم يعرفوا ان اليتيم الدر يتيمه وقيل للحسن لم جعله الله
يتيما قال لئلا يكون لمخلوق عليه فان الله هو الذي آواه وادبه ورباه وقوله جهلهم
بحقيقة الوحي لانه يعلم حيث يجعل رسالاته وما عدوه سببا ليس بشيء يلتفت اليه ومثله
وقوله هذا اي الامر هذا او خذ هذا وقوله وخفة الحال قد جاء في الشعر عن قلة
المال به لانه اخف اذ ليس له معه ما يشغله عما اريد منه مع عدم احتياجه اليه ولذا قيل
لبعض المشايخ هل يقال للنبي صلى الله عليه وسلم زاهد فقال ما قدر الدنيا عنده
حتى يزهد فيها وقد ارسل الله اليه ملك الجبال في بدء الوحي وقال ان شئت جعلها لك
ذهبا وجواهر فلم يطلب ذلك وانما يطلب الغنى من لا يقدر عليه وقوله وقيل الى
اخره هو التفسير الثاني كما عرفته قوله انها هي المفسرة اي لا المخففة ولا المصدرية وشرطها
موجود وهو ان يتقدمها ما فيه معنى القول دون حروفه كالايحاء نحو كتبت اليه ان قم
وقوله او المخففة من المثقلة على ان اسمها ضمير الشان وفي وقوع الجملة الانشائية
خبرا لضمير الشان دون تاويل وتقدير قول اختلاف فذهب صاحب الكشف الى
انه لا يحتاج الى ذلك لان المقصود منها التفسير وخالفه الحريري وغيره في ذلك وذهبوا
الى انه لا فرق بين خبر وخبر غيره ولم يذكر احتمال كونها مصدرية حقيقية في الموضع
لمنع كثير من النحاة وصلها بالامر والنهي وما ذكره ابو حيان هنا بناء على جوازه مع انه نقل
عنه في المغني انه مذهبه المنع بناء على انه يفوت معنى الامر اذا سبك بالمصدر واعترض
بانه يفوت معنى المضي والحالية والاستقبال المقصود ايضا مع الاتفاق على
جوازه وقد يقال ان بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاما فقد
تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر فانه لا دلالة للمصدر
عليه اصلا وقد مر ما ذهب اليه بعض المحققين من ان المصدر لا يحمل من جوهر
الكلمة فيجوز اخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا نحو واوحينا اليه الامر
بالانذار كما قدروا في ان لا تزني خير عدم الزنا ونحوه ومن ذكر هذا اعتبارا من عنده
مع ان هذا مشترك في الا لنترامز والجواب مع ان المفتوحة المشددة لانها مصدرية
ايضا وقوله فتكون الى اخره تفريع على الوجه الثاني وعلى الاول مفعول بتقدير
وهذه الجملة مفسرة لا محل لها من الاعراب كما مر قوله عمم الانذار الى اخره اي حيث

قال

قال الناس دون المؤمنين والكافرين ولا مانع من الاستغراق العرفي اي كل واحد
مما يقدر على تبليغه الا تبليغ جميع اهل عصره غير ممكن لكن لا ينبغي قول المصنف
انه لما من احد الى اخره فلا وجه للاعتراض بان الاستغراق المفهوم من كلامه غير صحيح لان
تبليغ الانذار الى كل من في عصره ليس في وسعه ولا حاجة الى دفعه بانه لم يرد الاستغراق
وانما قصد المبالغة واما تبشير الكفار ان امنوا فراجع الى تبشير المؤمنين وقيل ان في
المؤمنين عموم المخبر به وهو مخول له التقليل واغنى عن على قوله في المفسر انا حيابا انه سخ
رملا ان المصدرية بالامر بانه جوزه هنا وفي سورة النحل قوله سابقة ومنزلة
رفيعة الى اخره في الكشاف اي سابقة وفضلا ومنزلة رفيعة سميت قدما لما كان
السعي والسبق بالقدم سميت النعمة الجليلة قدما كما سميت النعمة يدا لانها تعطى
باليد وباعا لان صاحبها يبوع بها فقيل لفلان قدم في الخير والسابقة هنا مصدر
بوزن فاعلة بمعنى السبق والسبق كالتقدم بمعنى فضلهم على غيرهم لما حصل
به مما بين سائر الامم فالقدم مجاز مرسل عن السبق لكونها سببه والسابقة والسبق مجاز
عن الفضل والتقدم المعنوي الى المنازل الرفيعة فهو مجاز بمرتبتين وقيل المراد
تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله عليه وسلم نحن الاخرون السابقون
يوم القيامة وقيل تقدمهم في البعث وقيل سابقة اسم فاعل اي سعادة سابقة
في اللوح او شفاعة سابقة وفي الكشاف وجه اخر وهو ان قدم صدق بمعنى مقام
صدق كمقعد صدق باطلاق الحال وارادة المحل وليس هذا معنى قوله منزلة رفيعة
كما توهم حتى يلزم جميع المعاني المجازية وظاهر ان القدم تطلق على السبق مطلقا
كما يطلق اليد على النعمة والعين على الجاسوس والرجل على الرئيس وقال صاحب
الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون المجاز لا يطرد او لانه غلب في العرف عليه
قوله واضافتها الى الصدق اصل الصدق في الاقوال قال الراغب ويستعمل
في الافعال فيقال صدق في القتال اذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال كذب فيه فيعبر
به عن كل فعل فاضل ظاهرا وباطنا ويضاف اليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق
وقدم صدق ولسان صدق في قوله واجعل لي لسان صدق سال ان يجعله الله صالحا
بحيث اذا اثني عليه لم يكن كذبا كما قال

اذا نحن اثنينا عليك بصالح • فانت كما نثني وفوق الذي نثني

فاضافته من اضافة الموصوف الى صفته واصله قدم صدق اي محققة مقررة لما
عرفت من معناه وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كانه صاحبها وهذا
من منطوقه وقوله والتنبيه الى اخره اي تنبيه على انهم انما نالوا تلك السابقة
بصدقهم ظاهرا وباطنا واعترض عليه بانه انما يحصل هذا اذا كانت الاضافة اضافة
المسبب الى السبب الا انه يكون في التنبيه اشارة الى احتمالها له ويدفع بانه لما جعله

الي ما ذكر لان الصدق انما يجوز به عن توفية الامور الفاضلة حقوقها للزور والصدق لا حيي
كانها لا توجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما ان ابا لهب يشعر بانه جهنمي
قوله يعنون الكتاب الي اخره يعني الاشارة الي الكتاب السابق ذكره وعلي قراءة
لساحر الاشارة الي رجل قوله وفيه اعتراف الي اخره لان السحر خارق للعادة فذلك
الخبر لانا قولهم ان هذا السحر المراد به الحاصل بالمصادر وهم كاذبون في ذلك عند
القسم ايضا ولهذا الاعتبار يكون دليل عجزهم لان التعجب او لاشر التكار بما هو معلوم الانتفا
وقطعا حتي عند نفس المعارض ذاب العاجز المتحير وما قيل عليه اذ لا دخل للتعجيب فيه فلا يرد في
تركيبه ليس بشي قوله التي هي اصول الممكنات انما فسر به بيانا للحكمة في تقديمها وكونها
اصولا لان السما جارية مجري الفاعل والارض مجري القابل وباعتدال الكواكب اختلاف
الفصول ويكون ما فيها علي ما قرره الحكما وقد تقدم تفصيله وقوله في ستة ايام
فقيل هي مدة متساوية لايام الدنيا وقيل هي بالمعني اللغوي وهو مطلق الوقت وعن
ابن عباس انها من ايام الاخرة التي هي كالف سنة مما تعدون قيل والاول انسب بالمقام
لما فيه من الدلالة علي القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة في مثل تلك المدة
اليسيرة ولانه يعرف لنا ما نعرفه وقوله استوي اما بمعني استولي او معني استقر او قصد وعلي
فيرجع الي صفة القدرة وقيل انه صفة غير الثمانية لا يعلم ما هي وقيل انه مما تشابه فيتوقف
فيه لا فصل في محله والعرش تقدم انه الجسم المحيط بجميع الكائنات او الملك او شي غير
ذلك قوله تقدير الكائنات علي ما اقتضته حكمته الي اخره يعني الامر العهد والمراد
امور الكائنات وتدبيرها بمعني تقديرها جارية علي ما تقتضي الحكمة واما ما سنذكره فهو
معناه اللغوي وقوله وسبقت به كلمته اي قضاوه كما في قوله وتمت كلمة ربك وجمله
تدبر استينافية لبيان حكمة استوائه علي العرش وتقرير لعظمته وقوله وكما يحرك
الي بيت لتحريك العرش وفلك الافلاك اسباب ذلك لانه بحركته تحركات غيره ولذا اقتضي
عليه قوله والتدبير النظر الي اخره وجه لاستقامته وبيان لحقيقته وقوله تقرير
لعظمته لانها علمت من خلق المخلوقات العظام فقرره ذلك لو بانه لعز جلاله لا يجترئ
احد علي الشفاعة عنده بغير اذن فالمقدر لا شفاعة لشفيع وهو نعيم للعباد في
انهم اذا تعلوا انسانا بالوهيته والانهم قادر علي خلقها ونفعه في اذ وا حد وعلي قوله
الزمخشري تدبر يقضي علي ما تقتضي الحكم ويفعل ما يشا المتحري للصواب الناظر في
ادبار الامور وعواقبها لئلا يلقاه ما يكره اخرا انتهي فانه كما قيل اخطا لفظا ومعني
فانه لا يجوز اطلاق التحري علي الله تعالى وما يشعر به ولا نه معني علي رعاية وهي
قاعدة فاسدة عند اهل السنة قوله رد علي من زعم ان الهتهم يشفع الي اخره فقيل
هذا الرد غير تام لانهم لما ادعوا شفاعتها قد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد
ولا دلالة فيها علي انهم لا يوذن لهم وما قيل انها دعوي غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة
نعلم
بنز

فيه الا ان فيها ايواده ان الاصنام لا يدرك ولا ينطلق فكونها ليس من شانها ان يوذن لها
بدليل وانما اثبات الشفاعة لمن اذن فعلوم من الكلام لانه لو كان المراد نفي الشفيع مطلقا
قيل لما شفيع والمراد الشفاعة المنفي لك وهي شفاعة الانبيا والاحاد قوله ايا
الموصوف بتلك الصفات الي اخره يعني الاشارات الي الذات الموصوفة بتلك الصفا
المقتضية لاستحقاق ما اخبر به عنه واذا الان وجه بتوسيط ذلك له ما ذكرها لا يوجد
في غيره اقتضي الحصار فيه وانه لا رب غيره ولا معبود سواه فانتفع معني قوله
لا غيره وقوله فاعبدوه وحده لكن قوله للالوهية يقتضي ان الجلالة الكريمة خبر
لا صفة فلذا قيل الاظهر تاخيرها لانه ما ذكر تفسير لاسم الاشارة قوله لا غيره
اي لا رب غيره وقيل انه وقع في النسخ بدون ضمير فيقتضي قصر الموصوف علي الصفة
قصرا اضافيا فلا يلايم تعليله وانما كون انتفا المتصف الخاص لا يقتضي سبب اخذ
للربوبية فليس بشي لان ما ذكرت لوازم الالوهية فهي لا توجد بدونه والمقصود
تعريف الطرفين فادني لحواه لان تلك المقتضيات لا يوجد في غيره وقيل انه حمله
علي الفصيح انتفا اذا انه لئلا يلزم التكرار فانه ما قبله دال علي ثبوت الربوبية
مع عدم المنكر لانتفا قوله وحده بالعبادة تداخل ان الي ان التخصيص من
ترتيب الامر بالعبادة علي اختصاص الربوبية به وايضا اصل العبادة ثابت لهم فيحمل
الامر به علي ما ذكر ليفيد وفيه نظر قوله تتفكرون ادني تفكر الي اخره قيل
انه كالمعلوم الذي لا يقتصر الي فكر تام ونظر كامل بل الي مجرد التفات واخطار بالبال
وهذا بيان لا ينافي يتذكرون علي تتفكرون وانه كان هو المراد ولذا فسره به وجعل المتذكر
هو ما سبق من استحقاقه لما ذكر والمنبه عليه ذلك وخطاهم فيما هم عليه المشار اليه
بقوله لا ما تعبدونه فلا فرق بين كلامه وكلام الكشاف كما توهم قوله بالموت
او النشور وفي نسخة والبعث وفي اخره المراد النشر والحصر المذكور مستفاد من تقديم
اليه وقيل عليه انه لا يناسبه ما سياتي من ان قوله يبدا الخلق الي اخره كالتعليل
لقوله اليه مرجعكم فالحق ما وقع في النسخة الاخري والبعث بالواو وفيه نظر يعلم
فيما سياتي قوله مصدر موكد لنفسه الي اخره المصدر اذا اكد مضمون جملة تدل
علي معناه فان كانت نصا فيه لا يحتمل غيره فهو يسمي في اصطلاح النحاة موكدا
لنفسه بحو له علي الف اعترافا وان احتمله وغيره نحو زيد قائم حقا فهو موكد
لغيره ولا بد له من عامل محذوف فيهما وتفصيله ووجه التسمية مفصل في النحو قوله
مصدرا خر موكد لغيره قد عرفت معني الموكد لنفسه ولغيره وهنا لما كان الوعد يحتمل
الحقيقة والتخلف كان موكدا لغيره مما تضمنته جملة المصدر وعامله المقدر وقيل
انتصاب حق بوعد علي تقدير في وتشبيهه بالظرف كقوله ۝ ۝
الحق اني هائم بك مغرم ۝ وما ذهب اليه المصنف اظهر ۝ بعد بديه

واهلاكه الى آخره يعني انه معنى قوله يبدأ الخلق ثم يعيده اعادته بعد بدئه بما
واهلاكه لانه بيان للموعود به كالموعود به الاعادة وانما ذكر البدء والاهلاك لتوقف
الاعادة عليهما اذ معناه وجود ثان كما وجد اولا بعد فنائه فتدبر **قوله** اي بعدله
او بعدله الى آخره يعني ان الالف واللام عوض عن الضمير المضاف اليه وهو اما ضمير الله
او ضمير المؤمنين والمعنى بعدله او بعدلهم ورجح الثاني بانه اوفق بما يقابله من قوله
بما كانوا يكفرون [illegible] وهو المقصود من القسط لان الكفر ظلم
عظيم وايضا لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الكافرين اولى به لما
استحقاق الثواب بفضله والعقاب بعدله وقوله وقيامهم على العدل تفسير لعدالتهم
بالثبات على العدل في الاعمال الظاهرة فيدخل فيه الايمان وعلى ما بعده يخص بالايمان
[illegible] **قوله** فان معناه الى آخره المبالغة في استحقاق العقاب بجعله
حقا من الصحة كما يقتضيه اللام ولم يجعل علة وجعل الثواب علة اشارة الى انه المقصود
واما العقاب فهو تبعيته وليس مقصودا له تعالى بالذات بل بالعرض ولذا قال سبقت
رحمتي غضبي وقوله من الابتداء والاعادة يقتضي تعلق ليجزي بهما على التنازع وقيل
الاظهر تعلقه بيعيد فقط وقوله وانه تعالى يتولى الى آخره يعني لم يذكر الجزاء
اشارة الى انه شيء عظيم لا يحيط به العبارة خصوصا وقد جعل ذات الكريم هي
المجازية فانه العظيم لا يتولى بنفسه الا الامر العظيم واليه اشار بقوله يتولى في كلامه
او تاج لمعنى آخر **قوله** والآية كالتعليل لقوله اليه مرجعكم الى آخره جريا على ما اطرد
في استعمال الجملة المصدرة بان كقوله انه غفور رحيم وكونها تعليلا او كالتعليل لا خفاء فيه
وانما الكلام في المعلل هل هو كون المرجع اليه او كونه لا مرجع الا اليه فالظاهر هو الثاني
كما اشار اليه النحرير في شرحه والمعنى مرجعكم الى الله لا الى غيره وانما رجعكم اليه
ليجازيكم بما يليق بكم واستفادة الحصر من المعلل ظاهر ومن العلة لان البدء والاعادة
معلومة الانتفاء من غيره عقلا فلا حاجة الى ان يعتبر في الكلام ما يدل على الحصر حتى
يتكلف ما يكلفه من لا يليق ذكره **قوله** ويؤيده قراءة من قرأ انه الى آخره اي
بالفتح بتقدير لام التعليل فهو صريح فيما ذكر وجوز فيه ان يكون لوعد حقا العاملان
في المصدرين المذكورين واما يكونا بفعلين آخرين مقدرين بدلا لما قبلهما عليهما فان كان
المراد الاول فالمصدران ليسا للتاكيد ويكون هذا اعراب آخر لان فاعل العامل في
المصدر المؤكد لابد ان يكون عائدا على ما تقدمه ما الكن فالمعنى وعد الرجوع اليه وحق
الوعد وان كان الثاني فهو ظاهر ثم ان التعليل المذكور لا يناسب كون المراد بالمرجع
الموت فانما يكون هذا اشارة الى ان تفسيره الثاني هو المرضي عنه او يكون الصحيح
لتسمية العطف بالواو كالتنبيه عليه **قوله** اي ذات ضياء وهو مصدر الى آخره
يعني هو على تقدير مضاف او جعلها نفس الضياء مبالغة كما اشار اليه في نور او انقلاب

منصوبا بوعد مفعولا له
او مصدر مؤكدا على ما علمه
ولا يحتمل ان يكون

الواو

الواو ياء لانكسار ما قبلها فاما ما هنا فعلى القلب المكاني فلما ادت الواو الى يا
المنقلبة عنها سطرفة بعد مدة قلبت همزة ابتداء او بعد قلبها الفا كما هو معروف في التصريف
وكونه جمعا بعيد لان تقابله بنور لا يقتضيه كما قيل وخالفه ابو علي في الحجة فقال
كونه جمعا لحوض وحياض اولى من جعله مصدرا لمشاركتهما قولان وانما كان اقتلبي لان المصدر
يجري على فعله في الصحة والاعلال لا استثنى وقوله في كل القرآن هذه رواية وقد قال
بعض القراء انما الهمز في سورة يونس وقيل انما قرأ بها هنا وفي سورة الانبياء والقصص **قوله**
او سمي نورا للمبالغة الى آخره معناه ظاهر لكنه في نسخة او فيكون فيه وجهان وفي نسخة
بالواو وهو الاولى والاظهر وقوله وهو اعم من الضوء كما عرفت اي في اول سورة البقرة
بناء على انه ما قويا من الضوء والنور شامل للقوي والضعيف وعلى القول الثاني هما
متباينان فما كان بالذات كالشمس والنار فهو ضوء وما كان بالعرض فهو نور ولذا
غاير بينهما في النظم واليه اشار بقوله الى آخره وكونه بمقابلة الشمس والاشتقاق
منها لا يؤخذ من النظر وانما هو من دليل آخر وذكر تتميما للفائدة وقوله هنا يشير بان جعل
بمعنى خلق ضياء ونورا حالا وقدم التفصيل في الضوء والنور بما لا مزيد عليه وانه اذا كان ابلغ
فلم قيل الله نور السموات ولم يقل ضياؤها والجواب عنه وقد ذكر في وجهه هنا ان
المقصود تشبيه هداه الذي نصبه للناس بالنور الموجود في الليل واثناء الظلام والمعنى
انه جعل هداه كالنور في الظلام فيهتدي قوم ويضل قوم آخرون ولو جعله كالضياء
مثل الشمس التي لا يبقى معها ظلام لم يضل احد وليس كذلك فتامل **قوله** وقدر
مسيره كل واحد منهما الى آخره يعني الضمير لهما بتاويل كل واحد منهما او للقمر وخص لما ذكر
كسر عند سرعة لان ما تقطعه الشمس في سنة يقطعه هو في شهر ولان منازله معلومة محسوسة
والاحكام الشرعية منوطة به في الاكثر [illegible] وقيل ان العباس [illegible] منه [illegible] وقوله
حساب الاوقات بالنصب اشارة الى عطفه على عدد لا على السنين بالجر وهو القراءة
وتقدير مضاف وهو سير يقتضي ان منازل منصوب على الظرفية او الحالية وقيل اصله
قدرناه منازل فهو مفعول به وقوله وكذلك الى آخره اي لكونه مخصوصا بالقمر لان
علم ذلك انما هو به وليست الاشارة الى كون الاحكام منوطة به حتى يمنع وليس ذكر
الامام في تفسير الحسنات بناء على عود الضمير للشمس كما توهم **قوله** الا ملتبسا
بالحق يعني ان الباء للملابسة وهو حال والحق خلاف الباطل وهو الصواب اي لم
يخلقه باطلا وعبثا وقوله مراعيا تفسير له اي ادرج خواص ونواميس تنتظم بها مصالح
العالم السفلي وقرأة نفصل بالنون على الالتفات وقوله على وجود الصانع اشارة
الى ان الايات بمعنى الدلائل وقيل هي آيات القرآن وتفصيلها تنزيلها مفصلة
منجمة مبينة لما يلزم وقوله فانهم المنتفعون على التعليل وحصته لما ذكر ولم يجعله
بمعنى العقلاء وذوي العلم لعمومه كما قيل لان هذا ابلغ كقوله انما انت منذر من يخشاها

وقوله ان في اختلاف الليل والنهار تفسير في سورة آل عمران **قوله** لا يرجون لقاءنا
لانكارهم البعث الى آخره قالوا الرجاء يطلق بمعنى توقع الخير وهو الاصل كالامل ويطلق
على الخوف وتوقع الشر ويطلق على مطلق التوقع وهو في الاول حقيقة وفي الاخيرين
كان وجوز الزمخشري فيه هنا الوجوه الثلاثة واقتصر المصنف على معنى التوقع لانه
انسب بالمقام وقيل لعدم احتياجه الى تقدير مضاف كحسن او سوء وقال الامام حمل
الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز يعني في غير الاستعارة التهكمية
والتهكم غير مراد هنا كما يشعر به قوله تفسير دون استعمال فمن رده بذلك لم يصب
مع ان الامام لا يسلمه لما قال فانه ورد في استعمال العرب وذكره الامام الراغب والمرزوقي
وانشد شاهدا له قول ابي ذؤيب اذا لسعته النحل لم يرج لسعها وخالفها في
بيت نوب عوامل قال الراغب ووجهه ان الرجاء والخوف يتلازمان واعترض
على المصنف بان تفسيره لا يناسب مع تعليل وقرينة فالمراد لا يخافونه لاعتمادهم
على شفعائهم فان قوله لغفلتهم لا يصحح الانكار وليس بوارد لانه يعني انهم غفلوا
وذهلوا عن الادلة وما يرشدهم الى العلم بها حتى انكروا والتعبير بذلك ايماء الى ظهورها
حتى كانها عندهم وانما عرض لهم ذهول وغفلة تدبر وقوله من الآخرة اي بدلا عنها
لانها مجرد الرضا بها مع عدم ترك الآخرة وهو تفسير له بما وقع في النظم في قوله
ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وجملة رضوا معطوفة على الصلة او حالية بتقدير
قد **قوله** وسكنوا اليها سكون مقصرا الى آخره حقيقة الطمأنينة سكون بعد انزعاج
كما قاله الراغب فالاطمئنان اما بمعنى السكون بسبب زينتها ورجاء وفيها الملتبسة
او ظرفية بمعنى سكنوا فيها سكونا خاصا وهو سكون من لا يرحل ولا ينزعج لزعمهم انه لا حيوة بعدها
وقوله مقصرين كان حقه ان يقول قاصرين لانه اقصر بمعناه كقصر المتعدي لا بمعنى الاقتصار
الذي بمعناه **قوله** لا يتفكرون فيها لانهماكهم الى آخره لما كان الغافلون والذين
لا يرجون عبارة عما هو متحد الذات اشار الى انه من عطف الصفة على الصفة تنبيها
على انهم جامعون بينهما وان كل واحدة منهما متميزة مستقلة صالحة لان يكون منشأ للذم
والوعيد كما في الكشاف وهو اولى مما ذكره المصنف فانه يفهم من ظاهره ان كلا منهما
غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهؤلاء هم المنكرون للبعث
على هذا الوجه والماصح ان تكون الثانية سيما لاولى قال في الكشاف
ولا يخطرونه ببالهم لغفلتهم فوكل الترتيب الى ذهن المتلقي وفي كلام المصنف ايضا
اشارة اليه **قوله** واما لتغاير الوصفين اي الى آخره اي هما فريقان من الكفرة متغايران
فلذا عطفا فالاول المشركون المنكرون للآخرة والثاني اهل الكتاب مثلا الذين
الهاهم حب الدنيا والرئاسة عن الايمان والاستعداد للآخرة وقوله بما والمناسب
دوموا واستمروا لان استمرار الخلود بمعنى المضارع لا بجملة اذا اقترنت بكان فانه كالصريح

فيه والترك الندب والاعتناء **قوله** بسبب ايمانهم الى آخره قدم متعلق الهداية
ما ذكره وتقدم تارة بالى وتارة باللام لتعديه بهما كما انه يتعدى بنفسه والتقدم من
الاول والاخير يدل عليه قوله بعد يجري من تحتهم الى آخره لانه بيان له يعني ان
عملهم وايمانهم يكون نورا بين ايديهم يقودهم الى الجنة او الهم بذلك تعالى
بصيرتهم ويتكشف لهم حقائق الامور ادراك ما يرونه من النعيم او غيره في الجنة **قوله**
من عمل بما علم الى آخره هذا يقتضي ان العمل هو المورث لما ذكر لا مجموع الايمان والعمل
حتى يرد في كلامه ذكره كما توهم **قوله** ومفهوم الترتيب وان دل على ان سبب الهداية
الى آخره هذا رد لما في الكشاف من ان الآية دلت على ان الايمان المعتبر في الهداية
الى الجنة هو المقيد بالعمل الصالح لا المطلق لانه جعل الصلة مجموع الامرين كانه قال
ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح يهديهم ربهم ثم قال بايمانهم اي
المقرون بالعمل زاعما لبعضهم وتبعه المصنف انه مبني على الاعتزال وخلود غير الصالح في
النار ولا دلالة فيها على ما ذكر لانه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان واما ان
اضافته الى ضمير الصالحين يقتضي احد الصلاح سدا في السبب فممنوع فان الضمير يعود على
الذوات بقطع النظر عن الصفات وايضا فان كون الصلة علة للخبر في نحو الذين يؤمنون
يدخل الجنة بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق وليس كل خبر عن الموصول
يلزم فيه ذلك نحو الذي كان يحب معنا امس فعل كذا كما تقرر في المعاني وقد رد هذا
بان الجمع بين العمل الصالح والايمان ظاهر في انه السبب والتصريح بسببية الايمان
المضاف الى الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على انه ذلك الايمان
المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لانه قد ثان شرفه فلا استدراك ولا دلالة
على استعماله ثم ان النزاع انما هو في سبب الهداية الى طريق الجنة الى الاستقامة على
سلوك السبيل المودي الى الثواب وان من لا يكون مهتديا الى الجنة لا يدخل الجنة
مطلقا وصفه مكانه فتدبر **قوله** تجري من تحتهم الانهار اي من تحت منازلهم
او بين ايديهم وقوله مستأنفا اي تجري او بيان لا محل له من الاعراب وقوله
على المعنى الاخير لعدم المقارنة في الاولين وان صح ان يكون حالا منتظرا لكنه
خلاف الظاهر وقوله خبرا اي ثالث وقوله او حالا اخرى منه اي من مفعول
يهديهم فيكون حالا مترادفة او من الانهار فهي متداخلة وقوله او يهدي اي
على الاخير **قوله** اي دعاؤهم الى آخره الدعوى مشهورة في الادعاء لكنها وردت
بمعنى الدعاء ايضا وهو المراد هنا بقرينة ما بعده لانه من جنس الدعاء ويكون ايضا
بمعنى العبادة وقد جوز ارادته هنا وان كانت الجنة ليست دار تكليف اي لا عبادة
لهم غير هذا القول والمراد نفي التكليف كقوله وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء
وتصدية والاول اظهر فلذا اختاره المصنف والثاني اذا فاد المراد انه عبادة لهم

تلذذا لا تكليفا **قوله** اللهم انا نسبحك الي اخره اشارة الي ان سبحان مصدر بمعني
التسبيح وعامله محذوف وقدرها اسمية وقدم المقدم انه موخر بنا علي ان الذي يتقدم
على الدعا لكنه استعمل مع نسبحك كذلك انما جعلها اسمية فلانه ابلغ بقرينة ان الحال التي
تعودها كولكوا فاما التاخير فلان التنزيه تخلية من جميع النقايص وفي الذكر يعاينوهم
ترك الادب **قوله** وتحيي به بعضهم بعضا الي اخره اختلف في اضافة هذا المصدر
وهو تحية فقيل انه مضاف لفاعله اي تحيتهم تتقدم مضاف اي تحية بعضهم بعضا
اخرا والبعض المقدر مفعوله والفاعل محذوف وكلام المصنف يحتملهما واما على
كون المحيي الملايكة فهو مضاف للمفعول لا غير وكذا اذا كان المحيي هو الله كما في الكشاف
وسياتي الاشارة اليه في كلام المصنف وقيل يجوز ان يكون مما اضيف فيه المصدر لفاعله
ومفعوله معا اذا كان المعني يحيي بعضهم بعضا كما قيل في قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين
حيث اضيف لداود وغيرهما وسليمان وهما الحاكمان ومعهم المحكوم عليهم قيل وهذا مبني
علي انه هل يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز ام لا فان قلنا نعم جاز ذلك لان اضافة المصدر
لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز ومن منع ذلك اجاب بان اقل الجمع اثنان فلذلك قال
لحكمهم وقد مر ان الخلاف فيه ذلك اذا كان المجاز لغويا واما اذا كان عقليا فلا خلاف
في جوازه وتطبيق ما قيل في حب الحق من الايمان ان المراد ان يحب الحق او يحبه الحق وقيل
المراد حب الحق مطلقا سوا كان منها او لها وقيل لم يقصد بالاضافة الي الفاعل والمفعول
النظر الي ذلك بل قطع النظر عنه ومعناه المحبة الكاينة فيما بينهم والضمير على كل حال
للمومنين وعلى كل حال لا يخفى ما فيه ولما راه مشكلا ذلك السفاقسي انه مصدر
مضاف للمجموع لا على سبيل العمل فكان كما تقول ولن يصلح العطار ما افسد الدهر
فيكون بعضا منه فلا يقال ان لا ضرورة الي تاويله **قوله** اي ان يقولوا ذلك الي اخره
فسره بالمصدر لان المبتدا اخر المضاف الي المصدر فيكون بعضا منه فلا يقال ان لا ضرورة
في المقام وبله بالمصدر والدعا متول لهم لا قول **قوله** دليل المعني انهم الي اخره يعني
ان لدعايهم اولا واخرا اوله سبحانك اللهم واخره الحمد لله رب العالمين وذلك انهم
اذا دخلوا الجنة ترقوا في معرفته تعالى ومعرفة كنه ذاته غير ممكن فالغاية القصوى
معرفة صفاته وهي اما سلبية وتسمى بصفات الجلال واما غيرها وتسمى بصفات
الكمال الاكرام وبه فسر قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام والاول
متقدمه على الثانية فلذا قدم قوله سبحانك واخر الثنا لتقدمه في نفس
اشارة الي ترقيهم في معرفة صفات الجلال ثم ترتيب الحمد لله اشارة الي ترقيهم
في صفات الاكرام وقوله والله تعالى اشارة الي الوجه الاخر وهو ان يكون تحية
مضاف للمفعول والفاعل هو الله كما صرح به الزمخشري فيما تقدم وهو المذكور
في قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم **قوله** وان هي المخففة من الثقيلة

الي

الي اخره واسمها ضمير شان محذوف والجملة الاسمية خبرها وان ومعمولاها خبر
المبتدا وليست مفسرة لفقد شرطها ولا زايدة كما قيل وقراءة مجاهد وقتادة ويعقوب
وغيرهم بتشديدها ونصب الحمد يدل على ذلك وعدي يستعجل بنفسه حملا على يعجل
قوله وضع موضع تعجيله الي اخره وفي الكشاف وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله
اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبتهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل له
والمراد اهل مكة وقولهم فامطر علينا حجارة من السما وفي الانتصاف فهذا من تنبيهاته
الحسنة الدالة على رقة نظره اذ لا يكاد يوضع مصدر موكد مقارنا لغير فعله في الكتاب
العزيز بدون هذه الفايدة الجليلة والنحاة يقولون فيه اجري المصدر على غير فعل لتقدير
دل عليه المذكور ولا يزيدون على ذلك واذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم انه انما
قرن بغير فعله لفايدة نحو قوله والله انبتكم من الارض نباتا للتنبيه على سرعة القدرة
في المقدور وسرعة مضاحكتها حتى كانت انبات الله لهم نفس نباتهم اي اذا وجد الانبات
وجد النبات حتما حتى اذا كان احدهما عين الاخر فقرن به قال المدقق والكشف انه
اشعار بسرعة اجابته لهم حتى كان استعجالهم بالخير عين تعجيله لانها هو عنده وهذا
كما قيل في قوله فانفجرت انه دال على سرعته لما كان الانفجار مترتب على نفس
الامر كما قيل انه مدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل على
طلب التعجيل وذلك واقع من الله وهذا مضاف اليهم فلا يصح ما ذكر بل لابد ان يقدر
تعجيلا مثل استعجالهم اي ولو يعجل الله للناس الشر اذا استعجلوا استعجالهم بالخير
من تلك التقدير وكذا دفعا بان استعجل ليس للطلب بل هو كاستقر بمعنى قر وقد علم
من كلام المصنف دفع ما توهم لانه لابد فيه من تقدير ولكن طيه لدلالة المذكور
عليه حتى كانه مذكور بذكره افاد النكتة المذكورة ولذا عده في البيان من ايجاز الحذف
وشبهه المدقق بالفا الفصيحة حتى انه لو سمي المصدر الفصيح حسن ذلك وقد اطال
بعضهم هنا بغير طايل مما تراه بما تركه خير منه فقول المصنف وضع اي حل محله بعد حذفه
وترك ذلك في الخبر لانه مشبه به فهو ثابت بخلاف تعجيل الشر فانه في خبر لو وقوله
المراد شر استعجلوه يوخذ مما سيقدره وبقية كلامه ظاهر الا انه لو قيل اطرح قوله يعجله
المجزوم البين كان اولى وقوله امنوا واهلكوا لا بمعنى تمني اليه اجله انه البيه
مدته التي قدر فيها موته فيهلك وعلى قراءة قضينا الضمير لله ايضا وفيه التفات
قوله عطف على فعل محذوف الي اخره يعني انه لا يصح عطفه على شرط لو ولا على
جوابها لانتفايه وهذا مقصود اثباته لا نفيه فلذا ذهبوا فيه الي طرق فمنها انه
معطوف على مجموع الشرطية لانها في معنى لا نعجل لهم الشر وفي قوة تردد كانه قيل لا نعجل
بل نذرهم ومنها انه معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية اي ولكن نمهلهم فنذر كما قدره
اولا نعجل كما قدره المصنف وقيل الجملة مستانفة والتقدير فنحن نذرهم وقيل

قال ... التقدير
لو يعجل الله للناس الشر
[illegible] مثل استعجالهم
بالخير ثم حذف
تعجيلا واقيمت
صفته مقامه
ثم حذفت
الصفة
واقيم
المضاف
اليه
مقامها
كذا قال
القزويني
م

ان الفا جواب شرط مقدر والمعنى ولو يعجل الله ما استعجلوا لاماتهم ولكن يمهلهم
ليترددوا في طغيانهم ثم يستاصلهم واذا كان كذلك فنحن نذرهم الذين لا يرجون
لقاءنا من اهل مكة في طغيانهم ثم نقطع دابرهم وقيل هذه الاية متصلة بقوله ان الذين
لا يرجون لقاءنا دلالة على التخفيف ثم العذاب وانه تعالى انما يمهلهم لشدة اجابة
بالناس بدل اضمارهم تعظيما للامر ثم قيل فنذر الذين لا يرجون مصرحا باسمهم وذكر
المومنين انما وقع في البين تمهيدا لما بعده فليس باجنبي ولا حاجة الى جعل جواب شرط
مقدر وانما جعل لو بمعنى ان ليصح تفريع ما بعده عليه من تركيب اذا قلت ولا ظن انه وجه
وجيه **قوله** عمانا الاذى لتنبيه مخلصين فيه الى اخره هذا ماخوذ من الكشاف الجنب في محل
نصب على الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة والتقدير دعانا مضطجعا لجنبه او ملقى
لجنبه واللام على ظاهرها وقيل انها بمعنى على ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى بدله
وهي تفيد استعلاه عليه واللام تفيد اختصاصه به لاستقراره عليه واختلف في ذي
الحال فقيل الانسان والعامل فيها مس واستضعف بامرين احدهما تاخرها عن محلها
بغير داع والثاني ان المعنى على انه يدعو كثيرا في كل احواله لا على ان الضر يصيبه
في كل احواله كما صرح به في غير هذه الاية وقيل انه لا باس به فانه يلزم من مسه
الضر في هذه الاحوال دعاؤه في تلك الاحوال ايضا لان القيد في الشرط قيد في
الجواب فاذا قلت اذا جاء زيد فقيرا احسنت اليه فالمعنى احسنت اليه في حال فقره وقيل
ذو الحال فاعل دعانا وهو ظاهر ثم هل المراد بالانسان الجنس والاحوال بالنسبة الى
المجموع اي منهم من يدعو في هذه الحال ومنهم من يدعو على تلك او المراد شخص معين وان
هذه احواله او المراد الكافر ذهب الى كل منها بعض المفسرين ولا حاجة الى جعل اذا هنا للمضي
ومر زمانها عن اصلها كما قيل دقوله ملقيا قدر له متعلقا خاصا ليظهر به معنى اللام
قوله وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الاحوال الى اخره اي سواء كان بالنسبة
لشخص واحد او للنوع كما مر وانما شمله الاصناف المضار اي الامراض لانها اما خفيفة
ولا يمنعه القيام او متوسطة يمنعه القيام دون القعود او شديدة يمنع منها فهذه
الاحوال مبنية لمضار في ذلك يحتاج الى التوجيه كما توهم من السياق ولا خفاء
مضى على طريقته واستمر على كفره فيه اشارة الى ان المراد بالانسان نوع منه وهو
الكافر لا الجنس فالمرد ورد على هذا مجاز عن الاستمرار على ما كان عليه وعلى الثاني
باق على حقيقته وهو كناية عن عدم الدعاء وعدي بعلى في الاولى لتضمنه معنى
المضي وبعن في الثاني لتضمنه معنى التجاوز **قوله** كانه لم يدعنا الى اخره
بالتشديد بيانا لاصله لقوله مخففة والتشبيه لتحقيقه واضمار ضمير الشان بدليل
دفع نذيراه وهذا بناء على انها اذا خففت لا يبطل عملها فيقدر لها ما ينتصبه الكلام
وقالت الفاضل اليمني انه يبطل عملها واصل البيت كان ثدييه فلما خفف بطل

عمله

عملها فلا حاجة الى تقدير **قوله** ونحر مشرق اللون كان ثدياه حقان وفي بعض
النسخ مشرق القدر ولم يعز هذا البيت لقائله والنحر موضع القلادة من الصدر
والاصل حقتان فحذفت تاؤه في التثنية على خلاف القياس كما قالوا وهذا يدل على
انه لا يقال حق بمعنى حقة كما يستعمله الناس وكان مخففة بطل عملها فالجملة بعدها
لا محل لها فانظر اي انواع الجار هذه او اسمها محذوف ثم هي في محل رفع وضمير ثدياه
للنحر والثدي معروف وقيل ليس البيت كالاية لانها اعتبر فيها ضمير الشان لان حق
هذه الحروف الدخول على المبتدا والخبر ولو بعد التخفيف فانه لا يبطل الا العمل وعلى
هذا لا حاجة الى ضمير الشان في البيت والتمثيل به لمجرد بطلان العمل وهذا مخالف لما
صرحوا به فان ابن مالك صرح في التسهيل بانها عاملة بعد التخفيف دائما وقال في
المفصل يجوز اعمالها والغاؤها مطلقا فاد لابن نفيس بان المراد بالغائها عملها في ضمير
الشان وهو بعيد ومن ذهب الى الاول قدر ضمير الشان في البيت كما صرحوا به واما
التفصيل الذي ذكره فلم نر لغيره وبطلان عملها يخرجها عن نفسها على القولين وفي
شرح الشواهد لابن هشام اما هذا البيت اورده سيبويه هكذا ووجه رفع النحر كان
ثدياه حقان وعليه فالضمير للوجه او للنحر وهو بتقدير مضاف اي ثدياه صاحبه او الصاحب
لا لامتلاء لبنة وقد روي اوله وصدر واصل كان كانه والضمير للوجه او للصدر اولك
والجملة الاسمية خبر فلا يتعين تقدير ضمير الشان كما قالوه هنا وروي كان ثدييه
على اعمالها في اسم مذكور فحقان الخبر وقوله الى لستر عنه اشارة الى تقدير مضاف
لان المدعو اليه كشفه لا هو وقيل الى بمعنى اللام فلا تقدير فيه **قوله** مثل ذلك التزيين
الى اخره تفسير معنى لا اشارة الى ان الكاف اسمية والاشارة الى مصدر الفعل المذكور
بعده لا الى شيء اخر مشبه به وقد مر تحقيقه في سورة البقرة في قوله وكذلك جعلناكم
امة وسطا والتزيين مر تحقيقه وتحقيق فاعله في سورة الانعام **قوله** ومن ظلموا
بالتكذيب واستعمال الى الى اخره جعلها ظرفا بمعنى حين لا شرطية بتقدير جواب
وهو اهلكناهم بقرينة ما قبله لعدم الحاجة اليه **قوله** وكذا قوله وما كانوا ليومنوا
وجوز الزمخشري كونه اعتراضا بين التعليل ومصدره التشبيه وعطف على ظلموا وقال
المعرب لان معنى ظلموا وما بعده احداث التكذيب ومعنى هذا الاحتراز عليه بحيث
لا فائدة في اتمامهم وحاصل المعنى ان السبب في اهلاكهم هذان الامران وهذا
ظاهر على تقدير العطف واما على تقدير الاعتراض فلانه ايضا للتقرير لما علاهو بيان
وهو امارة السببية وهذا دفع لما توهم من ان لا يصلح سببا لاهلاكهم والعطف يقتضيه
والضمير في كانوا عائد على القرون وجوز مقاتل ان يكون ضميرا لاهل مكة فهو التفات من
الخطاب الى الغيبة والمعنى انا كنتم لم تومنوا وكذلك التفت من المتكلم في اهلكنا
اليها **قوله** وما استفهام لهم اذ يومنوا نفسا واستعدادهم الى اخره قيل عليه ان علمه

الصدر محذوف اي حمل ذلك
الجزاء نجزيه وفي لا بعض بيا الغيبة
الثقة

تعالي ليس علة لعدم ايمانهم لان العلم تابع للمعلوم لا بالعكس وقال بعض فضلا
عصرنا كون العلم علة لكفرهم وعدم ايمانهم باطل لا يشتبه علي مومن فضلا عن عالم
فاضل لان كون علم الله بالاشياء علة للكفر والعصيان مقالة اهل الزيغ والطغيان
وحاشا مثل المصنف ان يقع فيه لكن ظاهر عطف قوله وعلمه الي اخره علي قوله
لفساد اعتقادهم يوهم ذلك لكن يجب ان يأول كلامه ويصرف عن ظاهره بان يجعل المراد
موتهم علي الكفر المعلوم لله تعالي او يجعل العلم علة للحكم بانهم يموتون علي الكفر ويكون
حاصل المعني ولقد اهلكنا القرون السالفة لما كذبوا وعلمت انهم لا يؤمنون وان
اهلكناهم فتكون العلة هي المعلوم اعني عدم ايمانهم فيما ياتي ولكن انما علم ذلك لكون
علم الله تعالي محيطا بالمستقبل فتوسيط العلم لاثبات المعلوم لا لافادة علية العلم فافهم
وقال اخر من فضلا العصر ايضا اقول معني كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالي
في الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعني ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر
العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه الماهية واما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع
لعلمه الازلي التابع للماهية بمعني انه تعالي لما علمها في الازل علي هذه الخصوصية لزم ان
تتحقق وتوجد فيما لا يزال علي هذه الخصوصية فتفرع موتهم علي الكفر وعدم ايمانهم متفرع
لعلمه الازلي وفرعه تابع له فخذ هذا التحقيق ينفعك في مواضع شتي وهذا مما لا
اشبهة فيه وهو مذهب اهل السنة وقد صرح به التفتزاني في اول سورة الانعام حيث
قال علم الله بانهم يتركون الايمان ويوثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان
باختيارهم عند المعتزلة واما عند اهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم
بحيث لا سبيل لهم اليه اصلا وبهذا يندفع ما قال الامام الرازي انه هذا يدل علي
انه من سبق المعتقد بالخذلان والخذلان لان الذي حملهم علي الامتناع عن الايمان وذلك غير
مذهب اهل السنة بعد صار ذلك سببا انتهي وبهذا علمت ما في هذا المقام من الخبط
وقد زاد في الطنبور رحمه من قال في كلامه ان المصنف لم يرد الاستدلال بالعلم علي
المعلوم حتي يلزم جعل المعلوم تابعا للعلم ويرد عليه ان الامر بالعكس بل اراد به الاشارة
الي ان وقوع اهلاكه تعالي القرون مشروط بعلمه بموتهم علي الكفر وانه كان نفس الموت
علي الكفر سببا لنفس الاهلاك وهو كناية عن نفس موتهم علي الكفر لان علمه تعالي متعلق
بالاشياء علي ما هي عليه والنكتة في تلك الكناية ما ذكرنا من الاشتراط فتدبر ما ذكرناه
ولا يقع في هوة التقليد كما قالوا واحدا بعد واحد وقد سقط من هذا بما لا يليق وكون اللام
لتاكيد النفي تفسير قوله نجزي كل مجرم او نجزيكم الي اخره يعني المجرمين اما عام شامل
لهم ولمن قبلهم من القرون او خاص بالمخاطبين وذكر القوم اشارة الي انه عذاب استئصال
والتشبيه علي الثاني علي ظاهره اي نجزيكم مثل جزاء من قبلكم وعلي الاول هو عبارة عن عظم
هذا الجزاء والتشبيه بني علي منوال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم يلتفت الي جعل القوم

المجرمين

المجرمين عبارة عن القرون لانه غير مناسب للسياق والدلالة المذكورة ماخوذة من تخصيصهم
بالوصف المذكور وهي ظاهرة قوله استخلفناكم فيما بعد القرون اشارة الي انه معطوف
علي قوله ولقد اهلكنا لا علي ما قبله وقوله استخلاف من يختبر هو معني قوله لينظر وانه
الي انه علي طريق التمثيل لان المعني كاستخلاف اذ حقيقة الاختبار لا تصح في حقه
تعالي قوله ايعملون خيرا او شرا الي اخره كذا وقع في الكشاف فقيل عليه القاعدة
النحوية التي تشابه كيف انه ان كان فعلا كان حالا نحو كيف ضرب وان كان اسميا كان خبرا
نحو كيف زيد وهذا يخالفه فكانه جعله مجازا عن بعض اي شيء لدلالة المقام عليه
ويحتمل انه بيان لحاصل المعني وفيه ان ما ذكره ليس علي اطلاقه لانها في كيف كنت
خبر ايضا وفي كيف ظننت زيدا مفعول به والتحقيق ان معناها السوال عن الاحوال
والصفات لا عن الذوات وغيرها فالسوال هنا عن حال الصدور والاتصاف بما يعجب
للسوال عن العمل الا عن كونه حسنا او قبيحا وخيرا او شرا فليست مجازا بل هي
علي حقيقتها وهي اما مفعول به او مفعول مطلق قال في المغني وعندي انها تاتي
مفعولا مطلقا وان منه كيف فعل ربك اذ المعني اي فعل فعل ربك ولا يتجه فيه ان
يكون حالا من الفاعل انتهي قوله وكيف معمول يعملون فان معني الاستفهام
يحجب ما قبله عن العمل فيه لذا لزم تقديمه علي عامله هنا وهو من التعليق علي كل حال
اما لان النظر بمعني العلم او لكونه طريقا له فيعامل معاملة افعال القلوب في جريان
التعليق فيه وفي قوله معمول تعملون اشارة الي ما تقدم وفي قوله سابقا
يختبر اشارة الي ان المراد من النظر هنا الاختبار والمراد منه العلم لان الاختبار
طريقه فهو راجع الي ما في الكشاف فان قلت اذا كان بمعني لنعلم يلزم ان لا يكون
الله عالما باعمالهم قبل استخلافهم قلت المراد انه تعالي يعامل العباد معاملة
من يطلب العلم باعمالهم ليجازيهم بحسبها كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ويمكن
ان يقال المراد بالعلم المعلوم كما مر في نظائره فحينئذ يكون هذا مجازا مرتبا علي
استعارة وعلي الاول استعارة تمثيلية مبنية علي استعارة رضي بها بتبعيته وليس
الذهاب الي هذا من المصنف والزمخشري لان النظر تقليب الحدقة والله تعالي
لا يتصف به فلا يلزم تبعيته له في نفي الروية كما هو مذهب بعض القدرية
القائلين بانه تعالي يري ولا يرى كما توهمه وله في حبل وبنا الله بمعني علمه
فان الروية يراد بها عين المرئي كما ان السمع ادراك المسموع وهي حالة انكشافية
للعلم قطعا واما في الله فهل هي مغايرة لعلمه بالمرئيات والمسموعات كما
ذهب اليه الاشاعرة او ليست مغايرة له بل رويته وسمعه عبارة عن
علمه كما ذهب اليه المعتزلة كما ذهب اليه بعض شراح الكشاف بل لان المعاني

يقتضيه فان قلت الكونات لا ادري ما يصنع فالمعنى لا اختبرك وا علم صنعك فاجاب
عليه وما حمل كلام المصنف على انه حمل المتطرعلى الاستعارة التي هي الذي هو احد
معانيه وقال انه محمول يعلمون ضمير كيف لا هو نفسه فقد خبط وتعسف لعدم تدبر كلام
المصنف ولم يعرف انه كيف لا يصح ان يرجع اليها ضمير كما صرح به السيرافي في شرح
الكتاب ولولا خوف الملال لذكرت كلامه برمته ولكشفت لك الغطاء عن المقاصد
نكن على بصيرة من ربك **قوله** وفايدة الدلالة اي لم يقل ليسئل عملكم وعدل عنه
الى ما ذكر هذه النكتة وهي انه النظر الى كيفية الاعمال لا اليها نفسها وهذا هو النظر
الى معناه الاصلي فان المجاز مشعر به وملوح اليه في الجملة فتدبر وقوله العلانية
ويفنع كالحمر يشرب للهو والاساغة الغضب عند عدم غيرها **قوله** يعني المشركين الى
اخره بيان للواضع ولان من لا يرجو اللقاء بل يكلوا المبعث شرك وقوله بكتاب اخر اشارة هذا
الى ان المراد بالقران معناه اللغوي وقوله او ما يكرهه اوفيه لمنع الخلو **قوله** او
بدله بان تجعل مكان الاية المشتمل على ذلك اية اخرى الى اخره التبديل يطلق
على تبديل ذات بذات اخرى كبدلت الدنانير اذا هو وعلى تبديل صفة بأخرى
كبدلت الخاتم حلقة فالظاهر ان المراد بقوله بقران غير هذا القسم الاول
وقوله او بدله الثاني لان تبديل بعض الشيء ليس تبديلا لذاته بل قريب من تبديل
الصفة والصورة **قوله** لعلهم سالوه الى اخره الاسعاف المساعدة بالاجابة الى
ما طلبوا فيلزموه بانه ليس من عند الله بل هو افتراه فلذا بد لرد عنهم كما يوجد
وليس المراد انه لو اجابهم امنوا وقوله لا يصح اشارة الى ان كان تامة بمعنى وجد وهي
الوجود قديرا وظاهر وقد يراد به نفي الصحة فان وجود الشيء بصحيح بلا وجود قوله
وهو مصدر استعمل ظرفا اي هو مصدر على تفعال بكسر التاء ولم يجي مصدر بكسرها غير
تلقاء وتبيان وان وقع في الاسماء غيرها وقريب شاذ المفتح التاء وهو القياس في المصادر
الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال وقد يستعمل تلقاء بمعنى التقابل وانتصابه
منتصب انتصاب الظروف المكانية وجوز جعل بعضهم فانها لا تخرج الظرف
عن ظرفيته ولذا اخفضت الظروف الغير المتصرفة كعند يد بدخولها عليها فهي هنا
كذلك بمعنى من جهتي ومن عندي مستعمل في الظرفية المجازية اذ معنى الملاقاة
غير مراد هنا فاتبل اذا اراد انه يستعمل ظرفا ولو في موضع اخر فسلم لكن جهت
تلقاء اي جانبه وان اراد انه هنا هنا ظرف لم لدخول من عليه لا يحتمله **قوله**
وانما اكتفى بالجواب عن التبديل معنى الهضم افترحوا عليه احد الامرين الاتيان
بقران اخر والتبديل فاجاب عن التبديل فقط بحسب الظاهر لان الاتيان بقران اخر
غير مقدور عليه فلم يحتج الى الجواب عنه لانه اذا لم يمكن التبديل لم يمكن
الاتيان بقران بطريق الاولى فهو جواب عن الامرين بحسب الحال والحقيقة وهم

يعلمون

يعلمون ان الاتيان بمثله غير مقدور ولكن اقترحوا ذلك ولا يبعد ان يكون مرادهم الاتيان من الله
بالوحي ايضا لانه لا يطلب قوله اني اخاف ان عصيت ربي وان اتبع الا ما يوحى الي وانما كون
عصيانه بالاقتراح على الله فانه لا يليق به بخلاف الظاهر الناطق به السياق وفي قوله من تلقاء
نفسي اشعار بانه يكون من الله وهو كذلك كما وقع في نسخ بعض الايات كما سيشير اليه
وانما الاعتراض بان قوله من تلقاء نفسي يشعر انه مقدور له ولكن لا يفعل بغير اذنه تعالى
والتبديل بالمعنى الاول اي تبديل القران بغيره غير مقدور له فليس بوارد لان التبديل
المقصود به تبديل البعض بدليل قوله في مقابلة الاول والسكوت عن الاول لا يشعد
بامكانه بل بتعذره بحاله فتدبر **قوله** تعليل لما يكون الى اخره اي سنا نف لبيان
وجهه بما ذكر والمستند المستقل وقوله وجواب للنقض الى اخره اي جواب لنقض
مقدر وهو انه كيف هذا وقد وقع مثله بالنسخ لبعض الايات واعترض عليه بان قوله من
تلقاء نفسي يجعل به جواب النقض فلا حاجة لدفعه بهذا الجواب حاصل بالاول وهذا
تتميم بعد التخصيص فيشمل النسخ وغيره وفيه بحث وقوله ولذلك الى اخره اي بيان
بقوله من تلقاء نفسي رد التعريض بانه من عنده وسماه عصيانا لان تبديل ما هو من
عند الله معصية وقوله وفيه ايماء الى اخره لان اقتراح ما يوجب العذاب يستوجبه
ايضا لا المراد لغلطه لذا جعله ايماء **قوله** لو شاء الله غير ذلك مقتضى الظاهر
ان يقال لو شاء الله انه لا اتلو ما يتلونه الا ينقول المشية المحذوف بعد لو غير ما وقع
في الجواب على ما قرره اهل المعاني فيقال المراد بقوله غير ذلك عدم تلاوته نفي تفسير
بالمعنى وقد تقدم ما فيه فتذكر **قوله** ولا اعلمكم به على لساني دريت بمعنى علمت
يقال دريت بكذا وادريتك بكذا فيتعدى بنفسه وبالباء وكذلك العلم لكونه بمعناه
قد يتعدى بالباء فيقال علمت به كما استعمله المصنف واعلمته بكذا وفي الدر المصون
انه اذا تعدى بالباء يصح معنى الاحاطة وفي القاموس انه اذا تعدى بالباء يكون
بمعنى الشعور وفيه نظر **قوله** بلام التاكيد المراد بلام التاكيد اللام التي تقع
في جواب لو وليست لام الابتداء لانها لا تدخل على الماضي وانما دخولها في المعطوف
على الجواب دونه وان كان خلاف الظاهر فهو جائز لنكتة وهي هنا ان اعلامهم
به على غير لساني اشد انتفاء واولى بل ولا هذه مذكورة وموكدة للنفي زايدة لا ن
لا لا تقع في جواب لو لانه يقال لو قام زيد ما قام عمرو ودون لا قام وفيه نظر
لانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وقوله والمعنى اي على هذه القراءة
قوله على لغة من يقلب الالف المبدلة الى اخره هذه قراءة الحسن وابن عباس
بهمزة ساكنة فقيل انها مبدلة من الف منقلبة من يا وهي لغة عقيل كما حكاه قطرب ونوله
في اعطيتك اعطاتك وقيل لغة بلحارث وقيل الهمزة ابدلت من اليا ابتداء كما
يقال في لبيت لبات وهذا على كونها غير اصلية وقد قري بالالف ايضا **قوله**

او من الدالي الى اخره فالهمزة اصلية من الدرء وهو الدفع والمنع وقيل ادراته
اي جعلته داريا وانعقاد المعنى ما ذكره المصنف وقرئ ولا انذرتكم من الانذار
قوله مقدار عمر عمرا بنيته بظرف الزمان فينتصب انتصابه اي مدة وقيل
هو على حذف مضاف اي مقدار عمر واليه ذهب المصنف وهو بضم الميم
وقرا الاعمش بسكونها للتخفيف وقوله مقدار عمر بالتنوين فاربعين منصوب
بدلا او عطف بيان لمقدار ويجوز اضافته والاربعون سن بلوغ تمام الرجولية
والعقل ولذا لم يبعث الانبيا يكون بعدها ولذا كان نبينا صلى الله عليه وسلم
وقوله من قبل القران اشارة الى ان الضمير عايد عليه على المنزول وقيل على
وقت النزول وقبل التلاوة وقيل لا اتلوه ولا اعلمه بيان للقبلية المذكورة
قوله كانه اشارة الى ان القران الى اخره تعليل للتنزيه قيل انه كلامه لا يجيء
من شيء ولو جعل قوله فانه من عايش تعليلا لقوله لئن تدروا الى اخره بدل
قوله فانه اشارة الى اخره وانه بقوله القران فهو اخرى بان يقول علم انه معجز
من الله وانما قرا عليهم معجزا خارقا للعادة انتظم غاية الانتظام وقوله بين ظهر
انيهم بفتح النون اي بينهم وفي وسطهم والزيادة لتمكن المعترض وهو القطع والابد
بالمعجزة العقلية والمنطق بكبر المعنى البليغ والاحاديث جمع حديث على خلاف القياس
او جمع احدوثة واعرب بعض اظهر بين والاقاصيص القصص وقوله على ما هي
عليه اي على النهج الى ونفت عليه مطابقا للواقع وقوله يعلم به من التعليم اي الاعلام
قوله افلا يستعملون عقولكم الى اخره العقل قوة للنفس ونور روحاني به تدرك
العلوم وعقل يكون بمعنى علم وادرك والمصنف جعله ماخوذا من العقل المذكور والمراد
به استعماله لانه مما يعلم بالعقل ويدرك بالفكر قوله لمن اظلم ممن افترى الى
اخره قد مر مرارا ان نفي الاظلمية فانه نفي المساوي ايضا وقوله تفادى تفاعل من
الفداء جعل مجازا عن المحاباة والاحتراز والاتقا والاجتناب قال الشاعر
تفادى الاسود الغلب منه تفاديا ، وقوله مما اضافوا اليه كناية اي مما نسبوه اليه
من كونه افتراه لانه المقصود من قولهم ايت بقران الى اخره لما مر وقوله او نطلب
الى اخره اي لمسم الى الظلم والحكم به عليهم فعلى الاول المقصد الى نفي ما ذكروه
بانه لا احد اظلم ممن اسند الى الله ما لم يقله وكذب باياته وعلى الثاني يتضمن
ذلك مع زيادة لان نسبته الى الافترا تكذيب بايات الله والاول انسب
بالمقام وعلى الثاني تعلقه به لانهم انما سالوه تبديله لما فيه من ذم الهتهم
الذين افتروا الى جعلها اليه وقيل انه توطية لما بعده قوله كفرا يعني ان
المراد الكفر بكونها من عند الله لا تكذيب ما تضمنته وقوله لانه جماد الى اخره
المقصود من هذا الوصف نفي المعبودية عن الاوثان اما لانها جمادات لا تقدر على النفع
والضر ومن شان المعبود القدرة على ذلك واما لانهم ان عبدوها لا تنفعهم وان تركوا عبادتها لا تضرهم ومن شان
المعبود ان يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده والفرق بينهما اطلاق النفع

ذالظ

والظر في الاول وتعيينه بالعبادة وتركها في الثاني كذا في شرح الكشاف وكلام
المصنف صريح في الاول واو للتنويع قوله وكانهم كانوا شاكين الى اخره
اي شاكين في البعث كما اشار اليه بقوله ان يكن بعث لان المبادرة للشفاعة
عند الله انه في الاخرة وهو مستلزم للبعث وقوله لا يرجون لقانا يقتضي خلافه
من انكارهم له فاذا كانوا شاكين مترددين كانوا لا يرجون اللقاء اخرى يرجون
ويعدونهم شفعا لهم فيه واورد عليه انه مخالف لقوله تعالى لا يرجون لقانا على
ما فسره المصنف والمؤمن لا يستلزم التردد والشك بمعنى هذا القول منهم
على سبيل الفرض والتقدير اي ان كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا فلا ينافي
يقين الاياس والمراد بالشك مطلق التردد لا ما تساوي طرفاه ولذا قال فيما ياتي على
توهم انه الى اخره قوله وهذا من فرط جهلهم الى اخره اي ما ذكر في قوله ويعبدون
من دون الله الى اخره والحق كم عبادة الله من قوله من دون الله لان معناه يعبدون
غير الله مما لا يضر ولا ينفع والموجد بالحقيقة بمعنى الخالق فان قلت الشفاعة تقع ولو
كانت بتوهمه فكيف هذا مع قوله يعلم قطعا الى اخره قلت مراده بقوله يعلم
قطعا علمهم في الدنيا بعدم نفعها وضرها فانه محقق وانكارهم مكابرة لا يعتد
بها او المراد علم غيرهم بذلك مطلقا فتامل قوله اتخبرونه قيل فيه تقريع
به مع ظهوره لانه يرد بمعنى الاعلام وهو غير مناسب للمقام وقوله وفيه تهكم الواقع
في اكثر المعنى يعني المقصود من ذكر انبا الله بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم
والتهوين والا فلا انبا وقوله العالم بجميع المعلومات اشارة الى ما يلزم من
نفي علمه بذلك وهو عدم تحققه قوله من العايد المحذوف وهو مفعول يعلم
اذ التقدير يعلمه وهذه الحال مؤكدة لنفي الشريك المدلول عليه بما قبله وهو جار
على التفسيرين وجها لتوكيد انه جرى في العرف ان يقال عند تاكيد النفي للشيء
ليس هو في السما ولا في الارض لاعتقاد العامة انه كل ما يوجد اما في السما واما
في الارض كما هو راي المتكلمين في كل ما سوى الله اذ هو المعبود المنزه عن الحلول وهذا
اذا اريد بالسما والارض جهتا العلو والسفل وقيل الكلام الزامي لاعتقاد
المخاطبين ان الامر كذلك وعلى كلام المصنف فيه دليل على نفي ما ادعاه لان ما فيهما
مخلوق مقهور فكيف يكون شريكا للخالق المعبود السماوي الكواكب والارضي الاصنام
والهياكل وقوله عما يشركون اشارة الى ان ما مصدرية وما بعده اشارة الى انها
موصولة والعايد محذوف قوله موجودين على الفطرة الى اخره اي فطرة الاسلام
والتوحيد التي خلق عليها كل احد كما في الحديث فالمراد كونهم على جبلة واحدة وقابلية
ان يظهر خلافه وهو في ابتدا النشاة بقطع النظر عما عرض لهم او المراد اتفاقهم على
الحق في عهد ادم قبل اختلاف اولاده او المراد اتفاقهم على التوحيد والحق في زمن نوح

بعدان لم يبق علي الارض من الكافرين ديارا في هذه الوجوه الامتنان في الحق
او المراد اتخادهم في الضلال والباطل في الفتح وهذا امنعها لبعده ولانه باعتبار
الاكثر لان منهم من كان علي الحق وعلي الضلال معطوف علي الحق **قوله** باتباع الهوى
والاباطيل الى اخره هذا ناظر الي كون الاتفاق في الحق وقوله او بعثة الرسل
ناظر الي كونه في الضلال **قوله** بتاخير الحكم بينهم الى اخره يعني الناس لما
اختلفوا وافترقوا الي محق ومبطل والله قادر علي ان الحكم بينهم وبين لهم ايات
ملجية الي اتباع الحق او ان يهلك المبطل ويظهر الحق لكن الحكمة والقضا الازلي
اقتضيا تاخيره الي يوم الفصل والجزا **قوله** اي من الايات التي اقترحوها
الى اخره كاية موسى وعيسى طلبوا ذلك تعنتا وعنادا والا فقد اوتي اخي بايات
ظاهرة ومعجزات باهرة يعلو علي جميع الايات ويفوق سائر المعجزات لا سيما الاعجاز
الباقي علي وجه الدهر الي يوم القيامة وفسر في الكشاف قوله يقولون
بقالوا اشارة الي انه لحكاية الحال الماضية ولم يتبعه المصنف لعدم تعينه **قوله**
لصرف عن انزالها يعني ان الصارف عن الانزال للايات المقترحة امر مغيب
واعترض عليه بانه امر متعين وهو عنادهم فالمراد انما الغيب لله لا اعلم ما يجب
ينزل بكم العذاب المستاصل لشاقتكم لعنادكم وان كنت عالما بانه لابد من نزوله
واجيب بانا لا نسلم ان عنادهم هو الصارف فقد يجاب المعاند وقوله تعالى
وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ان دل علي بقائهم علي العناد وان جاءته
لم يدل علي ان العناد هو الصارف **قوله** لنزول ما اقترحوه ووقع في نسخة ما اقترحتموه
كما في الكشاف وهو بيان لمتعلق الانتظار وقيل انه تهكم بهم لانه لم يقع وفيه
تامل وقوله لما يفعل بكم كما تحقق الدائرة عليهم ونصرهم عليهم وسلطهم من مواطن
كثيرة وضمير عنهم راجع لما **قوله** تعالى واذا اذقنا الاية قيل المراد بالناس
كفار مكة لما ذكر في سبب نزولها من قحطهم وطلبهم ان يدعو لهم بالخصب ليؤمنوا وقيل
انه عام لجميع الكفار دون العصاة لان في الاية ما ينافيه وقوله من قحط وسعة
تمثيل ذكر لم يرد به الحصر وفسر مكرهم بالطعن وقيل هو اضافة ذلك للاصنام
والكواكب والحيا بالمد والقصر المطر والمراد به هنا الخصب وقوله منكم بيان
لانه اسرع افعل تفضيل وذكر المفضل عليه واسرع ماخوذ من سرع الثلاثي
كما حكاه الفارسي وقيل انه من اسرع المزيد وفيه خلاف فمنهم من منعه مطلقا
ومنهم من اجازه مطلقا وقيل ان كانت همزته للتعدية امتنع والا جاز ومثله
بنا التعجب وقوله تدبر الى اخره تفسير لسرعته والتدبير مجاز عن التقدير
اي تقدير لذلك قبل ذلك **قوله** علي سرعتهم المفضل عليها الى اخره في
الكشاف انما وصفهم بسرعة المكر فكيف صح قوله اسرع مكرا اجاب بانه دل

عليه

لشاقتكم

عليه المناجاة لان المعنى فاجاوا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه وظاهر كلامه ان صحة
استعمال اسرع الدال علي المشاركة في السرعة يتوقف علي دلالة الكلام عليه وان
وجهه ما ذكر وكان المصنف لم يصرح بالصحة اشارة الي انه ليس بلازم لكن دلالة الكلام
عليه اوضح واظهر وهو كذلك واذا الاولى شرطية والثانية فجائية رابطة لجواب
الشرط والكلام في كونها ظرف زمان او مكان وفي العامل فيها وفي الشرطية مبسوط
في محله **قوله** والمكر اخفا الكيد المكيد المضر والمكر ايصال المضرة والاذاقة علي
الله مجاز ولا يستعمل الا مشاكلة وقد سبق ما فيه وقوله ومن الله الي اخره يعني
اطلاقه عليه اما استعارة بتشبيه الاستدراج به او مجاز مرسل او مشاكلة فانها
لا تنافيه كما في شرح المفتاح **قوله** تحقيق للانتقام كما ان من اذا اذكر علم الله
او اثباته بكتابه ونحوها لما فعله العباد فهو عبارة عن المجازاة وقوله لم يخف
الى اخره تجهيل لهم في مكرهم واخفايهم ذلك علي من لا يخفي عليه خافية **قوله** بالياء
ليوافق ما قبله هذه قراءة الحسن ومجاهد ونافع في رواية عنه جريا علي ما سبق
من قوله منهم ولهم والباقون بالخطاب مبالغة في الاعلام بمكرهم والتفاتا لقوله
قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب الخطاب وفي قوله ان رسلنا التفات ايضا
اذ لو اجرى علي قوله قل الله لقيل ان رسله في اشكال فيه كما قيل من حيث انه
لا وجه لامر الرسول بان يقول لهم ان رسلنا اذ الضمير لله لا له بتقدير مضاف اي
رسل ربنا او بالاضافة لادنى ملابسة كما قيل وقد اجيب بانه حكاية ما قال
الله او حكاية علي كون المراد اذا المعنى لا بهذه العبارة وهذا علي تقدير ان يكون هذا
الكلام داخلا في حيز القول وليس بمتعين لجواز جعل الله لهم تحقيقا للقول المامور
به وفي قوله علي الحفظة اشارة ان المراد برسلنا رسل الملائكة ولو قال الكتبة
كان اظهر دنيا قال **قوله** هو الذي يسيركم الاية قال الامام لما قال تعالى واذا
اذقنا الناس رحمة الى اخره وهو كلام كلي ضرب لهم مثلا لهذا ليفهم ويظهر
ما هم عليه وقوله يحملكم علي السير ويمكنكم في الكشاف فان قلت كيف جعل
الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر يعني وهو مقدم عليه فلا يكون غاية له
اذ التسيير في البحر انما هو بالكون في الفلك قلت لم يجعل الكون في الفلك غاية
التسيير ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كانه قيل
نسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجي الريح العاصف
وتراكم الامواج والظن للهلاك والدعا بالانجا قال ابو حيان وهو كلام حسن
والمصنف لما راه محتاجا للتاويل اوله بالحمل علي التسيير والتمكين منه المتقدم
علي الكون في الفلك فيصح جعله غاية له فهذا هو الداعي لتفسير المصنف بما ذكر
ولم يحتج لما في الكشاف لانه قيل التحقيق ان الغاية ان فسرت بما ينتهي اليه

الشيء بالذات فالغاية ليست الا الشرط وان فسرت بما ينتهي اليه الشيء مطلقا
سواء كان بالذات او بالواسطة كان الغاية مجموع الشرط والجزاء وتسيير في البحر
هو الله اذ هو المحدث لتلك الحركات في السفينة بالريح ولا دخل للعبد فيه بل في
مقدماته وان اسناد السير اليهم لان افعال العبد الاختيارية وتسيير الله فيه اسنادا الى الالات
والادوات فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا فسره المصنف بالحمل عليه بان
اوجد للفاعل الحركة ومكنه منه فهو معنى مجازي شامل لهما وانما ادعى اتحاد السير
فيهما للاستدلال به على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فلا تكلف وذكر ابن عطية ركوب
البحر للجهاد والحج جائز وكذا ركوبه لغيره من المعاش وفي غيره وعند هيجانه اشتد
مكروه نبه عليه في بعض التفاسير وحكى النخعي خلافا في راكب السفينة هل هو متحرك
بحركتها او ساكن والظاهر الاول لتسويته بين سير البر والبحر وسير البر بهم
الركوب والمشي ثم نقل عن السلف المنع فيه لغير ضرورة وعند هيجانه وجهه
قلت لا وجه لهذا الخلاف فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة قوله وقرأ
ابن عامر ينشركم بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي بمعنى
يبثكم وقرأ الحسن ينشركم من النشر بمعنى احيي وقرأ بعض الشاميين ينشركم بالتشديد
للتكثير من النشر والباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية
بقوله سار الرجل وسيرته وقال الفارسي انا سار متعد كسير لان العرب تقول
سرت الرجل وسيرته بمعنى كقول الهذلي

فلا تجزعن من سنة انت سرتها * فاول راض سنة من يسيرها

وكذا روضة النجاة واولوا البيت بما فيه المعرب قوله الشفق ومرن وجمعه
واحد والحركات فيه بينهما تغاير باعتباري وقوله في فيها اشارة الى ان الخطاب
الاول عام وهذا خاص بمن فيها وهو للتفاوت للمبالغة في تقبيح حالهم كانه اعرض
عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم وتابعه للتعدية والثانية للسببية فلذا
تعلق الحرفان بمتعلق واحد لاختلاف معناهما ويجوز ان تكون الثانية للحال
اي جرين بهم ملتبسة بريح طيبة فيتعلق بمحذوف كما في البحر وقيل بريح متعلق
بجرين بعد تعديته بالباء وقد يجعل الاولى للملابسة وفرحوا عطف على جرين
وهو عطف على كنتم وقد يجعل حالا اوفسر طيبة بلين سوقها وموافقتها
لهم بمقتضى المقام وقوله والضمير للفلك فيه لكونه اظهر وانما كان الثاني
اقرب وقوله بمعنى تلقتها تاويل لتذكير الوجه الثاني وهو ظاهر قوله ذات
عصف شديد الهبوب اي هو من باب النسب كلابن وتامر وهو مما يستوي فيه
المذكر والمؤنث كما مر جوابه فلذا لم يقل عاصفة مع ان الريح مؤنث لا يدرك بدون
تاويل وقوله شديد الهبوب تفسير لمعنى العاصف لان من العصف وهو الكسر او النبات

المنكر

المنكر لان الريح الشديد يفعل به ذلك فكان كتامر من التمر وهو من المزيد وهذا
ثابت لو حذف قوله ذات عصف لكان اولى وجعله من باب تامر لا وجه له
لان الريح تذكر وتؤنث فلذا لم يقل عاصفة او لاختصاص العصوف به فهو كحائض
ركيف سيأتي ما ذكره وتفسير شديد الهبوب بيان فيه وقوله تحت الموج مر يحصل
له لانه ليس على ظاهره قوله اهلكوا وسدت عليهم مسالك الخلاص الى اخره يشير
الى انه استعارة تبعية شبه اتيان الموج من كل مكان الذي اشرف بهم على الهلاك
وسد عليهم مسالك الخلاص والنجاة باحاطة العدو واخذه باطراف خصمه وهذا
ادق بالنظر من قوله في الكشاف جعل احاطة العدو بالحي مثلا في الهلاك
وليس هذا كقوله والله محيط بالكافرين وهذا لا ينافي قوله تعالى ظنوا وقيل
انه يريد ان الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها له باحاطة العدو
بالانسان ثم كني بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونه من روادفها ولوازمها فقوله بيان م
اهلكوا بيان للمعنى المراد بطريق الكناية وقوله وسدت الى اخره للمعنى الاصلي
وانه استعارة لا حقيقة وجعل كناية عن نفس الهلاك لا القرب منه كما قيل
لانه مقطوع لا مظنون وانما المظنون هو الهلاك نفسه ومن جعله كناية عن القرب
منه جعل الظن بمعنى اليقين وذلك ان تجعل كناية عن الهلاك مع كون الظن بمعنى
اليقين بناء على تحقق وقوعه في اعتقادهم وفيه بحث قوله من غير
اشراك لتراجع الفطرة اي لرجوعهم الى الفطرة التي جبل عليها كل احد من التوحيد
وانه لا متصرف الا الله المذكور في طبائع العالم وصفه المتفاعل للحبا لغيه
وقوله من شدة الخوف تعليل للتراجع والزوال المذكور وما ذكره المصنف
تفسير ابن عباس وعن الحسن ليس المراد اخلاص الايمان بل علمهم بانه لا ينجيهم
الا الله فكان جاريا مجرى الايمان الاضطراري فتأمل قوله وهو بدل من ظنوا بدل
اشتمال الى اخره جعل ابو البقاء جواب ما اشتمل عليه المعاني من معنى الشرط
اي لما ظنوا انه احيط بهم دعوا الله وجعله المصنف كالزمخشري بدل اشتمال
لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة تصحح البدلية وجعله ابو
حيان جواب سؤال مقدر كانه قيل لما ذا كان حالهم اذ ذاك ومخلصين
حال ولله متعلق به والدين مفعوله وقيل انه لم يجعله استئنافا جوابا
بالذات اصلا لانه جواب الشرط وجاءتها حالا كقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا
الله لان البدل ادخل في اتصال الكلام والدلالة على كونه المقصود ومع
افادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال والاحتياج
الى الجواب يقتضي طرف ما يصلح اراده لا الى الحال المفصلة المفتقرة
الى تقدير وتدعي ان عطف وظنوا على جاءتها باقي الحالية والفرح بالريح الطيبة
لا يكون حال مجيء العاصف والمعنى على تحقق المجيء اعلى تقدير ليجعل حالا مقدرة

وفيه نظر لان تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل امر اعتباري مع ما فيه من الايجاز
وليس بابعد مما يتكلف للبدلية وما عداه من المعاني الحالية مشترك بينه وبين كونه
جواب اذا لانه يقتضي انهما في زمان واحد فاذا كان جوابا فهو الجواب فتدبر
قوله لئن انجيتنا الى اخره اللام موطئة لقسم مقدر ولنكونن جوابه والقسم
وجوابه في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وذلك القول حال اي قائلين لئن
انجيتنا الى اخره ويجوز ان يجري الدعاء مجرى القول لانه من انواعه فتحكى به الجملة
وهو مذهب الكوفيين وقوله اجابة لدعائهم ماخوذ من الفاء **قوله** فاجاؤا الفساد
فيها الى اخره يعني ان اذا للمفاجأة وانه في جواب لما والبغي بمعنى الفساد والاول
هو الذي يتعدى بفي وهو يكون بحق وبغير حق فلذا قيد بقوله بغير الحق ويكون
بمعنى الظلم ويتعدى بعلى ولا يتصور فيه ان يكون بحق فلو حمل عليه كان بغير الحق
للتاكيد والى الاول ذهب المصنف **قوله** فان وباله عليكم الخ يعني ان
البغي في الواقع على الغير فجعله على انفسهم لان وباله عائد عليهم ثم انما تقدير
مضاف على متعلقه به او باطلاق البغي الذي هو سبب للوبال عليه فعلى متعلقه
به او على الاستعارة تشبيه بغيه على غيره وايقاعه بايقاعه على نفسه في ترتب
الضرر فيهما كقوله ومن اساء فعليها او المراد بالانفس امثالهم استعارة او ابناء جنسهم
لانهم كنفس واحدة وهو استعارة ايضا وليس المراد تقديرا مثالا لانه معنى **قوله**
منفعة الحيوة الدنيا لا تبقى الى اخره تفسير للمراد من متاع الحيوة فان المتاع يطلق
على ما لا بقاء له كما مر **قوله** برفعه على انه خبر بغيكم الى اخره متاع قرئ بالرفع
والنصب فالرفع اما على انه خبر بغيكم وعلى انفسكم متعلق به او عليكم خبر ومتاع
خبر ثان او خبر مبتدا محذوف اي هو او ذلك متاع الحيوة **قوله** ونصبه حفص
على انه مصدر مؤكد الى اخره قراءة النصب خرجت على اوجه منها انه منصوب على
الظرفية نحو مقدم الحاج اي زمن متاع الحيوة ومنها انه مصدر واقع موقع الحال اي
متمتعين والعامل عليهما بالاستقرار الذي في الخبر ولا يجوز ان يكونا منصوبين
بالمصدر لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وايضا لا اخبار عن المصدر
الا بعد تمام صلاته ومعمولاته ومنها انه مصدر مؤكد لفعل مقدر اي يتمتعون متاع
الحياة او مفعول به لفعل مقدر اي يبتغون متاع الحيوة ولا يجوز ان ينتصب بالمصدر
لما تقدم ومنها انه مفعول لاجله والعامل فيه مقدرا او الاستقرار ويجوز نصبه بالبغي
وجعل عليكم متعلق به لا خبر لما مر والخبر محذوف نحو مذموم او منهي عنه او ضلال
فقوله مصدر مؤكد اي لفعل محذوف وقوله والخبر محذوف اشارة الى انه لا يجوز
على هذا جعل على انفسكم خبرا لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر
عنه قبل تمام متعلقاته كما مر وقوله محذوف وهو الخبر المقدر وقوله او مفعول
فعل الى اخره اي مفعول به ليبتغون مقدرا وفي كلامه شيء لان البغي لما كان الطلب

وهو

وهو اصله ويتعدى بنفسه والاتلاف والافساد ويتعدى بفي والظلم ويتعدى
بعلى كما ذكره الشارح العلامة فاذا كان بمعنى الطلب كيف يوصل بعلى وايضا
البغي المذكور بمعنى الافساد فتنتفي المناسبة ويفوت الانتظام فتامل وفي جعل
البغي عليهم اشارة الى ما وقع في الحديث اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر
عقابا البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق
الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لدك الباغي وقد قلت في معناه

ان يعد ذو بغي عليك فخله • وارقب زمانا لانتقام باغي
واحذر من البغي الوخيم فلو بغى • جبل على جبل لدك الباغي

وكان المامون يتمثل بهذين البيتين لاخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة • فاربع فخير فعال المرء اعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل • لاندك منه اعاليه واسفله

وعن محمد بن كعب ثلث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر وقوله بالجر
تقدم وجهه **قوله** حالها العجيبة الى اخره تفسير للمثل فانه في الاصل تشبيه مضروب
مورد وليستعار للامر العجيب المستغرب كما مر تحقيقه وهذا تشبيه مركب شبه فيه
هيئة اجتماعية من الحياة وسرعة انقضائها بما خرج من خضرة الزروع والنبات ونضارتها
واعدامها عقيبها بالازالة وقد مر تحقيقه في سورة البقرة وقول الزمخشري
انه روعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا يبالي باي اجزائه يلي الكاف
فانه ليس المقصود تشبيهه كما هنا سهل وسيصرح به المصنف ايضا وقوله اخذت
الارض زخرفها استعارة وقعت في طرف المشبه به فالمشبه به مركب من امور حقيقية
وامور مجازية كما قال الطيبي **قوله** فاشتبك بسببه حتى خالط الى اخره جعل
الباء سببية اي بسبب الماء كثر النبات حتى التف بعضه ببعض ومنهم من جعل الباء على اصلها
وهو المصاحبة والاختلاط بالماء نفسه لانه كالغذاء للنبات فيجري فيه ويخالطه **قوله**
من الزروع والبقول الذي ياكله الناس والحشيش الذي ياكله الحيوان وهو
بيان للنبات **قوله** ترتيب باضافة النبات الى اخره يعني انها استعارة
مكنية اذ شبهت الارض بالعروس وحذف المشبه به واقيم المشبه مقامه وتخييلية
وهي اخذها الحلي وقوله وازينت ترشيح للاستعارة وقيل الزخرف الذهب استعير
للنضارة والمنظر السار وروي بكسر الزاي المعجمة وفتح الياء جمع زينة **قوله** ازينت
اصله تزينت فادغمت التاء في الزاي وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل الى الابتدا
بالساكن بدليل انه قرئ تزينت باصله من غير تغيير وقوله وازينت بوزن افعلت
كاكرمت وكان قياسه ان يقلب ياؤه الفا فيقال ازانت لانه المطرد في باب
الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كما غيلت المرأة بالغين المعجمة اذا اسقت ولدها

الفعل وهو لبن الحامل ويقال اغالت على القياس ومعنى الافعال الصيرورة اي
صارت ذات زينة كاحصد صار الى الحصاد او صيرت نفسها ذات زينة وقرا ابو
عثمان النهدي وغيره ازيانت بهمزة وصل بعدها الف ساكنة وياء مفتوحة وهمزة
مفتوحة ونون مشددة وزنها افعالت واصله ازيانت بوزن احمارت بالف صريحة
فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما في الضالين بالهمز كقوله
• اذا ما الهوادي بالعبيط احمارت • وقرا عوف بن جميل ازيانت •
بالفتح بغير الف وقرئ ازاينت ايضا فقول المصنف ازينت بالفاء وهمزة قوله
ضرب زرعها مما يحتاج اليه امر الله ما قدر والمراد ما ذكر فهو حقيقة ولا حاجة الى
جعله كناية عما ذكر ويحتاج بتقديم الجيم على الحاء المهملة بمعنى هلاك وقوله شبهها بما
حصد من اصله الظاهر انه تشبيه لذكر الطرفين لان المحذوف في قوة المذكور شبه الزرع
الهالك بما قطع وحصد من اصله والجامع بينهما الذهاب من محله فيهما ويصح ان يكون
استعارة مصرحة واصله جعلنا زرعها كالحصيد فشبه الهالك بالحصيد واقيم اسم المشبه به
مقامه ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لانه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك
بالحصيد وهذا اقرب مما ذهب اليه السكاكي من ان فيه استعارة بالكناية اذ
شبهت الارض المزخرفة المزينة بالنبات الناضر الذي ورد عليه ما يزيله ونفسه
واثبت له الحصيد تخييلا ولا يخفى بعده فان اردت تحقيقه فانظر شروح المفتاح
وقوله كان لم يغن زرعها لو قال بدله نباتها كان اولى لكنه راعى مناسبة
الحصيد وقوله لم يلبث باللام والباء الموحدة والثاء المثلثة اي لم يمكث ويقيم
وهو تفسير له لان غني بالمكان معناه اقام وسكن وعاش فيه ومنه المغني للمنزل
ووقع في بعض النسخ ينبت من النبات والاول اظهر واولى وقوله والمضاف
محذوف في الموضعين وبعد حذفه انقلب الضمير مجرورا مستترا في الاول
ومرفوعا مستترا في الثاني بل في المواضع لان قادرون يحتملها بمعنى قادرون
على زرعها وحصدها نعم المبالغة مخصوصة بها ولذا خصهما ووجهها ان الارض
نفسها كانها قلعت وكانها لم تكن لتغيرها بتغير ما فيها وقوله على الاصل اي بارجاع الضمير
مذكرا باعتبار الزرع ولذا قيل انه يجوز عود الضمير على الزرع المفهوم من الكلام والسياق
وقيل الضمير للزخرف وقيل للحصيد ويجوز ان يجعل التجوز في الاسناد قوله فيما قبله
وهو مثل في الوقت القريب الى اخره اي فيما قبل امرنا وفي نسخة قبيله بالتصغير
فالامس يراد به اليوم الذي هو قبل يومك ويراد به ما مضى من الزمان مطلقا كقول زهير
واعلم علم اليوم والامس قبله • والاول مبني لتضمنه معنى الالف واللام
والثاني معرب ويضاف ويدخله ال وحقق الوقت القريب لهذا التشبيه وتشابه
الحادث فيه وتيقن زواله والاولى ما طرا عليه العدم كان كان لم يكن قوله

والمراد

محتو

والممثل به مضمون الحكاية الى اخره قد مر بيان انه تشبيه واندفعوا على المغارات
ولطائف من هذا البلاغة كما قدرناه والحوائج حاجة وهي الافة وفي نسخة الطوائح
وهي جمع طائحة على خلاف القياس من الاطاحة بمعنى الاذهاب والاهلاك قوله
دار السلامة من المنقضي الى اخره دار السلام الجنة ووجه التسمية ما ذكر لان السلام
اما مصدر بمعنى السلامة فيكون معناه دارا فيها السلامة من الافات ومن المنقضي
اي الانقضاء لزوال الخلود هم فيها او السلام الله فالاضافة اليه لانه لا ملك
لغيره فيها ظاهرا او باطنا او للتشريف وللتنبيه على ان من فيها سالم تماما للنظر الى
معنى السلام في اصله ويدل على فضله تخصيصه بذلك دون غيره من الاسماء او
السلام بمعنى التسليم من قولهم سلام عليكم لان تحيتهم فيها او لتسليم الله والملائكة
عليهم فكر عيالهم قوله بالتوفيق في شرح المواقف التوفيق عند الاشعري
واكثر الائمة خلق القدرة على الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والهداية
عندهم خلق الاهتداء وهو الايمان فقوله بالتوفيق ان كان تفسيرا للهداية فالمعنى
يوفقه لطريقها اي الجنة بالطاعة الشاملة للايمان وان كان المراد مع التوفيق فهذا
والتدرج ليس الدرج فان الانتقاء من المعاصي تحميه ويصون نفسه ومنه الحماء لا
لان الطريق الموصل على الاستقامة انما يكون بذلك وفيه اشارة الى ان الطريق هو
الاسلام والعمل المثمر للتدرج بصونه في سنن قوله وفي تعميم الدعوة وتخصيص
الهداية الى اخره لان الاية تدل على ما ذكر على ان الهداية غير الدعوة الى الايمان وان
والامر ماخوذ من قوله يدعو لان الدعا يكون بالامر والارادة ماخوذ من قوله
يشاء لان المشيئة مساوية للارادة على المشهور وهو رد على المعتزلة لان الامر عندهم
بمعنى الارادة فلذا عمم الدعوة بجميع الخلق بدليل حذف مفعوله وخصص الهداية
بالمشيئة لتقييدها بها فالكل مامور ولا يريد من الكل الاهتداء الا ظاهر قوله يهدي
من يشاء انه يهدي من يشاء رشده واهتداءه فلو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل
وليس كذلك فيلزم المعتزلة شيئان احدهما ان المراد بالهداية التوفيق والالطاف
فالامر مغاير للالطاف والتوفيق وهو كذلك لان الكافر مامور وليس بموفق الثاني ان من
يشاء هو من علم ان اللطف ينفع فيه لان مشيئته تابعة للحكمة فمن علم انه لا ينفع فيه اللطف
لم يوفقه ولم يلطف به اذ التوفيق لمن علم انه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث
فهو يهدي من ينفعه اللطف وان اراد بهذا الكلام وقوله المثوبة الحسنى توجيه
لتانيث الحسنى والمراد بالاحسان احسان العمل بفعل المامور به واجتناب المنهيات
قوله وما يزيد على مثوبته الى اخره فالزيادة مصدر بمعنى الزائد مطلقا وفيما
بعده تضعيف الحسنات والمثوبة الثواب وفسرها بعضهم بالمنفعة الخالصة الدائمة
المقرونة بالتعظيم فلذا قال العلامة ان قوله للذين احسنوا الحسنى يدل على حصول

المنقعة وقوله وزيادة يدل على التعظيم وقوله لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على
خلوصها وقوله اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة امنة من الانقطاع
قوله وقيل الحسنى الجنة والزيادة هي اللقا هذا هو التفسير المأثور عن الصحابة كابي
بكر وابي موسى وحذيفة وعبادة والحسن وعكرمة وعطا ومقاتل والضحاك والسدي
وفي صحيح مسلم ومسند احمد وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة
الجنة نادى مناد ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه قالوا الم يبيض وجوهنا ويجرنا من
النار ويدخلنا الجنة فيكشف الحجاب فوالله ما اعطاهم شيئا احب اليهم من النظر اليه
زاد في مسلم ثم تلا للذين احسنوا الحسنى الاية ولهذا اعترض على المصنف بانه تبع
الزمخشري في تضعيف هذا القول وقوله انه حديث مرفوع بالقاف اي مفتري
ولا ينبغي ان يصدر منه مثله فانه حديث متفق على صحته تخرجا واسا الادب **قوله**
لا يغشاها الى اخره اي المراد بنفيه ما ظاهره بان لا يعرض لهم كما يعرض لاهل النار
او المراد نفي ما يتعرض لهم عنه ذلك من سوء الحال وهذا امدح ولذا اشار في الاول
الى ان المقصود منه تذكير حال اهل النار فان تذكر لهم مسرة كما ان تذكر حال
هولا لاولياء عليهم حسرة وقوله ولا انقراض لنعيمها هو مما يلزم خلودهم فيها **قوله**
عطف على قوله للذين احسنوا الحسنى الى اخره يعني الذين معطوف على الذين المجرور
الذي هو جاره خبره وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذي هو مبتدأ وهذه هي المسالة
المشهورة عند النحاة تعطف معمولي عاملين وفيها مذاهب المنع مطلقا وهذا مذهب سيبويه
والجواز مطلقا وهو قول الفراء والتفصيل بين ان يتقدم المجرور نحو في الدار زيد
والحجرة عمرو فيجوز والا فيمتنع والمانعون يخرجونه على اضمار الجار ويجعلونه مطردا
فيه كقوله

اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا

وهذا اراد المصنف والمشهور في المسالة انه اعتمد على تفصيل المعلوم فان يرد عليه
قائل ان ظاهره يدل على الاختلاف في جواز هذا المثال نفسه وليس كذلك
فانه مسموع عن العرب وانما الاختلاف في تخريجه على العطف او تقدير الجار **قوله**
او الذين مبتدأ والخبر جزاء سيئة الى اخره وقدر المضاف ليصح الحمل اذ الخبر مفرد
مغاير له وعليه فالبا في بمثلها متعلقة بجزاء وجوزوا ان يكون جزاء سيئة بمثلها
جملة من مبتدأ وخبر هي خبر المبتدأ كما سيصرح به المصنف فلا حاجة الى تقدير
المضاف لكن العائد محذوف اي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد السمن منوان بدرهم
اي منه وقد جوزوا ان يكون لهم هو الخبر فقوله للذين احسنوا اي لهم جزاء سيئة
بمثلها فلا حاجة الى تقدير عائد وقوله اي مجازي اشارة الى انه مصدر مبني
للمفعول لا اسم العوض كما في الوجه الاول والمقصود مصدر للحال او بمعنى العوض والجزاء

بمعنى

بمعنى اتى وقوله سيئة بمثلها تدل موصوف مخصوص بقرينة المقام ومماثلتها لها
في القدر والجنس وقوله لا يزاد عليها اشارة الى ان المثلية هنا عن عدم الايثار
بمقتضى العدل واما النقص فمكن وهذا يوخذ من مقابلته بالزيادة وقيل الذين مبتدأ
خبره ما لهم من الله من عاصم وما بينهما اعتراض **قوله** وفيه تنبيه على ان الزيادة
هي الفضل او التضعيف تبع فيه الزمخشري وقد علمت انه مخالف للمأثور والقول
المنصور في تفسيره هنا والمراد بالفضل ان يتفضل على العمل ويزيد عليه كما مر **قوله** او
كانما اغشيت الى اخره عطف على جزاء سيئة اي خبر الذين جزاء سيئة او قوله كانما اغشيت
او اولئك اصحاب النار وما بينهما من الجمل الثلاث او الاربع اعتراض بناء على جواز تعدد
الاعتراض وفيه خلاف للنحاة ولذا رجح ما يخالفه وقوله بجزاء سيئة مبتدأ اي على
هذين الوجهين وعلى حذف الخبر الباء متعلقة بجزاء واذا كان مثلها مستأخرا فالباء اما
زائدة او غير زائدة متعلقها خاص اي يقدر بمثلها او عام اي حاصل بمثلها وما قيل انه
لا معنى لحاصل وهم ظاهر بعم الاول اجود ولغة متعدد بالجزئية لعطف ابهام ويجوز
رفعه على الحكاية لانه خبر وقوله وقرئ بالياء لكون الفاعل ظاهرا وتأنيث غير حقيقي
وتاويله بانه يذل وقيل لانها مجاز عن سبب الذلة كما مر **قوله** ما من احد يعصمهم
اي يحميهم ويمنعهم ومن في من عاصم زائدة لتعميم النفي واما في من الله تعالى تقديرين
المضاف وهو سخط متعلقة بعاصم وقدمت عليه لان من موبده والمعمول ظرف وعلى
كون المعنى جهة الله وعنده هو صفة عاصم قدم فصار حالا او متعلق بالظرف اي
لهم **قوله** اغطيت بالغين المعجمة والطاء المهملة والياء المفتوحة وتاء التانيث
يقال اغطى الليل كذا اذا البسه ظلمته كغطاه بالتشديد وقوله لفرط سوادها وظلمتها
هو وجه الشبه **قوله** والعامل فيه اغشيت لانه العامل في قطعا الى اخره تبع
فيه الزمخشري واعترض عليه بان من الليل صفة قطعا حتى يكون عاملا في
المجرور بل هو صفة فعامله الاستقرار والصفة من الليل وذو الحال هو الليل فلا
عمل لاغشيت فيه وقد يقال من للتبيين والتقدير كاينة وكاينة عامل في الليل
وهو مبني على ان العامل في عامل الشيء عامل فيه وهو فاسد وقيل انه جرى على
ظاهر كلام النحاة من ان الصفة والخبر والحال وغيرها هو الظرف لا عامله المقدر
كحاصل واله فالعامل في الحقيقة فيه هو المقدر انتهى وذكر قريبا منه الحفيد
وقال انه اعتبار عليه وليس بشيء اقول ما قاله المعربون والشراح له والوجه
ما قاله ابو حيان من ان الزمخشري اخطا الا ان يقول ان مثله
لا يحتاج لمتعلق مقدرا او يقول مراده انه متعلق باغشيت مقدرا لان عامل الظرف
المستقر كما يكون عاما يكون خاصا كما في زيد على الفرس اي راكب او يركب لانه
كما يكون اسما يكون فعلا وقول المعرب ان المصنف اراد ان الموصوف فهو قطعا معمول

لاغشيت وهي صاحب الحال والعامل في الحال هو الفاعل في جري الحال فجاء ذلك
ان العامل في الحال هو الفاعل في جمله جدا بهذه الطريقة لا يوفي ولا يسمى مرجوع
فاعرفه لوجه ان من تبعيضيه اي بعض الليل بدل من قطعا ومظلما حال من البعض
لان الليل فيكون العامل في ذي الحال اغشيت ولا يخفي ما فيه من التكلف والتعسف
واجيب بانه ذهب الى اذا اغشيت له اتصال بنزوله من الليل من قبل ان الصفة
والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض الليل فجاز ان يكون عاملا في الصفة
بذلك الاعتبار فكانه قيل اغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز في نحو رعناه الى
صدر رهط من غير اخوانا اما يكون حالا من الضمير مع الاختلاف باعتبار اتحاد بالمضاف
فكانه قيل ترعنا فانهم وكما جوز في ملة ابراهيم حنيفا وهذا ما ذهب اليه المصنف
يعني ان العامل يكفي في اتحاد الاتحاد الحقيقي او الاعتباري كما في المسالة المذكورة
وهذا وهذا الموضع لا ما طوله كثيرون لا سيما من حمله على التجريد فانه مما لا وجه له
ولا فرق في كون من الليل محمول الفعل بين ما يكون من للتبيين على ان المراد
بالليل زمان كون الشمس تحت الافق او للتبعيض على ان المراد به جميع ذلك الزمان
ولا حاجة لانها من التطويلات فانما كلها لا محصل لها قوله او معنى الفعل من في
الليل عطف على اغشيت يعني متعلقه المقدر وانما قال معنى الفعل ليشمل الوصف
والفعل وهذا هو الوجه ايضا لو من التكلف وهو عامل في محل المجرور كما يتقدم
والقطع بكسر فسكون اسم مفرد معناه طائفة من الليل او ظلمة اخر الليل او اسم
جنس لقطعه وعلى الرجوع مفرد صفته وحاله واما كونه حالا من الجميع وهو قطع بكسر
جمع قطعه كما في القراءة الاولى لشاذ فيه بكبير كما قاله ابو البقاء فتكلف وقال
العلامة الليل له معنيان زمان تختفي فيه الشمس قليلا او كثيرا كما يقال دخل الليل
والاذ ليل ما بين غروب الشمس الى طلوعها او قربها من الطلوع وعليه من هنا تبعيضيه
او بيانيه فاحفظ قوله مما يحتج به الوعيدية باعتبار ظاهره اذ جعل الذين كسبوا
السيئات خالدين في النار والوعيدية هم القائلون بخلود اصحاب الكبائر
وفاسد دفعه ان السيئات شاملة للشرك والكفر والمعاصي وقد قامت الادلة
انه لا خلود لاصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم لان اللام للاستغراق
في السيئات يعني كون المراد و بين عل جميع كما توهم وهم ايضا داخلون في
الذين احسنوا لان المراد به من احسن بالايمان فلا يدخل في قضية لتنافي حكميهما
وكلام المصنف صريح في تعميم الحكم لغير المشركين لا تخصيصه بهم كما توهم وبه
سقط ما قيل انما قيد بحث الا ان يقال المطلق ينصرف الى الكامل قوله ويوم
نحشرهم جميعا الى اخره منصوب بفعل مقدر كذكرهم ونحو وخوف والمراد
بالفريقين في نحو الكفار من المشركين واهل الكتاب وجوز بعضهم تخصيصه

بالمشركين

بالمشركين قوله الزموا مكانكم حتى تنظروا ما يفعل بكم هذه الجملة وجهين ان مكانكم
اسم فعل لالزموا وانما يكون ظرفا متعلقا بفعل حذف لسد مسده وكلام المصنف
كالصريح فيه وعلى كل حال فهو كناية عن معنى انتظروا والمراد من امرهم بالانتظار الوعيد
والتهديد واعترض على الاول بانه لو كان اسم فعل لالزموا كان متعديا مثله وليس
بمتعد ولذا قدره النحاة باثبت واجيب بانه مسبوق به وهو تفسير معنى الاعراب
وقيل الزم يكون لازما ومتعديا كما في الصحاح فالزم هنا لازم لا متعد فلا يرد ما ذكر
وقيل ان مرادهم انه ظرف اقيم مقام عامله فهو منصوب لا اسم فعل مبني على الفتح كما نقل
عن قول ابي علي الفارسي وهذا كلام دقيق وغفلة لما في شرح التسهيل انه بمعنى اثبت
فيكون لازما وذكر الكوفيون انه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا اي انتظر
وقال الدماميني في شرح التسهيل لا ادري ما الداعي الى جعل هذا الظرف اسم فعل لازما
او متعديا وهلا جعلوه ظرفا على بابه ولم يخرجوه عن اصله اي اثبت مكانك او انتظر
مكانك وانما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل
لخصوصه وعليك واليك واما اذا امكن فادعوا ذلك وانما ما فيه بحث قوله تاكيد
للضمير المنتقل اليه من عامله اي المنتقل الى الظرف وهذا ظاهر في انه باق على ظرفيته
وان احتمل الثاني ايضا بان يكون بيانا لاصله قبل النقل وجعل اسم مبتدا لخبر محذوف
اي مهانون او محزنون خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم ولانه نابا قراءة
وشركاءكم بالنصب لانه يصير مثل كل رجل وضيعته ومثله لا يصح فيه لعدم ما
يكون عاملا فيه قوله ففرقنا بينهم الى اخره فزيل بمعنى فرق وليس المراد
التفريق الجسماني لانه لا يناسب ما بعده ولذا عطف عليه قوله وقطعنا الوصل
للتفسير وفيه اشارة الى ان بين منصوب على الظرفية لا مفعول به كما توهم والوصل
جمع وصلة وهي الاتصال المعنوي الذي كان بينهم في الدنيا وزيل وزنه فعل
وزنه فعل وهو ماتي لقولهم في معناه زايل قال

لعمري لموت لا عقوبة بعده • لذي البث اسوي من هوى لا يزايله

اي لا يفارقه واما زاول بمعنى حاول وقيل انه واوي ووزنه فيعل كبيطر ولو كان
لقيل زويل اذ لا داعي للقلب فيه والقول الاول اصح لانه مصدر التزييل
لا التزويل ثم ان فعل اكثر من فيعل وبدليل زايل وقد قرئ به قوله مجاز عن
براءة ما عبدوه من عبادتهم قيل ان المراد بالشركاء على هذا الاوثان وهي لا تنطق
فلذا جعل مجازا وفيه انه جاز ان لا تنطق وايضا الا ان يكون هذا على تقدير ان
يخلق الله فيها ادراكا ونطقا وهو لا يناسب قوله بعد وقيل لان الظاهر
ترك الواو ولا جعله قولا اخر فلذا اخرنا لهذا هو انه عام لما عبدوه من لم يعقل ونطق
وحمله على التبري وانه بمعنى ما امرناكم وما حملناكم على ذلك لا لحصر عبدوهم

في الواقع فكيف يصح نفيه وجعل الاهوا مجازا عن معنى ذاتية له وقوله ففرقنا فيهم
بذلك اي بكلمهم وفي نسخة ففرقنا فميزنا فبدل الفا اي بخاصهم وفيه اشارة
الى ان الحال على عكس ما ظنوا قوله وقيل الشياطين قيل عليه وعلى ما قبله ان
الاول لا يناسب قوله مكانكم انتم وشركاؤكم وهذا لا يصح في قوله فكفى بالله شهيدا
بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ولذا ذهب المصنف اشارة الى ان عهدته على
قايله وقد اجيب عن الثاني بانه يجوز ان يكون كذبا منهم بناء على جواز وقوعه يوم القيامة
وقد مر تفصيله قوله وان اللام هي الفارقة اي بين النافية والمخففة وقوله في
ذلك المقام اي مقام الحشر وهو المقام الدحض والمكان الدهش وهو بيان لانه باق
على اصله وهو الظرفية لا انه ظرف زمان على سبيل الاستعارة وان وقع ذلك في
مواضع لان بقاءه على اصله اولى قوله تختبر ما قدمت من عمل الى اخره فالابتلا على
هذا مجاز باطلاق السبب وارادة المسبب وهو الانكشاف والظهور واليه اشار بقوله
فتعاين نفعه وضره وعلى القراة بالتاء من التلاوة بمعنى القراة وهو اما كناية عن
ظهوره ايضا او قراءة صحف الاعمال او من التلو لانه يتجسد ويظهر لها فتتبعه او هو
تمثيل وقرا عاصم في رواية عنه نبلوا بالنون والبا الموحدة وفاعله ضميره تعالى وكل
مفعوله فان كان بمعنى تختبر فهو استعارة تمثيلية كما اشار اليه اي يعاملها معاملة
المختبر وما اسلفت بدل من كل بدل اشتمال او منصوب بنزع الخافض وحذف البا
السببية اي بما اسلفت وكذا ان كان نبلو من البلا فالمعنى نعذبها على السلف وما موصولة
او مصدرية وقوله بخيرها اشارة الى ان المبدا الله ليس مطروحا بالكلية وقوله وابدال
معطوف على نصب لا على المردود ليست الواو واو مع كما توهم وقوله الى جزايه يشير الى
ان الرد معنوي وان اريد موضع جزايه فهو حسي وذلك الامام رد الى الله جعلوا
ملجأ الى الاقرار بالوهيته قوله ربهم ومتولي امورهم الى اخره في شرح الكشاف
المولى مشترك بين معنى السيد والمالك ومعنى متولي الامر فان كان بمعنى الاول
ناسب تفسير الحق بالصادق ربوبيته لانه تعريض للمشركين بدليل عطف قوله
وضل عنهم ما كانوا يفترون وان كان الثاني فالحق بمعنى العدل لانه المناسب لمتولي
الامور والمصنف جمع بينهما وفسر الحق بالمتحقق الصادق الحقيقة وقوله على
المدح والمراد به الله تعالى لانه من اسمايه وعلى الثاني هو ما يقابل الباطل وضمن ضاع
معنى غاب فلذا عداه بعن قوله فان الارزاق تحصل باسباب سماوية اي كالاهلة
السماوية المطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك والمواد الارضية ظاهره اشارة الى ان
الاول بمنزلة الفاعل والثاني بمنزلة القابل وقوله او من كل واحد منهما اي بالاستقلال
كالامطار والعيون والمن والاغذية الارضية وقوله تعالى سقفا عليكم تعليل للمعنى
الثاني وفيه مخالفة للكشاف قوله وقيل من للبيان هي على الاول لابتدا الغاية

وعلى

وعلى هذا لا بد من تقدير مضاف وجوز فيها التبعيض حينئذ والمراد غير الله بما لا يكاد
سواه فلا يتوهم انه غير مناسب لان الله ليس من اهل السما والارض لكنه لا يناسب
قوله فسيقولون الله ولذا فرضه المصنف فتامل قوله تعالى امن يملك السمع و
والابصار ام منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالي لا ابطالي وقوله يستطيع حقيقة
الملك مروقة ويلزمها الاستطاعة لان المالك للشيء يستطيع التصرف فيه والحفظ كالحا
فلذلك يجوز به من كل منهما وقد فسر ايضا بالتصرف اذ هما واتيا قوله ومن يخرج
والميت الى اخره فالاحيا والاماتة اخراج احد الضدين من الاخر بمعنى يحصل منه فهو من قولهم
الخارج كذا اي الحاصل وعلى التفسير الاخر فالاخراج على ظاهره كاخراج الطاير من البيضة
فتدبر وقوله وهو تعميم بعد تخصيص اشارة الى ان الكل منه واليه وانه لا يمكنكم علم
تفاصيله وقوله لا يقدرون من المكابرة الظاهرة على المكابرة وهو كثيرا ما يستعمل في القدرة
وقوله انفسكم عقابه لا يخفى ان التقوى لا يتعدى الا الى مفعول واحد فالاولى ان يقال
انفسكم الا انه يقال انه اشارة الى انه افتعال من الوقاية فهو بتقدير مضاف بعد حذفه
ارتفع المضاف اليه وهو معنى قوله في الكشاف بعون انفسكم قوله المتولي لهذه
الامور المستحق للعبادة هو ربكم الى اخره اي الاشارة الى المتصف بالصفات السابقة
اي من هذه قدرته وقوله الحق بالثابت ربوبيته لان الحقية والثبوت يعتبر باعتبار
الوصف الذي تضمنه الموصوف به والله صفة اسم الاشارة وربكم خبره والحق صفته
وفي نسخة وهو ربكم بالواو والله خبر الاشارة وربكم خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف
وقوله لان الذي انشاه كما اشار اليه ان الاشارة المتصف بتلك الصفات فيفيد
تعليل مضمون الخبر بها وقوله فانى تصرفون اي كيف تعدلون عن عبادته وانتم مقرون
بانه هو الحق قوله استفهام انكار الى اخره لان ما استفهامية وذا اسم اشارة او ماذا
ركبت وجعل المبتدا استفهاما كما قرره النحاة والاستفهام الانكاري لنفي الوجود اي لا يوجد
بعد الحق شيء يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله وحده لا بد وان تقع في الضلال
وهو عبادة غيره على الانفراد او الاشراك لان عبادة الله مع الاشراك لا يعتد بها قوله
تعالى كذلك حقت كلمة ربك الكاف في محل نصب نعتا المصدر محذوف والاشارة قيل
للمصدر المفهوم من تصرفون اي مثل صرفهم عن الحق بعد الاقرار به وقيل الى الحق اما الثابت بع
او المذكور بعده وقوله كما حقت الربوبية لله اشارة الى ان الاشارة الى ما تضمنه
قوله ذلكم الله ربكم الحق اي كتحقيق ربوبيته تحقيق كلمته وحكمته او اشارة الى
ما تضمنه قوله فماذا بعد الحق الا الضلال اي مثل تحقيق ذلك تحقق حكمه او الاشارة
الى المصدر تصرفون كما مر وكلمة الله بمعنى حكمه وقضايه وذكر في الكشاف وجهين
في المشبه به وفسر الكلمة بالعلم والحكم والعدة بالعذاب وترك المصنف تفسيره
بالعلم لانه خلاف الحق وقوله وانهم لا يؤمنون اما بدل ان فسرت الكلمة بالحكم وهو بدل كل او اشتمال

بناء على الحكم المعنى المصدري او المحكوم به او تعليل ان فسرت بالعلة بالعذاب واللام
حينئذ متعلقة بـ سواء اي لا تغفر لا يؤمنون وفسر الفسق بالتمرد والخروج عن حد الاستصلاح
لانه المناسب لكونهم مختوما على قلوبهم محكوما عليهم بعدم الايمان قوله والمراد بها العدة
بالعذاب اي على التعليل المراد بالكلمة ذلك كقوله افمن حق عليه كلمة العذاب افانت
تنقذ من في النار قيل وفي هذا الوجه شيء وهو ان الذين فسقوا اظهر وضع موضع
ضمير المخاطبين للاشعار بالعلية والفسق هنا فسر بالتمرد في الكفر فصار محصل
الكلام ان كلمة العذاب حقت عليهم لتمردهم في كفرهم وانهم لا يؤمنون وهو تكرار
لا طائل تحته واجيب بانه تصريح بما علم ضمنا من الذين فسقوا دلالة على شرف الايمان
بان عذاب المتمردين في الكفر بسبب انتفاء الايمان ومنهم من اجاب بان الذين فسقوا
دل على كفرهم فيما مضى ولا يؤمنون على اصرارهم على الكفر فالتعليل الاول للعدة بالعذاب
والثاني تعليل لوعدهم به فلا تكرار ويؤخذ من كلام المصنف ان تمردهم في الكفر عبارة
عن خروجهم عن حد الاصلاح الذي اوجب لهذا الوعيد وخروجهم عن حده لانهم
مصرون على الكفر مطبوع على قلوبهم فالتمرد والخروج عن الحد ماخوذ من نفي الايمان
في المستقبل فتدبر قوله جعل الاعادة كالابداء في الالزام بها الى اخره دفع لسؤال
وهو ان مثل هذا الاحتجاج انما يتاتي على من اعترف بان من خواص الالوهية ابداء
ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفي الالوهية القائم عليه عقلا وسمعا ونكيرهم
مكابرة لا التفات اليه قوله ولذلك امر الرسول الى اخره اي ولعدم مساعدتهم
امر الرسول بالجواب عنهم وقيل عليه انه جعل جوابا عن ذلك السؤال وليس كذلك
لان السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله بل هو استدلال على الهيئة تعالى
وانه الذي يستحق العبادة بانه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفي الهيئة الشركاء
ثم ان حمل التركيب على الحصر كان الجواب والاستدلال صحيحا يعني ان اعتبر افادته
الحصر كما قرر في الله يبسط الرزق فيصير الله يبدو ويعيده لا غيره من الشركاء
فينتظم الجواب وهذا في غاية الظهور لدلالة المعنى عليه لانك اذا قلت من
يهب الالوف زيد ام عمرو فقيل زيد يهب الالوف افاد الحصر بلا شبهة وهذا
امر اخر لا يلزم فيه ملاحظة التقديم والتاخير كما قيل لان قوله هل من
شركائكم من يبدؤ الخلق معناه الى اخره هل المبدئ المعيد الله ام الشركاء الا ترى
الى قوله قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي الى اخره فتدبر وقوله
لان لجاجهم اي عنادهم وضمير لها للاعادة والقصد استقامة الطريق فلذا قيل انه القصد
السبيل تجريد قوله ينصب الحجج وارسال الرسل الى اخره لما كان قوله قل الله يهدي
دالا على اختصاص الهداية كما مر مع وجودها في بعض من الشركاء كعيسى فسرها بما يختص
به تعالى فادته ما ذكر من خواص الالوهية اللازم من نفيها نفيها فتامل قوله وهدي

عنها وهم غير معترفين
بذلك فاجاب بانه
امر مسلم عند العقلاء
للادلة وغيرها

كا

كما يهدي بالى الى اخره يعني ان هدي يتعدى الى اثنين ثانيهما بواسطة وهي الى
او اللام واما تعديه لثانيهما بنفسه فقيل انه لغة كاستعماله قاصرا بمعنى اهتدى
فيكون فيه اربع لغات وقيل انه على الحذف والايصال على الصحيح ومفعوله الاول
محذوف هنا في المواضع الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي غيره قل
الله يهدي من يشاء افمن يهدي غيره وقد تعدى الثاني بالحرفين هنا للمناسبات
وقول الزمخشري ان هدى الاول قاصر بمعنى اهتدى لا يناسب مقابلته بقوله يهدي
للحق مع ان المبرد قال هدى بمعنى اهتدى لا يعرف وان لم يسلم له قوله للدلالة
على ان المنتهي غاية الهداية يعني انه جمع بين صلتيه هنا تفننا واشارة بالى الى معنى
الانتهاء فانه ينتهي اليه وباللام الى انه علة غائية له وان ما هداه اليه ليس
على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفاعل وجعله غرضا له وقيل اللام للاختصاص
وقوله وانما اي الهداية وما وقع في بعض النسخ وانما اداه الخصم من تحريف
النساخ وقوله وذلك تعديها اي باللام في قوله قل الله يهدي للحق واما قوله
افمن يهدي الى الحق فالمقصود به التعميم وان كان في الواقع هو الله قوله ام
الذي لا يهتدي الى اول كلامه على قراءة يهدي بوزن يرمي وهي قراءة حمزة
والكسائي وسيذكر بقية القراءة كما ستراه وذكر لها معنيين احدهما ان يكون هذا
لازما بمعنى اهتدى كما قال الفراء وقد تقدم قول المبرد انه لا يعرف لكنهم قالوا
الصحيح ما قاله الفراء واعتمد عليه المصنف وكفى به سندا والمعنى امن يهدي الى
الحق احق بالاتباع ام الذي لا يهتدي بنفسه الا ان يهتدي اهتداء حصل له
من هداية غيره وهو الله بخلقه الهداية وهذا هو المعنى الاول وحاصله نفي التسوية من
يهدي غيره الى الحق من لا يهتدي في نفسه الا اذا طلب الهدى وحصلها من غيره
الى الحق بمن لا يهتدي في نفسه الا اذا طلب الهدى وحصلها من غيره فيهتدي بالاول
بمعنى يهتدي والمعنى الثاني ان يكون متعديا فيها والمعنى ام من لا يهدي غيره
الا ان يهديه الله فضمير يهديه ان رجع لمن فالمعنى لا يهدي ذكر الهادي غيره الا
ان هداه الله الهادي لهدايته او في نفسه وان رجع لغيره فالمعنى لا يهدي الا اذا
قدر واراد الله هداية ذلك الغير قوله وهذا حال اشراف شركائهم كالملائكة
والمسيح اشارة الى ان الانتفاء في الوجهين وهو الظاهر لان الاهتداء وهداية الغير
مختص بذوي العلم والثاني لان هداية الغير لا تتصور في الاوثان اصلا
بخلاف الاهتداء من الغير وفيه نظر لان الاهتداء قبول الهداية وانما يتصور في الاوثان
فان كان بناء على زعمهم وادعائهم جاز فيهما فتامل انشراك الواو افادهما ان الاية
واردة على الابهام نصح وهو الفصل بين امر وما عطف عليه بالخبر فان قولك ازيد
قائم ام عمرو وقوله تعالى اذلك خير ام جنة الخلد افصح من قولك ازيد ام عمرو قائم

كقوله تعالى اقريب ام بعيد ما توعدون وسياتي تفصيله ان شاء الله تعالى **قوله**
بفتح الهاء وتشديد الدال مع فتح اليا ايضا واصلها يهتدي فنقلت فتحة التا الى
الها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وادغمت فيها وقراها ابو عمرو وقالون عن نافع كذلك
لكنه اختلس فتحة الها ولم يكملها تنبيها على ان الحركة فيها عارضة ليست اصلية **قوله** ويعقوب
وحفص بالكسر والتشديد بفتح اليا وكسر الها وتشديد الدال لانه لم ينقل الحركة فالتقى
ساكنان فكسر اولهما للتخلص من التقاء الساكنين **قوله** وروى ابو بكر بن شعبة يهدي
باتباع اليا الها في كسرهما مع تشديد الدال وكان سيبويه يرى جواز كسر حروف المضارع
في لغة الا اليا فلا يجوز ذلك فيها لثقل الكسرة عليها وقراءة القراءة حجة عليه **قوله** وقرا
ابو عمرو بادغام المجرد عن نقل الحركة الى ما قبلها او تحريكها بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين
وهذه رواية عنه وروي عنه ايضا اختلاس الكسرة والقراءة الاولى استشكلها جماعة
من حيث الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد من رام هذا لابد ان يحرك حركة خفيفة قال
النحاس اذ لابد منه لا يمكن النطق بها وانكر المعرب كما اشار اليه بانه رواية النيسابوري وانه
قرى به في خصوص ويخطف ابصارهم دون قوله وقرى الا ان يهدي اي مجهولا مشددا من
التفعيل للمبالغة اي دلالة على المبالغة في الهداية واعلم ان صاحب الحواشي سل
اعترض على قول المصنف قرا ابو عمرو بالادغام الى اخره بان مقتضاه ان ابا عمرو ونافعا
باسكان الها مع الادغام وهذا لم يقل به احد ممن ذكر انما قرا بالاختلاس وكانه جعل
الاختلاس سكونا وهو بعيد الى اخر ما نقله وهذا من قصور الاطلاع فان ما ذكره ثابت
من بعض الطرق كما فصله في لطائف الاشارات وذكره ابن الجزري في الطيبة وهذا الاستثنا
قيل انه منقطع وقيل انه متصل **قوله** فما لكم كيف تحكمون بما يقتضي صريح العقل
بطلانه فما لكم مبتدا وخبر والاستفهام للانكار والتعجب اي اي شيء لكم في اتخاذكم هؤلاء
العاجزين عن هداية انفسهم فضلا عن هداية غيرهم وقد قال بعض النحاة ان مثله
لا يتم بدون حال بعده نحو فما لهم عن التذكرة معرضين وهنا لا حال بعده لان الجملة
الاستفهامية لا تقع حالا وانه استفهام اخر اي كيف تحكمون بالباطل الذي يأباه العقل
من اتخاذ الشركاء لله ولذا ذكر فيه عجب بعد عجب **قوله** مستندا الى خيالات
فارغة اي لا وجه لها ولا فائدة فيها واقيسة فاسدة كقياس الغائب على
الشاهد اي الحاضر المحسوس كقياس احوال الخالق على احوال المخلوق وهذا القياس باطل
كما هو مبين في اوائل شرح المواقف وسنكره هنا للتوجيه كما اشار اليه **قوله** والمراد
بالاكثر الجميع الى اخره يعني ان الاكثر يستعمل بمعنى الجميع كما يرد القليل بمعنى العدم
قال المرزوقي في قوله

قليل التشكي في المصيبات حافظ ○ من اليوم اعقاب الاحاديث في غد ما

نفي انواع التشكي كلها عنه وعليه قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون وحمل البعض على النفي

حسن

حسن وطريقه مسلوكه والمراد مما اتبعوه من العقائد واقرارهم بالله قال الزمخشري
وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم ان الظن
في معرفة الله لا يغني من الحق وهو العلم شيئا وقيل وما يتبع اكثرهم في قولهم للاصنام
انها الهة وانها شفعا عند الله الا الظن والمراد بالاكثر الجميع يعني ان المراد باكثرهم
على الاول اكثر الناس فهو على حقيقته وعلى الثاني اكثر المفسرين في الوجهين لانهم
الذين سبق ذكرهم فما قال **قوله** من الاغناء يجوز ان يكون مفعولا به هو على الاول
مفعول مطلق بمعنى اغناء ما ومن الحق حال على هذا وعلى غيره متعلق بيغني **قوله** وفيه
دليل على ان تحصيل العلم في الاصول واجب يعني لما ذكر ان الظن لا اغنا فيه والمراد
في الاعتقاديات دون العمليات لقيام الدليل الدليل على صحة التقليد والاكتفا
بالظن فيها كما تقرر في اصول الفقه وهذا على القول بان ايمان المقلد غير صحيح فان قلت
تفسيره السابق يدل على ان الظن الباطل المستند الى خيالات واوهام فارغة لا مطلق
الظن فكيف يدل على ما ذكر قلت المفسر هو الظن الاول واما الظن في قوله ان الظن
الى اخره فمطلق الظن الشامل للصحيح والفاسد فكانه قيل ما يتبع اكثرهم الا ظنا
فاسدا والحال ان الظن مطلقا غير نافع فكيف الظن الفاسد وقوله وعيدا الى اخره
لانه بما يفعلون فعل هذا المعهود سابقا وعلمه عبارة عن مجازاته كما قررناه مرارا **قوله**
افترى الخالق افتراء تفسير ان يفترى ومن الخلق تفسير دون الله لانه بمعنى غير
وغير الخالق الخلق وجعل ان يفترى بمعنى افتراء اي مفترى وفيه بحث لم يتعرض له
احد من ارباب الحواشي وهو ان ان والفعل المأول بالمصدر معرفة باتفاق النحاة
فلا يخبر به عن النكرة قلت هذا مما توقفت فيه حتى رايت ابن جني قال في الخاطريات
انه يكون نكرة وانه عرضه على ابي علي فارتضاه ولذا جعله بعضهم بيان الحاصل المعنى
وانه بمعنى ما كان باصح واللام فيه مقدرة واصله ما كان هذا القران لان يفترى
كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وان يفترى خبر كان ومن دون الله خبر
ثان بيان للاول اي صادرا من غير الله كما زعموا انه افتراه وهذا الاعراب ذهب
اليه بعض المعربين ولم يرتضه في الدر المصون لكن بلاغة المعنى تقتضيه والخلاف
مبني على ان لام الجحود تعاقب ان المصدرية فاذا اتي باللام حذفت ان واذا اتي
بان حذفت اللام وقال ابو حيان ايضا الصحاح خلافه فما قيل في رده انه ليس
على حذف لام لتاكيد النفي بل ان يفترى في معنى مصدر بمعنى المفعول كما اشار
اليه بقوله وكان محالا ان يكون مثله مفترى لكن ما ذكر من قوله باصح ولما التفات
وكان محالا ربما يشعر بانه على حذف اللام اذ بمجرد توسيط كان لا يفيد ذلك والتعبير
بالمصدر لا تعلق له بتاكيد معنى النفي انتهى عطله عن مراده مع انه رجع اليه ما له
اخر فلا وجه له ثم انه نفي كان قد يستعمل لنفي الصحة بمعنى لا ينبغي واصله ما وجد

فالاكثر بمعنى الجميع كذا افهم الشراح وقيل ضمير اكثرهم للمشركين صح

وهي كان التامة فيجوز ان تكون المعنى ما كان لهذا القران افتراء اي ما صح ان ينسب
اليه وما استقام ان ينسب اليه اولا ذهب اليه ابن هشام في اواخر المغني وقال شارحه
انه لا حاجة اليه لجواز ان تكون تامة وان يفترى بدل اشتمال من القران وقيل عليه انه
لا يحسن قطعا لان قولك وما وجد القران توهم من اول الامر نفي وجوده ولا بد من
الملابسة بين المبدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم ان يبتنى الكلام على الملابسة
بين القران العظيم والافتراء في التراكيب كل من الامرين ترك ادب لا يلتزمه المصنف
فالوجه ما ذكره ابن هشام ورد ليس تشديدا لانه ليس معنى الملابسة ان يوصف
بالاتصاف كما توهم وما ذكر من الايهام لا عبرة به مع الدافع القوي له وهو قوله
ولكن تصديق الى اخره وما ارتضاه من كلام ابن هشام ليس كما زعم لا لما ذكره الشارح
بل لما اشرنا اليه فتدبر **قوله** مطابق لما تقدمه من الكتب الالهية الى اخره اي
معنى تصديقه لها مطابقته اياها وهي مسلمة الصدق عند اهل الكتاب فيكون هذا
كذلك هذا مراد المصنف واورد عليه ان اللازم منه صدق ما طابقه منها لا كونه كلام
الله وغير مفترى ولا يلزم صدقه عند غير اهل الكتاب ايضا واعتبار الحجاز انما يدل
على صدق ما وافقه فهاد دون ما عداه فلا بد من ضم مقدمة اخرى وهي انه ظهر على
يد امي لم يمارس الكتب ولا اهلها ولم يسافر الى غير وطنه حتى يتوهم تعلمه من غيرهم
او يحمل تصديقه لها على اخباره بنزولها من عند الله كانا انزلنا التوراة فانه يدل
بعد الحجاز على انها من عند الله ولا يحمل على مطابقته لها في المعنى لما مر ثم انه تراءى
من كلامه انه جعل التصديق اولا بمعنى المطابقة وثانيا بمعنى الدلالة على الصدق
واسلوب تحريره لا يخلو عن خلل وقيل المراد بتصديقه اياها انه بعثته بعد ما للاخبار
بها في تلك الكتب الى هنا ما قاله ولا يخفى ان الصدق مطابقة الواقع والتصديق
بيان انه صدق وهو اما مضاف لفاعله او مفعوله والظاهر الاول لانه المناسب
لرد دعوى افتراء به بما ثبتت واظهرت صدقه لا هو اظهر صدقها كما يلوح اليه قوله
المشهود على صدقها نعم تصديقها له بان ما فيه من البعث والعقائد الحقة مطابق لما
فيها وهي مسلمة عند اهل الكتاب وما عداهم ان اعترف بها فلا كلام وعندي انه
ترقي عن هذا الى انه اذا انطابق هو لها ولزم من صدق احدهما صدق الاخر ومن صدق
بعضه صدق كله اذ لا قائل بالتفريق بينهما لزم ان يكون هو المصدق والمصدق لانه
معجز فيكون مثبتا لنفسه ولغيره ولذا سمي القران نورا لانه الظاهر بنفسه المظهر
لغيره فلا خفاء في كلامه ولا خفاء في اتساق نظامه لمن تدبره فان جعل مضافا للمفعول
يكون مبالغة في نفي الافتراء عنه لا زما يثبت به صدقه فهو اولى بالصدق وانما
كان مصدقا لها لانه ناطق على نزولها من عند الله كقوله انا انزلنا التوراة ولاشتماله
على قصص الاولين الموافقة لما في التوراة والانجيل وهو مجرد ونها فهو الشاهد

لان يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس وقوله عيار عليها اي شاهد صحيحها لان العيار
ما يعرف به غيره ويسوى وعيار الدراهم والدنانير ما فيها من الفضة والذهب الخالص
قوله ونصبه خبر بانه خبر لكان مقدر في اعرابه على قراءة النصب وجوه احدها
العطف على حركات او خبر لكان مقدرة او مفعول لاجله لفعل مقدر اي انزل لتصديقها
وجعل العلة ذلك هنا وان انزل الامور اخر لان المناسب لمقام رد دعوى افترائه
ان العلة ليس ذلك بل هو مع بيان الشرائع والعقائد ومنها اثبات نبوته وهو
الداعي لنزوله او هو مصدر لفعل مقدر اي يصدق وقرئ برفعه على انه خبر مبتدأ محذوف
وهي قراءة عيسى بن عمرو الثقفي ومعنى لا ريب مر تحقيقه في سورة البقرة **قوله**
وهو خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك الى اخره اي لكان المقدر بعد لكن او المبتدأ
المقدر والاول تصديق والثاني تفصيل وهذا هو الثالث وفصل لانه جملة مؤكدة
لما قبلها والكشف بيان الوجه الاول عن الثاني وقوله يجوز ان يكون حالا لم يذكره الزمخشري
وان كان في كلامه اشارة اليه على ما قيل ومعنى كونه لا ريب فيه انه لا ينبغي
لعاقل ان يرتاب فيه لوضوح برهانه كما مر تحقيقه في البقرة فلا ينافي قوله وان
كنتم في ريب وقوله فانه معمول في المعنى للمصدر وهو بيان لوجه مجيء الحال
من المضاف على ما عرف في النحو وان يكون استئنافا نحويا لا محل له من الاعراب او
بيانيا جوابا بالسؤال عن حال الكتاب والاول اظهر **قوله** خبر اخر تقديره كائنا الى
اخره اي خبر لكان المقدرة او المبتدأ كما مر واذا كان متعلقا بالتصديق او التفصيل
وفي الكشاف تصديق وتفصيل اي على البدل او التنازع فجملة لا ريب معترضة لئلا
يفصل الاجنبي بين العامل ومتعلقه وكذا اذا تعلق بالمعلل ولذا قيل الواحد منه لكان
اولى وكذا على الحالية والمعلل انزله الله اي انزله الله من رب العالمين اي من عنده
فاقيم الظاهر مقام الضمير وقوله او من الضمير في فيه اي المجرور لا المستتر وقوله وسياق
الاية يعني قوله وما كان هذا القران الى اخره والمنع من الظن من قوله وما يتبع
اكثرهم وما يجب اتباعه القران والتراكيب المذكورة في هذه الاية والبرهان على
كونه من عند الله ثابتا ما فيه بتصديق الكتب السالفة **قوله** بل ايقولون افتراه
محمد ومعنى الهمزة فيه الانكار يعني ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور
وبل انتقالية والهمزة للانكار وجوز الزمخشري ان تكون للتقرير لالزام الحجة
وكان المعنيان بمعناه والمعنى على الانكار ما كان ينبغي ذلك وضمير افتراه للنبي
صلى الله عليه وسلم لانه معلوم من السياق وقيل انها متصلة ومعادلها مقدر اي
اتقرون به ام يقولون افتراه وقيل ام استفهامية بمعنى الهمزة وقيل عاطفة بمعنى الواو
والصحيح الاول **قوله** في البلاغة وحسن النظم اي الانتظام وارتباط بعضه
ببعض ورفعة المعنى وجزالته وما فيه من الحكم ونحو ذلك وقوله على وجه الافتراء انهم

ادعوا افتراه نفعا للهدى ان كان افتراه افتروا مثله وليس المراد الاحتراز عن الاتيان به
من جهة الوحي فانه لا يتحدى به وليس في الوسع وقوله فانكم مثلي تعليل للتقريب والطلب
وفي الحصر اي ذلك الجاني والاهل بما للسان والمترف الاعتياد والعيان بمعنى
التعبير تجوز ان يراد بالنظم الشعر وبالعبارة النثر اي لكم تمرن في انواعه مما لم
يعهد مني ولم تعتادوا عليه مثلكم **قوله** ومع ذلك فاستعينوا بمن امكنكم الى اخره
كما اشارة الى المذكور اي مع كونكم مثلي فيما ذكر والفاء في قوله فاستعينوا اشارة الى ان
دعوتهم لاجله وان دعوتهم كناية او مجاز عن الاستعانة بهم وفا فاتعالى جواب شرط
مقدر دل عليه ان كنتم صادقين اي ان كان الامر كما زعمتم ومن دون الله بمعنى غير
وقوله انه اختلقه اي ان محل الافتراء كما زعموا وقوله من دون الله يصح تعلقه
بادعوا ابتدائيه وقوله من استطعتم فهي بيانية كما اشار اليه في الكشاف
والثاني اولى لان اطلاق من استطعتم بحيث تعم الخالق والمخلوق ليبنى على ما ينبغي وقول
المصنف سوى الله ظاهر وجعله استثناء منقطعا تكلف لا داعي له **قوله** بل
سارعوا الى التكذيب الى اخره المسارعة الى التكذيب ماخوذ من قوله لم يحيطوا به
علما ولما ياتهم تاويله فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي ان يكون بعد
العلم به والاحاطة بكنهه ومعرفة حاله ومرجعه والا كان مسارعة اليه في غير
اوانه ولذا رايت بخط بعض الفضلاء المتاخرين ان برهة ينبغي ان تسمى بفصيحه
لان المعنى فاجابوا او ما قدروا بل كذبوا وقرب سورة مثله بالاضافة فيكون
كقوله فاتوا بسورة من مثله على الاحتمالين **قوله** بالقران اول ما سمعوه
الى اخره بدل من قوله بما لم يحيطوا الى اخره اي المراد بما لم يحيطوا بعلم القران
قبل ان يتدبروه ويقفوا على شانه والاعجاز وقوله اجهلوا عطف عليه اي
المراد به ما كذبوه من القران المذكور فيه البعث ونحوه مما يخالف اعتقادهم
الفاسد **قوله** ولما ياتهم بعد على تاويله لما هذه نافية جازمة تختص بالمضارع
كلمة الا انها تفارق لم في خمسة وجوه استمرار منفيها الى الحال كقوله •
فان كنت ماكولا فكن خير اكل • والا فادركني ولما امزق •
ومنفي لم يحتمل الاستمرار وعدمه ولا يقترن باداة شرط ومنفيها يكون قريبا من الحال
ومتوقع الثبوت ويجوز حذفه كثيرا على ما فصل في كتب العربية واليه اشار
المصنف بقوله بعد اي بعد ما مضى والى الان فلم يعرفوها لم وحدها بل مع ما ضم
اليها مما يشير الى معناها فانه قال وضع لما موضع لم مع ما عرف من الفرق بينهما
غفلا او تغافلا وقوله لم يبلغ اذهانهم معانيه اشار به الى ان للتاويل معنيين
احدهما معاني الكلام الوضعية والعقلية ويسمى ذلك تاويلا وهو نوع من
التفسير والثاني وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول اليه وذكر بعضهم ان هذا

هو

هو حقيقة معناه اللغوي فان كان تاويله معناه الاول فاتيانه معرفته والوقوف
عليه مجازا باستعماله في لازم معناه وان كان تاويله وقوع مدلوله الذي
اخبر به فاتيانه مجاز عن تبينه والكشاف وقوله والمعنى اي معنى لما ياتهم
تاويله على الوجهين والاعجاز المعنوي اخباره عن المغيبات فان البشر لا يقدر عليه
وهذا بيان لان اعجازه لفظا بكلا الامرين **قوله** ومعنى التوقع الى اخره التوقع
الانتظار واصل معناه طلب وقوع الشيء تكلف واضطراب وقد تقدم ان لما
تدل على ان منفيها متوقع ينتظر وهو احد الفرق بينها وبين لم وقد ذكر له في
الكشاف ثلثة اوجه احدها على ان المراد بالتاويل بيان المعنى وانه توقع منهم
الوقوف عليه وعلى الاعجاز بتكرر التحدي عليهم وامتحانهم به حتى يبطروا العجز
ويتروا به وهو معنى قول المصنف فذ ظهر لهم بالاخرة وقوله رازوا بالراء المهملة
والزاي المعجمة بمعنى جربوا وامتحنوا فتضالت بالمد بمعنى صغرت وضعفت والثاني
على ان المراد بالتاويل ما يؤول اليه من وقوع ما الى اخره والثالث ان الموصوفين بهذا
كانوا شاكين فيه فلذا اتى بلما لان زوال شكهم متوقع ولم يذكره المصنف وصاحب
الكشاف ايضا وان ذكره اشار الى ضعفه فيه من المعنيات فانه منتظر الوقوع
لسقفنا بانه ما اخبر الله عنه سيقع وهو ما اشار اليه بقوله اولما الى اخره وقوله
لما كرر الى اخره بكسر اللام التعليلية او بفتحها بمعنى حين ظرف ظهر وكذا لما شاهدوا والاقلاع
الكف يقال اقلع عنه اذا كف **قوله** ولم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا قيل عدم
الاقلاع يستفاد من استمرار الذم لا من كلمة التوقع في كلامه تسامح ومع ذلك ففيه
ان النحاة صرحوا بان منفي لما يستمر النفي الى الحال دون لم فاذا استمر نفيه الى الان
لم يجز ان ياتي تاويله الى حين الاخبار فلا يصح قوله ومعنى التوقع الى اخره
والظاهر ان الاية انكار لتكذيبهم النظم والثانية لتكذيبهم بما فيه من الاخبار
قبل ان يحيطوا بعلمه ويأتيهم تاويله الى نزول الاية الكريمة انتهى وقد سبق هذا
القائل اشراح الكشاف واشاروا الى انه ماخوذ من مجموع الكلام والسياق مع ما
فيه من التكلف فانك اذا تدبرت والذي يلوح من كلامه انه تعالى نبه اولا على
تكذيبهم بعد بيان المرجع والدال والعلم بحقيقة الحال بقوله ام يقولون افتراه
قل فاتوا بسورة مثله فانه يدل على الحصر لم يرجعوا عن تكذيبهم بل اصروا وبغيا
وحسدا وعنادا ثم اضرب عن ذلك الى الاخبار عنهم بما هو اشنع في نظر العقل
من وجه وهو المسارعة الى التكذيب قبل العلم واتيان التاويل اذ فيه
انصاف يرد له الجهل وقلة الانصاف وعدم التثبت وان كان التكذيب بعد
العلم اشنع من جهة ان الجاهل ربما يعذر لكن العناد في نظر العرب ليس في استقباح
الجهل والتقليد لمن يرد منهم اوشالهم بل ربما استحسنوا حتى قيل • • •

• تعالى من نطيق لو عنادا • ولو سلم نضمه الى تكذيب العناد ا •
اشنع لا محاله ففي الجملة قد ثبت انهم كذبوا قبل العلم جهلا وتقليدا وبعده حسدا
فاستمر تكذيبهم في الحالين بدليل عدم انقطاع الذم عنهم استثنى والحق تحاله وهذا
من مشكلات هذا الكتاب والكشاف ولقد الحال شراحه بما مللت افادته وملت زيادته
فتدبر قوله فيه وعيد لهم الى اخره يعني المضارع اما للحال والايمان لغوي بمعنى التصديق
القلبي ولا يمانيه تكذيب اللسان او مستقبل والمراد لا يمانا الوحي باللسان والجنان
قيل والمعترفون على الاول المعاندون وعلى الثاني المصرون وقيل المراد بهم على الاول المعاندون
والمعرفون وعلى الثاني المصرون فقط فتامل قال الزجاج كيف في موضع نصب خبر
كان وقد تنصرف فيها فتوضع موضع المصادر وهي كيفيه وينخلع عنها معنى الاستفهام
بالكلية وهي هنا تحتمله لك وكذا قول البخاري كيف كان بدء الوحي وفيه
تفصيل وكلام في الدر المصون فاذا اردته فراجعه قوله وانه اصروا على تكذيبك
الى اخره او كذبه لان اصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال الذي هو
مقتضى الشرط وايضا جوابه وهو قل لي عملي ولكم عملكم الذي هو عبارة عن التبرؤ
والتخلية انما يناسب الاصرار على التكذيب واليأس من اجابتهم ولذا لم يحملوه على
المضي وان المعنى ان كانوا قد كذبوا قوله فقد اعذرت الى اخره اي بالغت في
العذر كما يقال اعذر من انذر وقوله حقا كان او باطلا اي كل منهما ولذا لم يثبت
وقوله لا تؤاخذون اي تعاقبون ووقع في نسخة تؤخذون والاصح الاولى وقوله
ولما فيه متعلق بقيل قدم عليه واشار بقوله قيل الى ضعفه فانه مدلول الاية
اختصاص كل واحد بافعاله وثمراتها من الثواب والعقاب ولم ترفعه اية السيف
بل هو باق وقوله ولما فيه من ايهام الاعراض فيه تسمح وتقديره قيل ان المراد به جازم
الاعراض والتخلية وهو منسوخ فلا وجه لما قيل ان كان الكلام نظرا الى معناه الايهامي
فان كان المعنى الايهامي يقبل النسخ نعم لان النسخ ليس على معناه المرضي قوله
تعالى ومنهم من يستمعون الى اخره من مبتدا اخبر مقدم عليه واعاد ضمير الجمع لمن
مراعاة لمعناها وقد راعى كقوله ومنهم من ينظر اليك وقد يجمع بينهما مع تقديم كل
منهما وفيه بحث تفصيله في النحو قد قدمناه فاسنه والمعنى ان من المكذبين من
يصغي الى القران او الى كلامك ويسمع الالفاظ لاذانهم ولكن لا يعقلونها كالاصم
لا يسمع شيئا لا سيما اذا لم يعقل فانه وان وصل لصماخه لا يسمع لعدم تعقله المعنى
المراد منه اذ المقصود من الاستماع فهم المعاني وانما كانوا كالصم الذين لا يعقلون مع كونهم
عقلاء لان عقولهم عوفت اي اصابتها افة ومرض لمعارضة الوهم للعقل ومتابعة الالف والتقليد
فيعذر عليهم فهم معاني القران والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الانيقة فلا يتوهم ان
صدر الاية اثبت لهم الاستماع وعجزها نفاه عنهم والمقدمة الاسند الاكية مطوية ضرورة

من المقام

هو يفهم من قوله كذلك
وعاقبة الظالمين وقوله
من نصدق به في نفسه

من المقام وتناسب الانتظام وفات تنبيه على ان الغرض من استماع الحق قبوله وقوله
كالاصم اشارة الى انه تمثيل في معرض الاستدلال على ذلك الاستدلال لان انتفاء
الاستماع كناية عن انتفاء القبول وتقديم المسند اليه في قوله افانت تسمع الصم عند
السكاكي للتقوية وجعله العلامة للتخصيص بتقدير الفاعل المعنوي وايلاؤه همزة الانكار
للدلالة على انه صلى الله عليه وسلم قصد اسماعهم وهو ممتنع عنه اي انت لا تقدر عليه
بل الله هو القادر ووردت الالفاظ سوقها متتابعة من سوء الدرج وسقيه كالناعق المصالح
الزاجر كالراعي قوله حقيقة استماع الكلام الى اخره قيل بل هو حقيقة السماع الا ترى
انه تعالى اثبت لهم الاستماع ونفى السماع وفيه نظر لما في الدقيقة مما اشتمل
عليه القران وقوله افانت تهدي العمي تقديرا الى اخره حمله على نفي القدرة لان الثابت
لله تعالى والمراد بالهداية الموصلة لا مطلق الدلالة لانها ثابتة له صلى الله عليه وسلم
وقوله وان الصم الى اخره حمل النفي في قوله لا يبصرون على نفي البصيرة لمناسبة المقام
وليكون تاسيسا قوله فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار جواب
سؤال مقدر وهو انه اثبت لهم النظر والابصار باعتبار الواقع ونفاه ثانيا لعدم الثمرة
منه الذي جعله كالعدم لا يقال الاصل في كلمة لو الوصلية ان يكون الحكم على تقدير
تحقق مدخولها ثابتا بالحاله ثابت على تقدير عدمه الا انه على تقدير عدمه اولى والامر
هنا بالعكس لان الواو للعطف لانا نقول انفصال لو مثل بالاثبات جار على المعروف
فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون يقتضي استماعهم مع العقل بطريق الاولى والاستفهام
انما هو بحسب الظاهر فان نظر الى الانكار وانه نفي بحسب المعنى اعتبر انه داخل على المجموع
بعد ارتباطه بحكذا ينبغي تحقيق هذا المقام وقد قيل المعنى لا يليها حتى يرد الاشكال
كما في قوله لا ينقصوكم شيئا وبه صرح الحلبي قوله بسلبهم حواسهم وعقولهم اي ان
سلبها الظلم على ظاهره وتفسير الزمخشري بنقصهم شيئا قيل اضمير معنى البعض فنصب ضعولين
اذ كان نقص كذلك كما في قوله لا ينقصوكم شيئا وبه صرح الحلبي وقيل انه تفسير لانه في
فانه متعد لمفعولين كقوله لا يظلم منه شيئا فالناس منصوب بنزع الخافض وشيئا مفعول به
وقد صرح الراغب بكونه بمعنى للظلم وبهم منهم من اعرب شيئا مفعولا مطلقا اي شيئا
من الظلم وعدل عما في الكشاف لابتنائه على مذهبه قيل وهو جواب لسؤال
نشا من الاية السابقة وضميرنا فساده ظاهر ما بعده للحولي قوله وفيه دليل على
ان للعبد كسبا الى اخره المحير هم اهل الجبر الذين يقولون ان العبد لا كسب له ووجه
الدلالة انه ذكر انه يظلم نفسه بالتصرف وصرف الحواس لما لا يليق وهو معنى الكسب
وقوله ويجوز ان يكون وعيدا يعني بحمل الاية على ان الله لا يظلم الناس في تعذيبهم
بل يعدل فيك اشارة الى انه وعيد وشيئا على هذا مفعول مطلق فيكون ذلك في الاخرة وفي

وفي الوجه الاول تحقق بامور الدنيا قوله يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا او في
القبور الى اخره اي يعدونها قصيرة وهذا احسن من قول الزمخشري يستقربون وقت
لبثهم في الدنيا قوله لهول ما يرون كما في الكشاف قيل والوجه الاول لان
حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم في القبور بعد الموت الى الحشر
فوجب ان يحمل على امر يختص بالكفار وهو انهم لما اضاعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص
على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم وكان وجود ذلك العمر كالعدم عندهم فلذلك استقلوه والمؤمنون
لانتفاعهم بعمرهم لا يستقلونه واما قوله لهول ما يرون فهو تعليل مشترك لان الكفار
لما شاهدوا من اهوال الاخرة استقلوا مدة لبثهم في الدنيا او في القبور لان الانسان
اذا عظم حزنه نسي الامور الماضية وقيل ان شاهدوا ذلك الهول هان عليهم غير يوم
طول مكثهم في القبور او في الدنيا ليلا يوم واذلك فيعدونها قصيرة قوله كان لم
والجملة التشبيهية في موقع الحال الى اخره اي من مفعول يحشرهم كان مخفف كان او مركب
من الكاف وان والظاهر الاول واصله كانهم انا لم يلبثوا فيما مضى الا ساعة وعلى كل
حال فالتشبيه ليس مرادا انه ظاهر فان التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان اخر تترتب
عليه كما صرح به في شرح المفتاح فالمراد اما التأسف على عدم انتفاعهم باعمارهم او
تمني ان يطول مكثهم قبل ذلك التحقق لما شاهدوا واما رواه من الاهوال ومن غفل عن هذا
قال ان الظاهر انما الظن فان تشبيههم بتقدم لبثهم الا ساعة كلام خال عن الفائدة وهو
من اقفل المهم فتذكر قوله او صفة ليوم الى اخره تبع فيه بعض المعربين ورده ابو حيان
بان الجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة وايضا هو من صفة المحشورين لا اليوم وصفة يحتاج
الى تقدير رابط اي ويتكلف كان لم يلبثوا قبله ومثله لا يجوز حذفه وكذا اذا قدر صفة
مصدر محذوف ورد بان الجملة التي تضاف اليها اسماء الزمان ليست نكرات على الاطلاق
لانه ان قدر حلها الى معرفة كان ما اضيف اليها معرفة وان قدر حلها الى نكرة كانت نكرة
وههنا يوم يحشرهم يعني يوم حشرنا اياهم والمراد به يوم القيامة وهو يوم معين ولا يخفى
انه جوز تنكيرها ايضا الذين قالوا انه نكرة هنا لم يقولوا انه دائما نكرة حتى يرد
عليهم ما ذكره فيجوز ان يكون يوم يحشرهم وقت والمعنى في وقت حشرهم يشبهون
فيه من لم يلبث غير ساعة من نهار ويؤيده قوله وهذا اول ما نشروا فانه يدل
على ان اليوم يراد به ذلك الوقت ففي كلامه ما يدفع الاعتراض وان لم ينتبه له
وسعه من حذف العايد غير مسلم وزيادة ما ذكره انه وجه ضعيف وهم لم يرجحوه
قوله يعرف بعضهم بعضا كانهم لم يتفارقوا اي يقع بينهم مفارقة بالموت الا زمانا
قليلا وقوله وهذا اول ما نشروا او لم ندر ب على الظرفية لا انقطاعه بل وهو
بيان للواقع قيل انه لدفع المنافاة بينه وبين قوله لا انساب بينهم ولا يتساءلون
وقوله ولا يسأل حميم حميما بالحمل على زمانين وفيه نظر وقيل المثبت تعارف توبيخ وتقريع

والمعنى

والمنفي تعارف تواصل وشفقة قوله وهو حال اخرى مقدرة او بيان الى اخره ولا داعي
لجعلها مقدرة لان الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل حتى يحتاج الى جعلها
مقدرة وتوجيه البيان كما في الكشاف وشرحه انه لو طال العهد لم يبق التعارف لان
طول العهد ينسي ويفضي الى التناكر لكن التعارف بان فطول العهد منتف وهو معنى كانهم لم
يلبثوا الا ساعة اي في القبور فالمراد بالبيان الاثبات والاستدلال ولا ينافي كونه تثبيتا
بعدم اللبث ايضا واما كونه لاثبات الا اذا اريد قصر المدة حقيقة لا استصغارها لما
يرى من الهول فقد دفع بان التعارف يخلق الله لا دخل لقصر المدة وطولها فيه وكون
يتعارفون بيانا من حيث دلالته على وجه التشبيه لانه مبني على استقصار مدة لبثهم
وفيه تأمل وقوله او متعلق الظرف اي عامل في الظرف وهو يوم فيعطف على ما سبق
قوله للشهادة على خسرانهم اي لا يتأتى الا من الله فالجملة مستانفة او هي انشائية للتعجب
بقرينة المقام والمراد بيان انها مما يتعجب منه والا فالله لا يتعجب لعقاله عند نا كله
الى التعجب من العباد وقوله وعلى الحالية فيه تسمح لان الحال القول المقدر وجوز فيه
كونه حالا من ضمير يحشر او كان يتعارفون حالا ايضا لليلا يفصل بينها وبين صاحبها باجنبي
وما تنحوا ما اعطوا من العقل والحواس والمعاون جمع معونة وهو ما يستعان به من الالات
واستكسبوا اي طلبوا الكسب او بالعواقبه وقوله ببعض اشارة الى ان اراي هنا
بصرية لا علمية قوله كما اراه يوم بدر بنظيرا او تمثيل وهو اشارة الى ان هذا المعنى
من الترديد بدهوا لو اتي قوله وهو جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف
مثل فذاك وانتوفنك الا فالامر ذلك ان يكون حمله جوابيه وليس مفردا حتى يعترض عليه
بانه لا يقع جوابا وتكلف ان اسم الاشارة بسد مسد الجملة وقيل الاحتجاج الى التقدير
فان قولهم فالينا مرجعهم يصلح جوابا للشرط وما عطف عليه والمعنى ان عذابهم في الاخرة
مؤخر عذبوا في الدنيا او لا ورفع بان الرجوع لا يترتب على اراءة ما يعدهم وبما بيناه من
المعنى لا يندفع بما ذكر ولا حاجة الى انه انفاقي من غير ملاحظة بينهما كما قيل قوله
ذكر الشهادة واراد نتيجتها الى اخره يعني ان شهادة الله على الخلق بكونه رقيبا عليهم
حافظا لما هم عليه ايراد اثم في الدارين ولشرتيه يقتضي حدوثه فلذا احتيج هنا
عن لازمها لان اطلاعه تعالى على افعالهم النتيجة سنا لزم الجزاء والعقاب
وثم للترتيب والتراخي وقيل انه تراخ رتبي حينئذ او ذكرها ولم يلتفت اليها
المصنف لعدم الربط بينهما وكما له فيما ذكر ولان شهادة الله عليهما لا تتعلق بالشرط
فيعطف على جوابه وعطفها على مجموع الشرطية خلاف الظاهر او المراد به اظهار الشهادة
يوم القيامة فهو على ظاهرها وقيل المراد من ادائها واظهارها انطاق الجوارح فان
تلك المجازاة متقدمة على اراءة العذاب او نفسها وقد فسر الرجوع باراءة العذاب
الذي هو نفس المجازاة بثم وقلت قوله فيه يمكر ليس تفسيرا للرجوع بل بيانا للمقصود

منه المتفرع عليه بقرينة ما ذكرنا فلا حاجة الى جعله تفسيرا حتى يتكلف لتوجيهه **قوله**
بالبينات فكذبوه الى اخره ليشير الى ان في الكلام تقديرا به ينتظم الكلام لقوله تقضي
بينهم وقد قدر ايضا فكذبته طائفة وامنت به اخرى فقضي بينهم بانجاء الرسول
ومن امن به واهلاك من عداهم ولما ذكر المصنف اخره وقد تبع في تفسيره لهذه
الاية ما يخالف كلامه في تفسير قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة في هذه
السورة وهو مما يدفع بادنى تامل وقوله فانجوا واهلك اشارة الى انه اخبار عن حال
ناجية **قوله** وقيل معناه لكل امة يوم القيامة الى اخره فعلى هذا الاستقبال
على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير كما في الوجه الاول وقد رجح بان قوله ويقولون متى
هذا الوعد يقويه واما حديث التاكيد والتاسيس مما لا يلتفت اليه وقوله فقضي
اي انشهد نقضي **قوله** ويقولون متى هذا الوعد استبعادا له واستهزاء به في الكشاف
انه استعجال لما وعدوا من العذاب استبعادا له والمصنف اسقط الاستعجال وقد قال
النحرير انه يعني الاستفهام في معنى الاستعجال بمعنى طلب العجل وهو الذي يقال له الاستبطا
بمعنى عد الامر بطيئا ثم المقصود من هذا الاستعجال هو استبعاد الموعود وانه مما لا يكون دون
الاستبطا جريا على قضية المناسبة كما لا يخفى اذ الاستفهام للاستبعاد ابتداء انما يكون باني
واني ونحو ذلك دون متى فكلام المصنف على هذا انظر لكن ما قاله غير ظاهر فانه لا مانع
من استعماله ابتداء في الاستبعاد اذ المقام يقتضيه والمجاز لا حجر فيه مع ظهور العلاقة
هنا **قوله** فكيف املك لكم الى اخره قالوا انه بيان لوجه ارتباط الجواب بالسؤال
فان الاستفهام للاستعجال والاستبعاد كان لان من لا يملك ذلك لنفسه لا يملكه لغيره
بالطريق الاولى وذكر النفع للتعميم اذ التعميم ان املك شيئا وقيل انه استطرد لمعني
اي لئلا يتوهم اختصاصه بالضر **قوله** الا ما شاء الله في الكشاف انه استثنا
منقطع اي ولكن ما شاء الله فكيف املك لكم الضر وجلب العذاب وقيل عليه انه لم كابن صر
عدل عن الاتصال وهو الاصل ولا مانع منه هنا اذ يجوز ان يكون التقدير الا ما شا
الله من النفع والضر وهو بيان فاني املكه والعجب انه قدر ما شا الله من ذلك
والاشارة الى النفع والضر وهو بيان لما شا الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى
منه فكيف يكون منقطعا وادعاء بانه وان كان من جنس المستثنى منه ولكن ليس المعنى
على اخراجه من حكمه ولهذا جعل الحكم انه كاين دون اني املكه ويويده انه ورد في ايات
اخر غير مفيد لكن فيه ان الملك بمعنى الاستطاعة وهو مستطيع لما شا الله فيكون
متصلا داخلا في الحكم ايضا نعم ان ابقي الملك على ظاهره تعين الانقطاع ولذا جوز
المصنف الوجهين وقدم الانفصال لانه الاصل وقد خبط بعضهم في شرح كلامه
بما لا حاجة لنا بايراده **قوله** لا يتاخرون ولا يتقدمون الى اخره يعني ان الاستفعال
بمعنى التفعل وسبق في الاعراف انه يجوز بقاؤه على اصله وان المعنى لا يطلبون التقدم

والتاخر

والتاخر وقالوا ان لا يستقدمون استيناف او معطوف على المقيد والمفيد لا على
قوله يستاخرون حتى يرد عليه انه لا يتصور التقدم بعد مجي الاجل فلا فايدة في نفيه
وقد رد بان الفايدة فيه المبالغة في انتفا التاخر لانه لما نظمه في سلكه اشعر بانه
بلغ في الاستحالة الى مرتبة التقدم فهو مستحيل كالتقدم للتقدير الالهي وان امكن في
نفسه وهو الترقي ايماء بصيغة الاستفعال اي بلغ في الاستحالة الى انه لا يطلب اذ لح
لا يطلب وقيل معنى اذا جاء اذا قارب المجي نحو اذا جاء الشتاء فتاهب له **قوله** واشار
الزمخشري الى جواب اخر وهو ان لا يتاخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين واجل
مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتاخر كقول الحماسي

وقف الهوى بي حيث انت فليس لي ۝ متاخر عنه ولا متقدم

قال المرزوقي يقول حبسني في موضع تستقرين فيه فما لزمه ولا افارقه وانا متعلق
متهم وطاعته لا اعدل عنه ولا اميل الى سواه **قوله** سحابين بالحا المهملة اي في
حينه وزمانه وفي نسخة نسيما وهما بمعنى ... وعدكم بالبنا للمجهول **قوله** تعالى
ارايتم ان اتاكم قد ابانه ارايت يستعمل بمعنى الاستفهام عن الرؤية البصرية او العلمية
وهو ... اخبرني والرؤية فيه يجوز ان يكون ابصرية وعلمية
وقد اشار في مواضع من الكشاف الى كل منهما فالتقدير ابصرت حالته العجيبة او عرفتها
فاخبرني عنها ولذا لم يستعمل في الامر العجيب ولما كان روية الشي سببا لمعرفته ومعرفته
سببا للاخبار عنه اطلق السبب واريد المسبب وهل هو بطريق التجوز
كما ذهب اليه كثير او التضمين كما ذهب اليه ابو حيان والكاف وما معها حرف
خطاب وهل الجملة مستانفة لا محل لها او في محل نصب على انها مفعول ارايت معلق
عنها ام لا فيه اختلاف لاهل العربية مفصل في محله **قوله** وقت بيات واشتغال
بالنوم يعني لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لان المراد الاشعار بالنوم والغفلة
وكونه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقع به ويغتنم فرصة غفلته وليس في
مفهوم هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى
يحسن الاكتفا بدلالته الالتزامية كما في النهار او لنهار كله محل الغفلة لانه اما
زمان اشتغال بمعاش او غذاء او زمان قيلولة كما في قوله بياتا او هم قايلون فلذا
اطلق بخلاف الليل فان محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات
فلذا خص بالذكر دون النهار والبيات بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم
لا بمعنى البيتوتة **قوله** اي شي من العذاب يستعجلونه فانا جملتها اما اسم
استفهام مركب بمعنى اي شي او ما استفهامية وذا موصولة بمعنى الذي اي
ما الذي يستعجلونه واذا كانت مركبة هنا كما اشار المصنف بتفسيره باي شي
فهي اما مفعول ليستعجلون قدم لصدارته او مبتدا والعايد مقدر كما اذا كان

وانهم لا يستعجلونه واليه ذهب المصنف ومن قال انه منه هو الرابط
مع تفسير الضمير بالعذاب جنح الى ان المستعجل هو العذاب فهو شامل للمبتدا فيقوم
مقام رابطه لان عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطا في الضمير اولى فما قيل
ان تقدير المصنف الضمير يستعجلونه مع تفسيره باي شيء لا وجه له وانه مما يتعجب
منه جعل منه غاية ما عدم صحته دون ردائته تنبيه قال المعرب المروية يعني
المعرب بانه على اصلها لانها داخلة على جملة الاستفهام وهي ماذا وجواب الشرط
محذوف تقديره الزمخشري تندموا على الاستعجال ورده ابو حيان بانه انما يقدر مما يتقدمه
لفظا او تقديرا كقولنا انت ظالم ان فعلت اي ان فعلت فانت ظالم والذي يسوغ تقديره
فاخبروني ماذا يستعجل وفي رده نظر لانه ليس نظير ما ذكر لان الشرط هنا معتمد عليه
وهو في الاية اعتراض بين ارأيتم ومعمولها وحذف جوابه لدلالة معنى الجملة عليه
لا لدلالة لفظ ما تقدم عليه لان في قوله اخبروني ماذا يستعجل دلالة لا تخفى
على ندمهم اذا اخبروا وجوز كون ماذا يستعجل جوابا للشرط كقولك ان اسلمك ما يطعمني
ثم تتعلق الجملة بارأيتم ورده بان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلابد من الفاء
ولا يحذف الا ضرورة واما تعلق الجملة بارأيتم فان عنى ماذا يستعجل فلا يصح لانه
جعلها جوابا للشرط وان عنى بها جملة الشرط فقد فسر ارأيتم باخبروني وهو يطلب
متعلقا مفعولا ولا يقع جملة الشرط موقعه قلت جوابه ان جواب الشرط عنده
معنى لا اعرابا والجواب محذوف ولذا جعل الجملة الاستفهامية وهي ماذا باسرها
على تعلق ارأيتم بها والتقدير ارأيتم ماذا يستعجل المجرمون من عذابه ان اتاكم فماذا
تستعجلون والتمثيل مطابق لان ما يطعمني ليس هو نفس الجواب حتى يلزم فيه
ايضا ما هو الاغلب والمشبه التقدير كما في قوله واما اتاه خليل يوم مسغبة
يقول لا غائب مالي ولا حرم وجوزا ايضا ان يكون قوله اثم اذا ما وقع جواب الشرط
وماذا يستعجل اعتراض واعترض ان اثم انستم به بعد وقوعه جملة لا ينفعكم الا بان
ورد بان اثم استفهام فاذا كان جوابا للشرط فلابد من الفاء كما تقدم وايضا
الجملة الاستفهامية معطوفة فلا يصح ان تكون جوابا وايضا فالجملة الاستفهامية
اي ارأيتم بمعنى اخبروني تحتاج الى المفعول ولا يقع جملة الشرط موقعه واجيب
عما مر من ان الجواب معنى لا اعرابا ولم يقل ان جملة الشرط واقعة موقع مفعول
اخبروني بل قدم ولا ان ارأيتم تعلق بالاستفهام غايته ان الشرط يكون اعتراضا
بين ارأيتم ومعمولها وهو الجملة الاستفهامية انتهى قلت بما ذكر يندفع
الاشكال الا انه خلاف الظاهر قوله وكله مكروه لا يلائمه الا الاستعجال
هذا الا ينافي ما مر من ان الاستعجال يقصد به الاستبعاد والاستهزاء دون ظاهره
لما قال الطيبي ان هذا وارد في الجواب على الاسلوب الحكيم لانهم ما ارادوا

بالسؤال

بالسؤال الا استبعاد ان الموعود منه تعالى وانه انتظروا امنة تحبيبا وفيه تهكما
وسخرية نظيره قوله في جواب هذا التهكم لايتم اذا كنت مرابي مثلكم اي لا امال لمعنى
فتعاد لافتراء نظير اذ يجعلنا للذي يحق لنا شروع في الجواب الصحيح ولم يلتفت الى
تهكمهم واستبعادهم وفي الكشاف يجوز ان يكون معناه التعجب كانه قيل اي شيء
هول شديد يستعجلون منه وقيل عليه ان ماذا تستعجلون متعلق بارأيتم وهو
استخبار فكيف يكون تعاد للتعجب ولعل الاستخبار ايضا ليس يجري على حقيقته ورد
بان مراده ان التنكير للتهويل والتعجب فلا اباه ما ذكر وانما ياباه كون قصد المتكلم بهذا
الاستفهام هنا هو التعجب وعندي ان السؤال والجواب ليس بمتوجه وان ظنه كذلك
بعض المتأخرين اما السؤال فلان التعجب لا ينافي ما ذكر لانه يستفاد من المقام لان
هذا الاستبعاد انما يكون في الاستخبار عن الحالة العجيبة واما كونه ذلك ماخوذا
من التنكير فليس بشيء لان التنكير في التفسير لا على المقدر فاخذه منه تعسف لا وجه
له **قوله** وهو متعلق بارأيتم لانه بمعنى اخبروني تقدم لك توجيه كونه بمعنى
اخبروني والمراد بالتعلق التعلق المعنوي الاعم من كونه معمولا له او استينافا جوابا
للسؤال لانه بيان له وقوله للدلالة على انهم لجرمهم الى اخره يعني وضع الظاهر
موضع المضمر لهذه النكتة وما قيل انما وعدهم بالعذاب انما هو لجرمهم فلا حاجة لذكره
وانما النكتة فيه اظهار تحقيرهم وذمهم كلام واه غني عن الرد **قوله** وجواب الشرط
محذوف لو بدئوا الى اخره قيل عليه ان الجواب انما يقدر مما تقدمه لفظا او تقديرا
فالذي يسوغ ان يقدر ههنا فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون لانه بمعنى ارأيتم واجيب
بان كذلك لان المقصود من قوله ارأيتم الخ تنديمهم او تجهيلهم ولو قدر كما
ذكره المعترض يصح ايضا والمراد اخذ نتيجة تقدير الجواب من غير حيثية المذكور
اذا قامت عليه قرينة فرسه ليس لجز بين **قوله** ويجوز ان يكون الجواب ماذا
قيل اما هذا لا يصح لان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلابد فيه من الفاء تقول
ان زارنا فلان فاي رجل هو ولا يجوز حذفها الا في ضرورة وقد صرح في المفصل بان
الجملة اذا كانت انشائية لا بد من الفاء والاستفهام وان لم يرد به حقيقة
لم يخرج عن الانشائية والمثال المذكور ليس من كلام العرب ثم ان تعلقها بارأيتم
وكونها في قوة مفعوله يمنع صحة كونها جوابا وما ذكر من كون الجملة الاستفهامية لا تقع
جوابا بدون الفاء صرح الرضي بانه جائز كثير في الكلام الفصيح والسلم نعقد
فيه القول وحذفه كثير مطرد وقيل مراده ان جواب الشرط محذوف واما هذا دليل
فتسمح في تسميته جواب وما ذكر بعده يأباه واما تعلقها بارأيتم فانما هو اذا لم يقدر
جوابا فلا يرد ما ذكر وقد اورد على هذا الوجه ايضا ان استعمال العذاب قبل اتيانه
فليس يكون مرتبا عليه وجزاء واجيب بانه حكاية حال ماضية اي ماذا كنتم تستعجلون

كما صرح به في قوله تعالى وكنتم به تستعجلون والقرآن تفسر بعضه بعضا لكن يجوز لا يجوز
ان يكون ايضا جوابا لان الاستعجال الماضي لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير تعلموا
اي تعلموا ماذا الى اخره وقيل ان اتاكم بمعنى ان قارب اتيانه اذ المراد ان اتاكم اتيانا
وان عذابه وقيل انكار الاستعجال بمعنى نفيه واصلا فيصح كونه جوابا والاعتراض على قوله
ويكون الجملة اي الشرطية بتمامها متعلقة بارايتم بانه لا يصح تعلقها به اذا خلت عن
حرف الاستفهام كما صرح به وتقدير الاستفهام قبل اداة الشرطية تكلف وهذا الاعتراض محمل
له لان مراد المعترض ان ارايت بمعنى اخبرني والجملة الشرطية لا يصح ان يكون مفعولا
له لانه يتعدى بمعنى ولا يدخل على الجملة الا انها اذا اقترنت بالاستفهام وقد قلنا
بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية مجاز ويدفع بانه اراد بالتعلق التعلق المعنوي لان
المعنى اخبروني عن صنعكم ان كان الى اخره **قوله** او قوله اثم اذا ما وقع الى اخره
معطوف على قوله ماذا اي والشرطية ايضا متعلقة بارايتم كما مر وقد تبع في
هذا الزمخشري وهو في غاية البعد لان ثم حرف عطف لم يصح تقدير الجواب
به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جوابا بدون الفا كما صرحوا به واما الجواب عنه
بانه اجري ثم مجرى الفا كما ان الفا في الاصل للعطف والترتيب وقد ربطت
الجزا كذا هذه لمخالفة لاجماع النحاة وقياسه على الفا غير جلي ولذا قيل المراد انه
يدل على جواب الشرط والتقدير ان اتاكم عذابه امنتم به بعد وقوعه وقوله ثم
اذا الى اخره معطوف عليه للتاكيد نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ولا يخفى تكلفه
فان عطف التاكيد بثم مع حذف المؤكد فيما لا ينبغي ارتكابه وقيل المراد ان امنتم
هو الجواب والثم اذا ما وقع معترض بالاعتراض بالواو والفا واما بثم فلم يذهب
اليه احد وقرئ ثم بفتح الثا بمعنى هنالك واما تفسير ثم المضمومة بحطار
تعسر معنى كما في الدر المصون وقد نقد عن المرب ما يدفع هذا كله فان المراد بكونه
جوابا انه جواب معنى لا لفظا والجواب مقدر وهذا فاشتد مقاله ولا يخفى بعده
فاعرفه **قوله** تعالى اذا وقع اختلف في اذا هذه هل هي شرطية او لمجرد الظرف
بمعنى حين تعالى الاول يكون نكر الشرط وهو على كلا حال لمؤكد لمعناه وقوله
المصنف في تقرير المعنى امنتم به بعد وقوعه وكذا قوله الانكار التاخير تصريح
بمعنى ثم ولو على تقدير الجزائية لان الجزا مستقبل مترتب على الشرط فلا ينافي
استعارتها للربط وبالجملة فهذا المحل من مشكلات الكشاف فلا علينا بالتطويل فيه
فانه كما قيل ۝ ولن يصلح العطار ما افسد الدهر ۝ وقوله بمعنى الى اخره بيان
للوجه الاخير واشارة الى ان الجواب في الحقيقة امنتم **قوله** اي قيل لهم
الى اخره فالان في محل نصب على انه ظرف لامنتم مقدر لا للمذكور لان الاستفهام له
صدر الكلام وقرئ بدون همزة استفهام فيجوز تعلقه به وتقدير القول ليس بضروري

لكنه

لكنه اظهر واقوى وقوله تكذيبا واستهزاء تفسير له لما مر انه استهزا واستبعاد ولو
تحققوه لم يستعجلوا وقوعه وقيل تفسير له لترتبطا بما قبله وفيه نظر وقال الطيبي
قوله امنتم بحسب الظاهر يقتضي ان يقال بعده وقد كنتم به تكذبون لا يستعجلون
فوضع موضعه لان المراد به الاستعجال السابق وهو للتكذيب والاستهزا والتخصيص
لما انهم ثم ابلغ من يكذبون قبل الاستعجال كناية عن التكذيب وفائدة هذه الحالة
استحضارها والكلام على الان وتقريبه مبسوط في النحو والالف واللام لازمة لوضعه
فاستعماله بدونها بان يقال انه خطا الا انه يلازم الظرفية كما ذكره ابن مالك في التوضيح
قوله الولم على الدوام اشارة الى انهم يعذبون على المعاصي ايضا لانهم مكلفون
بالفروع وقال الاتباع للاوامر والنواهي لكن هل العذاب عليها دائم تبعا للكفر او ينتهي
كعذاب غيرهم من العصاة الظاهر الثاني وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف
عذاب الكفار وما يعارضها بان المخفف عذاب المعاصي والذي لا يخفف عذاب الكفر
قوله احق ما تقول من الوعد او ادعا النبوة رجح الاول لانه انسب بالسياق
وقيل لانه لا يناسب اثبات النبوة لمنكرها بالقسم واجيب بانه ليس المراد اثباتها
بل كون تلك الدعوى جدا لا هزلا او انه بالنسبة لم يقنع بالاتيان بمثله ولا يخفى انه ما ادعا
لا يثبت عند الزاعمين انه اتى بتلك الدعوى بمجرد القسم ايضا فلا يصلح هذا مرجحا
والقسم لم يذكر للالزام بل تاكيدا لما انكروه والوعد هو نزول العذاب لا وجه اخر
كما قيل **قوله** بقوله هدام باطل تهزل به الى اخره استفهامهم عن حقيقته وعدمها
منه يقتضي علمه بذلك وانه لم يصدر عنه خطا وحينئذ يلزم كونه حقا انه صدر عنه
قصدا وجدا وكونه على خلافه عدمه ذلك او وصفه بما ذكر بيانا للواقع وايماء بسبب النزول
فاندفع ما قيل عليه انه تفسير للحق لا تفريع عليه اذ لم يبق فيقوله والقول بحه
لا يقتضي كون المقول ثابتا متحققا في تفسير الامر والسؤال انما هو عنه بدليل
قوله قل اي الى اخره وحمله على انه الحق في اعتقادي خلاف الظاهر الى اخره **قوله** والظاهر
ان الاستفهام فيه على اصله وقيل انه للانكار حقيقة لانه اذا كان للانكار
لا يناسب طلب الخبر الذي هو معنى يستنبئونك وقيل لما كان زعمهم الجزم ببطلانه
كان الظاهر انه ليس على حقيقته والاستنبا تهكم منهم واستهزا فلا دلالة فيه
لما ذكر ولا يندفع بانه انما يتوجه ان لو كان المستنبئ من هؤلا المكذبين ولو كان من غيرهم
فلا والمراد حيي ابن اخطب واتباعه وليس بشيء لان حييا من يهود المدينة ومن رؤسا
المكذبين واما جوابه بان المراد بكونه على حقيقته انه ليس للانكار فلا ينافي
الاستهزا فمما لا ينبغي ذكره **قوله** ويؤيده انه قرئ الحق هو الى اخره اي بالتعريف
مع الاستفهام اي هذه القراءة يؤيد ان المراد الانكار لما فيها من التعريض ببطلانه
المقتضي للانكار فانه قصر للمسند على المسند اليه على المشهور والمعنى ان الحق

ان اضافة العذاب للخلد للدلالة على دوام عليه وقوله من الكفر والمعاصي اشارة للايماء

فما قوله ام خلافه فلا حاجة الى ما في الكشاف من جعله من قصر المسند اليه على
المسند المخالف لما عليه علماء المعاني وازعاجه لكلام الكشاف كما توهمه بعضهم محتجا
لا داعي اليه **قوله** وانتم مبتدا والضمير مرتفع به لانه بمعنى ثابت فهو جملة صفة
وقعت بعد الاستفهام ويحتمل ويكتفي بمرفوعها عن الخبر اذا كان اسما ظاهرا وفي حكمه
كالضمير المنفصل واذا كان خبرا مقدما فتقديمه لطلب الهمزة المسؤول عنه لا للتخصيص
حتى يقتضي التعريض كما في قراءة الاعمش بالمخاطب مع انه غير متعين لذلك فلذا
لم يجعلها دالة على ذلك **قوله** والجملة في موضع النصب يستفتونك على وجهي
الاعراب فيها ما شئت ان استفتا المشهور فيها انها تتعدى الى مفعولين احدهما بدون
واسطة والاخر بواسطة عن والمفعول الاول هنا هو الكاف والثاني فاستفتهم
الجملة لان المعنى يسألونك عن جواب هذا السؤال اذ الاستفهام لا يسأل عنه ولما
راى الزمخشري ان الجملة هنا لا تصلح ان تكون مفعولا ثانيا معنى لما عرفت ولفظا
لانه لا يصح دخول عن عليها جعل الاستفتاء متضمنا معنى القول اي يقولون لك هذا
وهو كلام لا غبار عليه ومن غفل عن وجوه الحسان ذلك بعد ما اخطا في قوله
ان هذه الجملة بتقدير عن ان مراد الزمخشري ان المفعول الثاني مقدر وان هذه
الجملة لا يصح ان يكون مفعولا لان الاستفهام يمنع من ذلك ولم يعرف انه يراد بها
لفظها على الحكاية ولا يمنع احد من النحاة قلت هل قام زيد فهو خبط غريب منه
قوله ان العذاب لكائن هذا على التفسير الاول في اخر هو وما بعده على
الاخر وكلا الضميرين اي ضمير هو وانه وهو غير ملائم للسياق ولذا مرضه
قوله واي بمعنى نعم الى اخره اي هو حرف جواب وتصديق كنعم ولا يستعمل الا مع
القسم بخلاف نعم فانها يستعمل به وبدونه ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو
القسم اذا لم يذكر المقسم به فيقولون ايو ويوصلون به ها التنبيه ايضا فيقولون
ايوه وهذه سابقة الاتي لسان العوام كذا قرره الزمخشري لكن رده ابو حيان
بانه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه والاول هو الاكثر وما ذكر من السماع ليس
بحجة لان اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق السماع حجة وحذف
الجار والمجرور بواو القسم والاكتفاء بها لم يسمع ممن يوثق به وهو مخالف للقياس
قوله فما انتم من العذاب من الفوت بالمثناة من قولهم فاته الامر اذا ذهب
عنه جعله من اعجزه الشيء اذا فاته ويصح جعله من اعجز بمعنى وجده عاجزا اي
فما انتم بواجدي العذاب او من يوقعه بكم عاجزا عن ادراككم وايقاعه بكم والغالب
على الاول هو الكفار والا العذاب **قوله** بالشرك او التعدي على الغير المراد بالشرك
مطلق الكفر هنا وهو احد استعماليه يعني الظلم اما لنفسه وهو بالكفر وحده لانه اعظم
ولان الكلام في حق الكفار ومنهم من عممه لسائر المعاصي او للغير بالتعدي عليه

وقوله

وقوله اخرجتها واموالها الاضافة فيه لادنى ملابسة **قوله** من قولهم افتداه
لمعنى فداه يعني ان افتدى هنا متعد بمعنى فداه اي اعطاه الفدا وهو ما يتخلص
به ومفعوله محذوف اي افتدت نفسها بما في الارض وقد يكون لازما مطاوع فدا
المتعدي يقال فداه فافتدى وقد جوز هذا ايضا هنا ولم يلتفت اليه الشيخان
لعدم مناسبته للسياق اذ المتبادر منه ان غيره فداه لان معناه قبلت الفدية
والقابل غير الفاعل وفيه نظر لانه قد يتحد القابل والفاعل اذا فدى نفسه ثم المتبادر
الاول **قوله** لانهم بهتوا لما عاينوا الى اخره لما كانت الندامة والندم من الامور
الباطنة وهي لا تكون الا سرا فوصفها بالاسرار مما لا يظهر له وجه وايضا اسرار
الندامة يدل على التجلد وليس يراد بان الندامة وان كانت من الاسرار القلبية
لكن اثارها تبدو وتظهر في الجوارح كالبكا وعض اليد ونحو ذلك فالمراد بتخصيص
كونها في القلب تقيها عداك من ذلك لشدة حيرتهم وبهتهم من شدة ما نزل بهم
او المراد اخلصوها لانها تربيته فاذا وصفت بذلك افاد تاكيدها وتقويتها واخلاصها
لان اعمال القلب من شانها الاخلاص ولذا يقال للخالص من الشي انه سر لانه
من شانه ان يخفى ويصان ولعل به وقيل اسر من الاضداد اي من الالفاظ المشتركة
بين معنيين متضادين لانه يكون بمعنى اخفى واظهر وقوله لخالصة الخالصة
فالخالص من كل شي وضميرانها للخالصة لا للندامة وفي الكشاف وقيل اسر
رؤساهم الندامة من سفلتهم الذين اضلوهم حيا منهم وخوفا من توبيخهم ولم يذكره
المصنف لان هولا الموقف اشد من ان يتمكن معه في امثال ذلك وان امكن
توجيهه ولان ضمير اسروا عام لا قرينة على تخصيصه واشعر بالتشبيه بمعنى اظهر
مشهور وانما الكلام في كون اسر يرد بمعناه وفيه كلام في شرح المعلقات **قوله**
ليس تكريرا يعني لقوله فاذا جاء رسولهم قضي بينهم السابق لان الاول بين الانبيا
واممهم وهذا مجازاة للمشركين على شركهم وبيان لانهم لا يزادون على استحقاقهم
او هذا قضا اخر بين الظالمين السابقين في قوله ولو ان لكل نفس ظلمت والمظلو بين
الذين ظلموهم وهو وان لم يجر لهم ذكر هنا لكن الظلم يدل لزومه عليهم
فقوله والضمير اي ضمير بينهم وقوله تناولهم اي المظلومين او الظالمين
والمظلومين معا وهذا ايضا اذا لم يكن القضا السابق في الدنيا كما مر
قوله تقرير لقدرته تعالى على الاثابة والعقاب الى اخره يعني ان هذا
تذييل لما سبق وتاكيد واستدلال عليه بما سبق ذكره بان من يملك جميع الكائنات
وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وعلى انجاز ما وعد لانه لا يخلف ما وعد رسوله
به من نصره وعقاب من لم يتبعه فلا يرد على المصنف انه وعيد والخلف فيه جائز
كما تقرر عندهم فالتعبير بالوعد في الاية ليس تغليبا كما يتوهم وهذا ابرز من ندس

الامور لانه يغتر بالحياة ويدري ظاهرها فيظن انها باقية وذكروا القدرة على الامانة
استطرادي لا دخل له في الاستدلال على النشر وقوله لان الذات بيان لما تقرر
من ان ما بالذات لا يزول بغيره والقدرة صفة ذاتية عندنا وعين الذات عند
بعضهم كما هو معلوم في الاصول **قوله** يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة الى اخره
الخطاب عام وقيل لقريش ومن ربكم متعلق بجاءتكم او صفة موعظة ومن للابتداء والموعظة
والشفا للمومنين والهداية بمعنى الدلالة مطلقا عامة وبمعنى الموصلة خاصة ايضا
قوله اي قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الى اخره يعني ان المراد القران
وان قوله موعظة اشارة للعمليات لان الوعظ ترغيب وترهيب فيبعث على محاسن
الاعمال ويزجي عن قبائح الافعال وما بعده اشارة الى الكمال العلمي بالعقائد
الخفية وتيقنها بتصفية الباطن لتاحي ليشرق بنور الهداية وتصعد من درجات اليقين
الى اعلا عليين وفيه اشارة الى ان للنفس الانسانية مراتب كال من يسلك بالقدر
فاولها احدها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغي واليه الاشارة بالموعظة لانها الزجر عن
المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الردية وهو شفا
ما في الصدور وثالثها تحلي النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة والجميل
ذلك الا بالهدى ورابعها تجلي انوار الرحمة الالهية وتختص بالنفوس الكاملة
وقد وردت الاية مرتبة على هذا الترتيب الانيق وبتلك الكمالات تحصل مناسبة بين
المؤثر والمتاثر ليستعد بها لفيض احسانه فلذا لم يحصل لذلك ابتداء بل في اخر
احواله وذهاب ظلمة الهيولى التي ينفصح بها لنور الهداية وقالت الامام الموعظة
اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفا تطهير الارواح عن
العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى ظهور الحق في قلوب
الصديقين وهو الحقيقة والرحمة اشارة الى بلوغ الكمال والاشراق حتى يكمل غيره
ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات سنية لا يمكن فيها تقديم ولا
تاخير واليه الاشارة في الحديث كان خلقه القران فتدبر والمحاسن والمقابح
جمع حسن وقبح على غير قياس وقوله وهدى مرفوع معطوف على كتاب وكذا قوله
ورحمة والوصف بجزء وجعلها عين للمبالغة وقوله والتنكير للتعظيم في هذه
المذكورات لا في رحمة فقط كما قيل **قوله** فانزال القران الباء للسببية متعلق
بفضل الله وبرحمته اي ذلك بسبب نزوله وهدايتكم به او هو بدل اسمه مفسر له
اي المراد بفضل الله وبرحمته ذلك ويناسب الاول قول مجاهد الفضل والرحمة
القران والثاني تفسيرهما بالجنة والنجاة من النار والتوفيق والعصمة الى غير
ذلك من التفاسير **قوله** والباء متعلقة بفعل يفسره قوله فبذلك فليفرحوا بمعنى
فليفرحوا من قوله فبذلك فليفرحوا وقيل جملة المجموع مفسر لانه لو لا ذلك المتعلق له

يكن

يكن مفسرا بل عاملا فيه والمفسر في زيدا ضربته ضربته بتمامه اذ لولا الضمير لكان
عاملا **قوله** فان اسم الاشارة بمنزلة الضمير الى اخره يعني انه من باب الاشتغال
وشرطه اشتغال العامل بضمير المعمول واسم الاشارة يقوم مقام الضمير فاشتغاله
بمنزلة الاشتغال بضميره وذلك اشارة اليهما باعتبار ما ذكر كما في قوله عوان بين
ذلك وهو مشهور في اسم الاشارة وهذا من غريب العربية فان المعروف في الاشتغال
اشتغاله بالضمير وكونه باسم الاشارة لم يذكره النحاة **قوله** تقديره فبفضل الله
وبرحمته فليفرحوا الى اخره يعني المقدر اما من لفظه او من معناه كما في زيدا مررت
علامة اي اهنت زيدا وهو مما يجوز اذا دلت عليه القرينة وقد صرح به النحاة
والقرينة قائمة هنا لان ما يسر به يكون مما يعتني والمقدر بشانه وتقديم
المعمول للاعتنا ويؤيد لذلك فقول ابي حيان انه هذا اضمار لا دليل عليه مما لا وجه
له وهذا احسن مما نقل اولا عن اعتنا من تقويم المعمول **قوله** وفائدة ذلك التكرير
التاكيد والبيان الى اخره ان كان هذا راجعا للتقديرين فالتكرير والتاكيد
في الاول لانه لازم له فكانه مذكور ففيه تقديم تكرير وتاكيد معنوي ايضا
واما الثاني فظاهر بدليل انه ذكر بعده غير مختص بالتقدير الثاني والبيان
بعد الاجمال حيث حذف متعلق الاول تحصل الابهام والاجمال لاحتمال غيره
قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح الايجاب من الامر لانه
الاصل فيه وتكريره بنفي احتمال الاباحة وغيرها والاختصاص من تقديمه على الفعل
المقدر لانه مقدر على طبق المذكور والظاهر ان مراده ان التقدير افاد الاختصاص
فلما كرر اوجب اختصاصه ونفي احتمال ان تقديره لغيره لكن لما انه قيل عليه اللازم
من التقديم اختصاص الفرح بهما فهو اما مقلوب او بنا على ان الباء تجوز دخولها
على كل من المقصور والمقصور عليه حقيقي او بتضمينه معنى الامتياز لكمال تحقيقه
وقوله او بفعل دل عليه قد جاءتكم مقدر بعده فلا يعد جاءتكم المذكور لانه قال
يمنع منه فلا يكون من الحذف على شريطة التفسير اي جاءتكم بموعظة وشفا وهدى
ورحمة بفضل الله وبرحمته فالمراد بالرحمة الاولى غير الثانية **قوله** وذلك
اشارة الى مصدره اي المصدر رجا وهو المجي لانه مصدر ميمي وضمير مجيها راجع
الى المذكورات التي هي فاعل جا **قوله** والفا بمعنى الشرط يعني انها داخلة
في جواب شرط مقدر او الفاء رابطة لما بعدها لما تقدم لدلالتها على تسبب
ما بعدها لما قبلها والوجهان في الفاعلي التقادير السابقة في متعلق الباء
وان اسعد قوله في الاول بينهما ان الاول مبني على الاول منهما والثاني
مبني على تقدير جاءت لقوله والدلالة على ان مجي الكتاب الى اخره
لانه تمثيل يعلم منه حال غيره اذ لا داعي للتخصيص وقوله وتكريرها للتاكيد

يعني ان الفا الثانية زايده لتاكيد الاولى وهذا جار على جميع ما سبق من التقادير
والجار والمجرور متعلق به وقيل الزايده هي الاولى لان جواب الشرط في الحقيقة
فليفرحوا بذلك متقدم من تاخير زيدت فيه الفا للتحسين ولذلك جوز ان يكون
بدلا من قوله بفضل الله وبرحمته فلا يكون من الحذف والتفسير في شي وقد وقع في
نسخة الفا الاولى وفي نسخة لم يقع لفظ الاولى فيحتمل القولين وليست الثانية
عاطفة كما قيل في فاياي فاعبدون لان المحذوف متعلق بفضل الله لا يتعلق هذا
ولا ضرورة تدعو لتكثير المحذوفات من غير داع في النظم الكريم فاعرفه قوله
واذا هلكت الى اخر البيت وهو

لا تجزعي ان منفسا اهلكته • واذا هلكت فعند ذلك فاجزعي

وهو من شعر للنمر بن تولب في الخطاب لزوجته وكانت لامته اذا نزل به ضيوف
نحر لهم اربع ولا معي فقال لها ذلك والمعنى لا تجزعي لما اتلفته من نفيس مالي
فانه احصل لك امثاله ولكن اجزعي عند موتي وهلكت فانك لا تجدين مثلي
من الرجال يخلف عليك والشاهد فيه زيادة الفا في قوله فعند موتي فاجزعي قوله
وعن يعقوب بالتا على الاصل المرفوض ايضا وروي انه قرا فلتفرحوا بلام الامر والتا
الخطاب على اصل امر المخاطب المتروك فيه فان اصل صيغة الامر الامر باللام وحذفت
مع تا المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتدا بالساكن فاذا اتي بامر
المخاطب فقد استعمل الاصل المتروك فيه وهذا احد قولين للنحاة فيه وقيل انها
صيغة اصلية وفي حواشي الكشاف عن المصنف انما هذه القراءة انما ذكرها لانها
ادل على الامر بالفرح واشد تصريحا به ايذانا فان الفرح بفضل الله ورحمته مما ينبغي
التوصية بشانه به ولهذا الاعتبار انقلب ما ليس فصيحا فصيحا كما في قوله لم يكن
له كفوا احد كما سيأتي في بيانه وقال ابن جني وقراءة فلتفرحوا بالتا خرجت على اصلها
وذلك ان اصل امر المخاطب اللام كما قررناه ولم تفعلوا ذلك بامر الغايب لانه لم يكثر
كثرته ولذا لم يؤمر باسم الفعل كصه والذي حسنه هنا ان المفتي تقبل الفرح
فذهب به الى قوة الخطاب فلا يقال فلتجزنوا الا اذا اريد صغارهم وارغامهم ومنه
اخذ العلامة ما ذكر وهذا من دقايق المعاني التي ينبغي ان تنتبه لها يعني قوله
وقد روي مرفوعا ان هذه المعني القراءة وان كانت شاذة الا انها وردت في حديث
صحيح رواه ابو داود عن ابي بن كعب مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
ولذا قال في الكشاف انها قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وايدها
بقراءة فافرحوا لانها امر للمخاطب على الاصل وقد قراها الحسن وجماعة من الصحابة
ومن الغريب قوله في شرح اللب لما كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمعونا الى الحاضر
والغايب جمع بين اللام والتا وكانه يعني ان الامر لما كان لجملة المومنين حاضرهم

وغايبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغايبين واتى باللام رعاية لامر
الغايبين وهي نكتة بعيدة الا انه امر محتمل قوله فانها الى الزوال اي صايرة
الى الزوال ومن قدر مضافه فقد وهم لانه يتعدى بعلى وقوله وهو ضمير ذلك اي
راجع الى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وان كان عبارة عن
الفضل والرحمة وتجويز رجاع الضمير اليهما ابتدا بتاويل المذكور او جعلهما في حكم شي
واحد قوله وقرا ابن عامر تجمعون بالخطاب لمن خوطب بقوله يا ايها الناس سوا
كان عاما او للكفار من قريش وعلى قراءة فلتفرحوا وافرحوا فهو خطاب للمومنين وامّا
على قراءة الغيبة فيجوز ان يكون للمخاطبين ايضا التفاتا ولم يذكره المصنف لان الجمع
انسب بغيرهم وان صح وصفهم به في الجملة وما في مما تجمعون يحتمل الموصولية والمصدرية
قوله جعل الرزق منزلا لانه الى اخره يعني ان الرزق ليس كله منزلا من السما فالاسناد
مجازي بان اسند اليه ذلك لان اسبابه منها او انزل مجاز بإطلاق المسبب على السبب
فهو بمعنى قدر وقربت منه تفسيره بخلق كما في قوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج
وقيل انه على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية وهو بعيد كما ان جعل الرزق مجازا
عن سببه وتقدير لفظ سبب لا ينبغي لان المستخبر عنه ليس سبب الرزق بل هو نفسه
قوله وما في موضع النصب بانزل الى اخره هي على الاول استفهامية وعلى الثاني
موصولة والعايد محذوف اي انزله وهو مفعول اول والثاني جعله الله اذن لكم
على ان قل مكرر للتوكيد فلا يكون ما نعا من العمل فيه والعايد على المفعول الاول
مقدر اي اذن لكم فيه وان كانت استفهامية فهي مفعول انزل مقدم لصدارته
ومعلق لا رايتم اما قلنا بالتعليق فيه ومن بيانية والجار والمجرور حال قوله ولكم
دل على ان المراد منه ما حل لذلك وبخ على التبعيض لانه بمعنى ما قدر للانتفاع والمقدر
للانتفاع هو الحلال فيكون الرزق هنا قسم منه وهو شامل للحلال والحرام فالمذكور م
ولا نزاع فيها للمعتزله على ان الحرام ليس برزق فهو رده على الزمخشري والتبعيض التنزيل
بيان بعضه وبعضه في الحل والحرمة من عند انفسهم كالبحاير والسوايب ونحو ذلك قوله
مثل هذه انعام وحرث حجر الى اخره اشارة الى ايات اخر وتفسير للقران به وهذه
اشارة الى ما جعلوا لالهتهم من الانعام والحرث يعني ممنوعة وما في البطون احد البحاير
وقد مر تفسيره في محله وقوله فيقولون ذلك الاشارة الى ما مر من قوله هذه انعام
الى اخره وذلك مفعول القول ويحكيه اي الله متعلق بيقولون لا خبره لك وفليفرحوا
بكسر اللام قوله ويجوز ان تكون المنفصله متصله بان ايتم وقل مكرر للتاكيد في
ام هذه وجهان احدهما انها منفصله عاطفه تقديرها اخبروني الله اذن لكم في التحليل
والتحريم او تكذبون في نسبته ذلك اليه فجملة الله اذن لكم مفعول لا رايتم والثاني
انها منقطعه بمعنى بل والهمزة للاستفهام في الله اذن لكم للانكار وانكرته لعلمهم انه لم يأذن

فيه ثم قال بل انتم تفترون تقرير للافتراء لان هو الظاهر الذي رجحه
ولهذا قدمه المصنف بقوله ويجوز ان تكون المنفصلة اي الجملة والقضية المنفصلة
وهي مجموع قوله الله اذن لكم ام على الله تفترون فسماها منفصلة اما بالاصطلاح
الميزان ادبا لمعنى اللغوي لانفصالها عما ارايتم وتوسط قل واما غيره لمطابقة
قوله منفصلة وعلى هذا فاما متصلة وابطال الجملة بارايتم لانها مفعول ثان له كما ستر
قوله ويجوز ان يكون الاستفهام للانكار الى اخره يعني انكار الاذن في التحريم
والتحليل والاضراب عنه لتقرير افترائهم وعلى الاول الاستفهام للاستخبار ولا
ينافيه تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت الافتراء لان الاستخبار لم يقصد به
حقيقته بل المراد فيه التقرير والوعيد والزام الحجة **قلت** الله اذن لكم في
الانعام جعل الزمخشري لدمن تبيلا التقديم للتخصيص ورد بانه لا يجوز تقدم
الفاعل كما تقرر في النحو وانما جوزه الزمخشري تبعا لعبد القاهر وقال السكاكي
ليس المراد ان الاذن منكر من الله دون غيره فلا بد من حمله على الابتداء وتقوية الحكم
الانكاري يعني ان انكار مطلق لا من الله فقط كما لو اعتبر التقديم فانه يصح
من جهة المعنى ايضا وقيل ان صاحب الكشاف اراد بالانكار نفي المتحقق لا نفي
الاسعاء كما ظنه السكاكي والمعنى على التقدير ان الاذن الموجود لم يصدر منه تعالى
بل من شياطينهم لانه ينتفي انتفاؤه من الله دون غيره كما زعمه وقد مر ما فيه مفصلا
في سورة الانعام **قوله** اي شيء ظنهم معنى ما استفهامية وقوله وهو منصوب اي
بالظرفية وناصبه الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا يعمل لان التقدير خلاف
الظاهر **قوله** ويدل عليه اي القراءة بالماضي تدل على تعلقه بالظن لان الظاهر عمل
الفعل فيه وقيل لان اكثر احوال القيامة يعبر عنها بالماضي في القران وقوله لانه كائن
تعليل للتعبير عنه بالماضي لانه كائن لا محالة فكانه وقع لتحققه وما في هذه القراءة
بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية والمعنى ما ظنهم في شان يوم القيامة وما
يكون فيه لهم كما يدل عليه جمله تهديدا ووعيدا لكنه يرد عليه ما قيل ان اعتبار
الظن في يوم القيامة ممتنع انكشاف الامور فيه مستبشع والظاهر اعتباره في الدنيا
وان الظن بمعنى المظنون ويوم منصوب به لوقوعه فيه فيكون المضي على بابه لا انه
غير به لذلك وقول المصنف لانه كائن يحتمله بخلاف ما في الكشاف واما
ما قيل ان المجاز هنا لا يستقيم لانه صار نصا في الاستقبال لعمله في الظرف المستقبل
وهو يوم القيامة فليس بوارد لان يوم القيامة مقدر لتحققه ماضيا كما في اتى
امر الله **قوله** ولا يكون في امر شيء اشارة الى ان ما نافية وان البيان يعني الامر الذي
يعتني به ويقصد وتوهم شانه بالهمز كسال اذا قصد والاعم فتبر الهمز
وقد يبدل الفا وقوله من شانت اي ماخوذ من قولهم شانت **قوله** والضمير

في وما تتلو منه الى اخره اي الضمير المجرور للشان عائد على الشان ومن للتبعيض
لان التلاوة بعض شونه وقوله لان تلاوة القران الى اخره توجيه وتعليل وفيه
اشارة الى وجه تخصيصه من بين الشون وقوله او لان القراءة توجيه توجه اخر
بجعله منه للاجلال وقوله ومن قرآن على الوجهين ومن له من تبعيضية اذا
كانت الاولى للاجل حتى لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق واحد **قوله** او للقرآن
اي ضمير منه وقوله من قرآن بيان للضمير ومن تبعيضية والقران عام للكل والبعض
وهو حقيقة لا مجاز باطلاق الكل على الجزء اذ لا داعي له **قوله** او لله من ابتدائية
ومن الثانية تبعيضية **قوله** تعميم للخطاب الى اخره يعني خص الخطاب الاول
برأس النوع الانساني وهو النبي عليه افضل الصلاة والسلام وعبر عن عمله
بالشان لان عمله عظيم ولما عمم الخطاب عبر بالعمل العام الشامل للجليل
والحقير وليس المراد بما فيه مخافة تلاوة القران كما توهم وقيل الخطاب الاول
عام للاخذ ايضا كما في قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قيل واختلاف هذه
الافعال بالمضي والاستقبال اشارة الى ان المقصد الى استمرارها فالمعنى ما كان
وما يكون والا كنا فتكون تفاعله وقوله مطلعين عليه اشارة الى ان المقصود
من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم وقوله يخوضون يقال اخاض في الحديث
وخاض فيه واندفع لكنها مجاز مشهور في الشروع فيه والتلبس به **قوله** ولا
يبعد عنه ولا يغيب عن علمه يشير الى ان عزب بمعنى بعد وغاب وخفي فالمراد
لا يبعد ولا يغيب عن الله شيء والمراد منه لا يبعد ويغيب عن علمه بتقدير مضاف
او هو كناية عن ذلك **قوله** موازن نملة صغيرة اشارة الى ان من زائدة وان
المثقال اسم لما يوازن الشيء ويكون في ثقله والذرة يعبر بها عن اقل شيء
والهباء المدة ما هو الهوا من دقيق الغبار **قوله** اي في الوجود والامكان يعني
الارض والسما عبارة عن جميع الموجودات والممكنات لان العامة لا تعرف غيرهما
وقوله ولا متعلقا بهما كالاعراض واللوح والكرسي تتوهمه العامة في السما ايضا فلا
يقال ان العامة تعرفهما وليسا اوليا في السما والارض بل مثل نفس السما والارض ايضا
قوله وتقديم الارض لان الكلام في حال اهلها الى اخره يعني انها قدمت في كثير
من المواضع وقد وقعت في سورة سبا في نظير هذه الاية متقدمة وهي قوله تعالى عالم
الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فاشار الى ان حقها ذلك
ولكنه لما ذكر قبله شهادته على شون اهل الارض واحوالهم واعمالهم ناسب تقديم
الارض هنا لان السياق لاحوال اهلها وانما ذكرت السما لئلا يتوهم اختصاص احاطة
علمه بشيء دون شيء وقوله والمقصود منه هو البرهان على احاطة علمه بها اي بحال
اهل الارض اي المقصود من هذه الاية احاطة علمه بحال اهل الارض بان من لا يغيب عن

علمه شي كيف لا يعرف حال اهل الارض وما هم عليه مع نبيه ولم يذكره في الكشاف
من الله العطف بالواو لا يقتضي ترتيبا لانه لا بد في التقديم من نكتة وان كانت
الواو لا تقتضيه ولان عكانه اعمى **قوله** كلام برأسه مقرر لما قبله اي جملة مستقلة
وليس معطوفا على ما قبله حتى يكون الاستثناء منقطعا او على خلاف الظاهر وان
كانت نافية للجنس فاصغر اسمها منصوب لا مبني على الفتح لشبهه بالمضاف وكذا اكبر
لتقدير عمله وفي اعراب السمين ان لا نافية للجنس واصغر واكبر اسمها فهما مبنيان
على الفتح وليس بشي فانه شبيه بالمضاف لعمله في الحال والمجرور فلا وجه لبنائه
لانه مذهب البغداديين الا انه قول ضعيف **قوله** بالرفع على الابتداء والخبر وعلى
ان لا عاملة عمل ليس اما الاول فلان يجوز الغاؤها اذا تكررت واما لو لهذا ان الشبيه
بالمضاف يجب نصبه فالمراد المنع من البنا لا منع الرفع والالغا كما توهمه بعضهم فانه
بما لا طايل تحته ونقل عن ش كلاما لا يدل على مدعاه ولولا خوف الاطالة لنقلته
لك **قوله** ومن عطف على مثقال ذرة الى اخره اي سوا كان مفتوحا بان يجي بالفتح
لانه لا ينصرف ويعطف على لفظ مثقال ابو ذن او مرفوعا عطفا على محله لانه فاعل
ومن زايدة وحينئذ يرد عليه اشكال وهو انه يصير التقدير ولا يعزب عنه اصغر من
ذلك ولا اكبر الا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح وقد دفع بوجوه منها ما ذكره
المصنف وهو انه انما يصير المعنى كذلك اذا كان الاستثناء متصلا فاذا قدر منقطعا صح
لانه يصير التقدير لكن لا اصغر ولا اكبر الا هو في كتاب مبين ودفع ايضا بانه على حد قوله
لا بد وتوقفها الموت الا الموتة الاولى وقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول
من قراع الكتايب فالمعنى لا يبعد عن علمه شي لا الصغير ولا الكبير الا ما في اللوح
وفي علمه فان عده لك من العزوب فهو عازب عن علمه والظاهر انه ليس من العزوب قطعا
فلا يعزب عن علمه شي قطعا وفي الايضاح اقوال اخر ضعيفة لعلها الا عاطفة بمعنى الواو
ويكون الكلام على التقديم والتاخير وانه متعلق بما قبل قوله وما يعزب وجعله
مستثنى من مقدر لا من المنفي المذكور اي ليس شي الا في كتاب ولحوه وكلها ظاهر
نوه وضعفها الا ما قبله الا ما نقل عن بعض المحققين من ان العزوب عبارة عن مطلق
البعد والمخلوقات قسمان قسم اوجده الله تعالى من غير واسطة كالارض والسما
والملايكة وقسم اوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث في العالم وقد تباعد
سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة
وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السما الا وهو في كتاب مبين كتبه الله
واثبت فيه صور تلك المعلومات فهو استثنا مفرغ من اعم الاحوال واثبات العزوب
بمعنى البعد عنه في سلسلة الايجاد لا محذور فيه وهذا وجه دقيق الا انه اشبه
بتدقيقات الحكما البعيدة عن اسلوب العربية وقيل شي يعزب يبين ويفصل ايضا

لايبعد

لايبعد عن ربك شي مما خلقه الا وهو في اللوح وتلخيصه ان كل شي مكتوب فيه ذكره
الكواشي وقريب منه قوله في المغني ان معنى يعزب ليس يخفي بل يخرج الى الوجود فمعناه
لا يخرج الى الوجود عنه مثقال ذرة الا وهو في كتاب ولا منافاة لما قيل بين قوله
هنا وقوله في سورة سبا في قوله تعالى ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا
في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين لا يجوز عطف المرفوع على مثقال
والمفتوح على ذرة لان الاستثنا يمنعه اللهم الا اذا جعل الضمير عنه للغيب وجعل المثبت
في اللوح خارجا لظهوره على المطالعين له فيكون المعنى لا ينفصل عن الغيب شي الا
مسطورا في اللوح لان مراده الاستثنا الذي هو الظاهر فيكون كما في الكشاف فهنا
ومن هنا ظهر جواب اخر وهو ان المراد بالبعد عن الله البعد والخروج عن غيبه اي لا يخرج
عن غيبه الا ما كان في اللوح فيغرب عن الغيب الى الظهور لاطلاع الملايكة وغيرهم
عليه فيفيد احاطة علمه بالغيب والشهادة ويظهر منه وجه لتقديم الارض وهذا معنى
حسن من الله به على **قوله** والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ لو بعلمه بالعالم كما في
سورة الانعام لئلا يتكرر مع قوله عن ربك على ما فسره به بل لا يقتضيه المعنى لو قيل
قوله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة الولي ضد العدو فهو المحب
ومحبته العباد لله طاعتهم ومحبته لهم اكرامه كما في شرح الكشاف ولذا قال القايل

يعصي الاله وانت تظهر حبه ۰ هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته ۰ ان المحب لمن يحب مطيع

وعلى الاول يكون فعيل بمعنى فاعل وعلى الثاني بمعنى مفعول فهو مشترك فتفسير
المصنف له بهما اما بنا على جواز استعمال المشترك في معنييه واما باستعماله في احدهما
وارادة الاخر لانه لازم له كما قيل ۰ مع انه يجوز
ان يكون بمعنى الفاعل او المفعول فيهما وقيل الولاية من الامور النسبية فاعتبار الولاية
من جانب العبد بالطاعة ومن جانب الله بالكرامة فلا حاجة الى ما قيل ان الولي
كلام المصنف بمعنى ولا **قوله** من لحوق مكروه الى اخره قال الراغب الخوف توقع
المكروه ومنه الامن الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده
الفرح ولما كان الفرح لحصول المأمول وما يسر كان الحزن بفواته كما قال ۰ ۰

ومن سره ان لا يرى ما يسوه ۰ فلا يتخذ شيا يخاف له فقدا

ولذا فسره المصنف بما ذكرهما متقاربان فاذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا
افترقا ولذا قابله في البيت به وقيل الخوف المكروه في المستقبل كما صرحوا
به ولا اختصاص لسبب الحزن بفوات المأمول بل قد يحصل من لحوق مكروه في الماضي
وقوله فوات مأمول في الماضي لا يخفى ما فيه والمراد بانتفا الخوف والحزن
انهم كذلك في الاخرة بعد تحققهم المقصد من القرب والسعادة والا فالخوف والحزن

المتصل م

من الحزن م

انهم كذلك في الآخرة بعد تحقق ما هو الهدى من الحرب والكشفات والا فالخوف والحزن عرض
لهم قبل ذلك سواء كان سببه دنيوي او اخروي **قوله** وقيل الذين امنوا الى اخره
هو ان الاول تفسير لما احل من اولياء الله الذين لا خوف ولا حزن لهم بانهم المتقون
المبشرون وهذا جار على وجوب الاعراب وهذا مختار الزمخشري حيث قال اولياء
الله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وقد فسر ذلك في قوله الذين امنوا وكانوا
يتقون فهو توليهم اياه لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة فهو توليه اياهم فان
قلت اذا كان صفتين لاولياء الله ولما تضمنه من المعنيين يلزم الفصل بين
الصفة والموصوف بالخبر ولهم البشرى جملة لا يوصف به المعرفة قلت المنزل لا يلزم
ان يكون صفة فاذا قدر مبتدأ وجعل خبره لهم كان مفسرا بغير وصفين فان قلت
فكان الظاهر عطف لهم البشرى كما في قلت المفسر شيء واحد وان تضمن معنيين فقصد
تفسيرهما فالظاهر ترك العطف لاتحادهما فتأمل وقد وقع تفسير الاولياء بالذين
يذكر الله بذكرهم يعني يظهر عليهم اثار العبادة وعن ابن عباس ذوو الاخبات
والسكينة وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله عبادا ما هم بانبياء ولا
شهداء تغبطهم الانبياء يوم القيامة لمكانهم من الله قالوا يا رسول الله خبرنا من هم
وما اعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها
فوالله ان وجوههم لنور وانهم على منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون
اذا حزن الناس ثم قرا الاية وهذا تفصيل لهم بجهة من الجهات فلا يلزم تفضيلهم
على الانبياء لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل كذا في شرح الكشاف
وتابعهم غيرهم وفيه انه يقتضي تسليم ان هذه الصفة ليست في الانبياء وليس
كذلك اذ جميع الانبياء مع امتهم جرى بينهم هذا التحابب الاترى ان اهل الصفة
متصفين بذلك وهم محبوبون للنبي وهم يحبهم ايضا فلا وجه لما ذكر فالجواب ان
المغبوط هنا بمعنى انه يعجبه ذلك لانه لا يغبط الا على ما يحمد ويحب ومن
غبط فهو كناية عن ذلك النبي وان اتصف بذلك لكن مقام الدعوة واشتغاله
بمحبة الله اجل من ان يظهر تحابه كيف لا وانه لا يتم الايمان حتى يكون النبي احب اليه
من نفسه واهله وماله فذلك من الغافلين **قوله** هو ما بشر به المتقين الى
اخره فسر بشرى الدنيا بما ذكر والملائكة البشرى على اولها ظاهر وعلى ثانيها
لان الرؤيا الصالحة سيما النبي المبشرات والمكاشفات التي يظهر له معا باطن صاحبها
ما بشر في المستقبل يبشر له او لمريده ايضا كما يعرفه اهله وكذا بشرى الملائكة
عند النزع اي نزع الروح عند الموت فانهم يبشرونه ويرى مقامه اللهم يسر
لنا ذلك بكرمك ورحمتك وقوله بيان لتوليته لهم هذا من تتمة القيل اي
لهم البشرى الى اخره بيان لهذا كما ان ذلك بيان لذلك فان قلت لم اسم

بشر

يقل لا يخافون ولا يحزنون مع انه اخصر واظهر وانسب للمشاكلة بينهما قلت لان خوفهم من
الله مقرونا به لا يامن مكر الله الا الخاسرون وغيرهم يخاف عليهم ذلك ولا يحزنون لانهم قد اشتروا
بما بشرهم عقباه وهذه نكتة لم ار من ذكرها **قوله** ومحل الذين امنوا الى اخره وجوب الاعراب
ظاهر لكن في جعله صفة فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد تأباه بعض النحاة
وجوز فيه البدلية ايضا والمواعيد جمع ميعاد بمعنى الوعد لانه هو الذي لا يقع فيه
الخلف وقوله اي كونهم مبشرين او الى البشرى بمعنى التبشير وقيل الى المعنيه
الذي وقعت به البشرى **قوله** هذه الجملة والتي قبلها اعتراض اما الاولى وهي
لا تبديل لكلمات الله فكان معناها لا اخلاف لوعده فتؤكد البشارة لانها في معناه
واما الثانية وهي قوله ذلك الفوز العظيم فلان معناها ان بشارة الدارين
البشارة بفوز عظيم وهذا بناء على جواز تعدد الاعتراض وعلى انه يجوز ان يكون في اخر
الكلام وذيل لو جعلت الاولى معترضة والثانية تذييلية كان احسن بناء على ان ما في
اخر الكلام تسمى تذييلا لا اعتراضا وهو مجرد اصطلاح والى هذا اشار المصنف بقوله
وليس من شرطه الى اخره وقوله الانفصال بحسب الاعراب وفيه ان قوله ولا يحزنك
يصح جعله معطوفا على الجملة اي ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك
قولهم امنوا الكم الى اخره وكذا ما ضاهاه مما وقع وما سيقع **قوله** استئناف بمعنى
التعليل او ابتداء كلام سيق للتعليل او هو جواب سؤال مقدر تقديره لم لا يحزنه فقيل
لان العزة لله فلا يقهر ويغلب اولياءه واما كونه بدلا من قولهم كما قاله ابن قتيبة
فرده الزمخشري لانه مخالف للظاهر لان هذا القول لا يحزنه بل يسره واما انه على سبيل
الفرض للالهاب والتهييج وانهم قد يقولونه تعريضا بانه لا عزة للمؤمنين فبعيد وقراءة
الفتح قراءة ابي حيوة **قوله** كانه قيل الى اخره يشير الى انه كنايه على نهج لا ارينك
ههنا او مجاز لان القول مما لا ينهى كما اذا قلت لا ارينك الاسد فمعناه لا تقرب منه
فالمعنى لا يحزنك بقولهم فاسند الى سببه او حمل من تنبيه امارة وكذا كل ما نهي فيه عن
فعل غيره وقوله فهو يقهرهم الى اخره يعني ان المقصود من اثبات جميع العزة لله اثباتها
لاوليائه ويلزمه ما ذكر وقوله لا لغوا فهم سر به ليرتبط بما قبله وقوله فيه كانهم
اشارة الى ان اطلاق الالهة على العقلاء مجاز وقد من مجازاته كما سبق **قوله** من الملائكة
والثقلين لان من للعقلاء والتغليب غير مناسب هنا ووجه التخصيص ما ذكر وهو جار
في الوجوه وقوله اشرف الممكنات عبيدا كونهم عبيدا ماخوذ من لام الملك **قوله** اي
شركاء على الحقيقة الى اخره هذا رد على من توهم انه شركاء لا يصح ان يكون مفعول يتبع
لانه يدل على نفي اتباعهم الشركاء لانهم اتبعوهم لان المعنى انهم وان اتبعوا شركاء فليسوا
في الحقيقة شركاء فالمراد سلب الصفة بحسب الحقيقة ونفس الامر وان سموهم شركاء
لجهلهم وقوله ان يكون شركاء مفعول يدعون معطوف على نفي وما قبله لانه في قوة يتبع

ان يكون مفعول يتبعون وقوله ومفعول يتبعون محذوف تقديره يتبعون حقا نصبا كما
ستشير اليه وتدجيل الصفة اوشركا لان دله بعضهم ميلا الي اعمال الثاني في التنازع
وقيل عليه انه لا يصح كونه منه لان مفعول الاول مقيد دون الثاني فلا يتحد المعمول
حتي يكون من هذا الباب اذ هو شرط فيه واجيب بان التقييد عارض بعد
الاعمال بقرينة عامله فلا ينافيه وفيه نظر **قوله** وانما يتبعون ظنهم انهم
شركا اشارة الي عود الظن المقدر وقيل انه يجوز تنزيله منزلة اللازم **قوله**
ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوبة بيتبع وشركا مفعول يدعون اي اي شي يتبع
المشركون اي ما يتبعونه ليس بشي وتجوز توجهه بحيث يتحد مع قراة الخطاب في
المعني **قوله** او موصوله معطوفه علي من اي وله ما يتبعه المشركون خلقا وملكا
فكيف يكون شريكا له فصدر الاية يدل علي ما مر من الاستدلال وعدم صلاحيته
ما عبدوه مطلقا كذلك ويجوز ان تكون ما حينيذ مبتدا خبره محذوف كباطل ونحوه
وقوله ان يتبعون والعايد محذوف اي في عبادته او اتباعه **قوله** وقريء
تدعون بالتاء الخطابية وهذه قراة السلمي وعزيت لعلي ايضا وقوله والمعني اي
علي هذه القراة رد لما قيل انها غير متجهة وما استفهامية والعايد للذي محذوف
وشركا حال منه اي تدعونهم حال كونهم شركا في زعمكم والذين عبارة عن الملايكة
والمسيح وعزير وقوله فيه اي في اتباعهم الله فيكون الزاما بان ما تعبدونه بعيد الله
فكيف تعبد من قوله الا ان لله الي اخره وما بعده قوله ان يتبعون الا الظن **قوله**
يكذبون اصل وقوله بعد برهان هي الخرص الحزر وتقديره الي المعجاه علي الاهملة
اي التخمين والتقدير ويستعمل بمعني الكذب لغلبته في مثله وكلاهما صحيح هنا وهو
سمع من باب ضرب ونصر **قوله** تنبيه علي كمال قدرته الي اخره كمال القدرة
من خلق ما لا يقدر عليه غيره من الليل والنهار والتنبيه اخذ الليل والابصار
وقوله الموحد بشير الي افادة تعريفه الطرفين للقصر وانه قصر تعيين مترتب
علي حصر العبادة فيه لان من لا يقدر لا ينعم لا يليق عبادته **قوله** وانما
قال مبصرا الي اخره اي لم يقل لتبصروا فيه ليوافق ما قبله تفرقة بين الظرفين
اذ الظرف للاول ليس سببا للسكون والرعد بخلاف الثاني لان الضوء شرط
الابصار فلذا اسند اليه مجازا ولم يسند الي الليل وقيل ينتصب للنسب كلابن
وتامر اي ذا ابصار وارادة بالسبب ما يتوقف عليه في الجملة لا الموثر فلا حاجة
الي جعل من حذف الاحتباك واصله جعل الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار
مبصرا ليتحركوا فيه **قوله** اي تبناه لعل هذا قول بعضهم والا لما ذكروه من الادله
يقتضي انهم يقولون بالتوليد حقيقة وقوله تعالي اتخذ صريح فيما فسر به هنا
قوله تنزيه له عن التبني الي اخره اصل معني سبحان الله التنزيه عما

لا يليق

لا يليق به جل وعز ويستعمل للتعجب مجازا فلذا قيل ان الوارد هنا وفي الكشاف
بمعني او لانه لا يجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل انه كناية فالواو علي اصلها
وهذا بنا علي ارادة صحة ارادة المعني الحقيقي في الكناية وفيه خلاف لهم
وقيل لا يلزم ان يكون استعارة معني التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من
المعاني التوابع وقوله في التعجب في نسخة تعجب وقوله الكلمة الحمقا مجاز كذكر حليم
اي الاحمق قايلها **قوله** فان اتخاذ الولد سبب عن الحاجة وهو الغنا عن كل شي
ولسنيه عنها اما لان طلبه ليتقوي به او ليبقا نوعه وقوله تقدير لغناه لان المالك
لجميع الكاينات هو الغني وما عداه فقير وهو علة اخري لان الشي في بنا في المالكية
قوله نفي لمعارض ما اقامه من البرهان الي اخره المعارض في اللغة المنافي
وفي الاصطلاح ما نافاه الدليل المتاخر من احد الخصمين والمراد هنا اما الاول
وهو ظاهر او الثاني لان السلطان هنا الحجة التي فرضت اي ليس بعد هذا
حجة تمنع والمعارض الدليل مطلقا صحيحا كان او باطلا والمراد تجهيلهم وانه
لا مستند لهم سوي تقليد الاوايل واتباع جاهل الجاهل وتعلقه بسلطان
لانه بمعني الحجة واذا كان صفة تعلق بمحذوف ومن زايد واذا تعلق بعندكم
لما فيه من معني الاستقرار يكون سلطان فاعل الظرف لاعتماده فلا يلزم الفصل
بين العامل المعنوي ومتعلقه باجنبي كما قيل **قوله** علي ان كل قول
لا دليل عليه الي اخره يوخذ من قوله ان عندكم الي اخره وقوله وان العقايد
الي اخره من قوله اتقولون علي الله الي اخره وهو رد لمن تمسك بالاية علي منع
القياس والعمل بخبر الاحاد لانها في الفروع والاية مخصوصة بالاصول لما
قام من الادلة علي تخصيصها وان عم ظاهرها **قوله** افترائهم متاع فافتراوهم
هو المبتدا المقدر بقرينة ما قبله وتقلبهم اي تقلبهم في الدنيا واحوالهم
وما ذكره السمين رفع متاع من وجهين علي انه خبر مبتدا محذوف والجملة مستانفة
جواب سوال مقدر اي كيف لا يفلحون ولهم ما لهم فقيل ذلك متاع وقوله
بما كانوا الباء سببية وما مصدرية وفي الدنيا متعلق بمتاع او نعت له وقوله
فيلقون الشقا المويد ماخوذ من كونه في مقابلة المتاع القليل **قوله** واتل
عليهم نبا نوح الي اخره ان يذكر من النبا او معموله له لا لاتل لفساد المعني ولام
لقومه للتبليغ او التعليل وقوله خبر مع قومه بالرفع والنصب تفسير لنبا نوح
وقوله عظم وشق تفسير لكبر كما مر تحقيقه في قوله وان كانت لكبيرة **قوله**
مقامي الي اخره يعني المقام اما اسم مكان وهو كناية انما به عبارة عنه نفسه
كما يقال المجلس الشامي والاوجه لقوله في الكشاف والخوف فلان ثقيل الظل
او مصدر ميمي بمعني الاقامة يقال قمت بالبلد واقمت بمعني والحدري بيانه

الجلس م

لزنا كوني للتوضيح اي افاضني بين اظهركم مدة مديدة او المراد قيامه بدعوتهم
وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لان الواعظ كان يقوم لانه اظهر واعون على
الاستماع فجعل القيام كناية او مجازا عن ذلك او هو عبارة عن مبادي ذلك وقوله
وقوله تعالى فعلى الله توكلت جواب لانه عبارة عن عدم مبالاته والمنافاة الى
انتفاء الهدى او هو قائم مقامه وقيل الجواب فاجمعوا وقوله تعالى فعلى الله توكلت
اعتراض لانه يكون بالفاء فاعلم فعلم المرء ينفعه وعلى الاول فاجمعوا معطوف على
ما قبله وبما قررناه لا يرد ما قيل انه يتوكل على الله دائما فكيف يصح جعله جوابا
لكن فيه عطف الانشاء على الخبر وقيل المراد استمراره على التوكل فلا يرد ما ذكر
وقيل جواب الشرط محذوف اي فافعلوا ما شئتم **قوله** فاعزموا عليه الى
اخره القراءة بقطع الهمزة امر اجمعوا فقيل انه يقال اجمع في المعاني وجمع في الاعيان
يقال اجمعت امري وجمعت الجيش وهو الاكثر واجمع متعد بنفسه وقيل بحرف
جر محذوف اتساعا يقال اجمعت على الامر اذا عزمت وههنا حذف اتساعا كذا
قال ابو البقاء وكلام المصنف مايل اليه واستشهد للقول الاول
بقول الحارث بن حلزة

اجمعوا امرهم بليل فلما ● اصبحوا اصبحت لهم ضوضاء

وقال السدوسي اجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقال ابو الهيثم اجمع
امره جعله مجموعا بعدما كان متفرقا وتفرقته انه يقول مرة افعل كذا ومرة
افعل كذا فاذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل
بعلى واصل التعدية بنفسه ومنه الاجماع والمراد بالامر هنا مكرهم وكيدهم
قوله اي مع شركائكم هذا توجيه لقراءة النصب وقد وجه بوجوه ثلاثة
فالنصب خرج على وجوه منها ما ذكره المصنف وهو انه مفعول معه من
الفاعل لانهم عازمون لا معزوم عليهم ويؤيد هذا التخريج [illegible]
قراءة الرفع بالعطف على الفاعل والضمير المتصل لوجود الفاصل وقيل انه
مبتدا محذوف الخبر اي وشركاؤكم مجمعون ونحوه **قوله** وقيل انه معطوف
على امركم بحذف المضاف الى اخره توجيه اخر للنصب مبني على ان اجمع
يتعلق بالمعاني فلذا احتاج للتقدير والشركاء ان كان المراد به من على
دينهم فظاهر وان اريد الاصنام فتهكم بهم والمراد الكلام من الاسناد الى المفعول
المجازي كما في سائل العرب **قوله** وقيل تقديره وادعوا شركاءكم اي هو منصوب
بمقدر كما في قوله علفتها تبنا وماء باردا وعلى قراءة نافع بعطف شركاءكم
عليه لانه يقال جمعت شركائي كما يقال اجمعت امري وقيل المعنى ذوي امركم
وكلام المصنف يميل اليه وفيه نظر وقوله والمعنى اي على الوجوه السابقة

ذا امرهم

ذا امرهم بلفظ الماضي اي ان توجها امرهم ويصح ان يكون اسما للمصنف وقوله بالعزم
على قراءة العامة والاجتماع على قراءة نافع وقوله على اي وجه اعم من المكر
والكيد وتعبه عله لامرهم وقلة المبالاة معطوف عليه وفي نسخة معه ومضاف
الى المفعول **قوله** واجعلوه ظاهرا مكشوفا هذا كالمرة من ان الامر لا يصح كونه
مستورا فهو كناية عن نهيهم عن تعالى ما يجعله غمة اي ما اظهارها وعليكم على الاول
تعلق بغمة وعلى الثاني بمقدر اي لا يشق المراد من الغمة ما يورثه والامر بمعنى الشان
وهو الاهلاك او قصدك **قوله** ادوا الي ذلك الامر فالمفعول محذوف قضى دينه اذا
اداه فالهلاك مشبه بالدين على طريق الاستعارة المكنية والقضاء تخييل او من قضى
بمعنى حكم وتعدية بالى لتضمين احكموا بما تودوه الي فيه تضمين واستعارة مكنية ايضا وقوله
انفذوا المحذوف عليهما كما اشار اليه المصنف **قوله** وقرئ ثم افضوا الي اخره
الباء في بشركم للمعية او للتعدية وافضى لبيه بكذا معناه اوصله اليه واصله اخرجه
الى الفضاء المكان ومن اخرجه الى البراز بالفتح وهو المكان الواسع ومنه مبارزة الخصمين
قوله فان توليتم الى اخره شرط رتب على الجزاء قبله اي ان يقيم على اعراضكم عن تذكيري
بعد امري لكم وعدم مبالاتي بما انتم عليه فلا ضير علي وقيل الاول منافاة للتوكل وهذا
مقام التسليم والمبالاة يتبنى اما للخوف او الرجاء ولهما الاشارة بالجملتين وجواب
الشرط محذوف اقيم ما ذكر مقامه اي فلا باعث لكم على التولي ولا موجب له او ما ذكر
علة للجواب اقيم مقامه وقوله وانهم اكم بالجر عطف على نقل والواو بمعنى او
او **قوله** المنقادين لحكمه اشارة الى ان المراد بالتسليم الاسلام الاستسلام والانقياد
لا ما يساوق الايمان كما فسر به الزمخشري وقيل بالذين لا ياخذون على تعليم
الدين شيئا والداعي له قوله ان اجري الا على الله الا انه تكلف ولذا عدل عنه المصنف
وقوله لا اخاف احدا مطلقا او هذا الامر وهو تفسير للانقياد وقوله فاصروا على تكذيبه
يشير به الى ان السياق دال على تقدم تكذيبهم له كما يدل عليه قوله ان كان كبر الى اخره
وان اهلاكهم المعقب انما كان بعد ياسه من تصديقهم وطول عناده هذا مراده والزامهم
الحجة بقوله ان كان كبر الى اخره وقوله وهي ان تولهم بقوله فان توليتم الى اخره
وقوله لاجرم توطئة لتفريع قوله فنجيناه لا اشارة الى ان الفاء فصيحة اي
حقت عليهم كلمة العذاب فنجيناه وقوله من الغرق بدل له المقام وقيل من
ايدي الكفار وقوله وكانوا ثمانين اي من الناس غير الحيوانات وقوله من
الهالكين به اي بالغرق ومن للبدل اي جعل الثمانين خليفة عما هلك بالطوفان
لانه المذكور قبله وبعده **قوله** تعظيم لما جرى عليهم لان الامر بالنظر اليه
يدل على شناعته والمراد بالمنذرين المكذبين والتعبير به اشارة الى اصرارهم
عليه حيث لم يفد الانذار فيهم وقد جرت العادة ان لا يهلك قوم بالاستئصال الا بعد

الانذار لان من انذر فقد اعذر قوله لمن كذب ابى رسولنا عليه افضل الصلاة والسلام
والتسلية له ظاهرة وقوله كل رسول الى قومه هذا يستفاد من اضافتنا القوم الى ضميرهم
وليس من مقابلة الجمع المقتضي لانقسام الاحاد على الاحاد قوله كل رسول الى قومه باجمع
فيه اشارة الى ان عموم الرسالة مخصوصة بنبينا صلى الله عليه وسلم واختلف في
نوح هل بعث الى اهل الارض كافة او الى صنفين واحد منها وعلى سفينة المنظر في الوقف صنف م
هل عم جميع الارض او كان لبعضهم وهم اهل دعوته كما صرح به في الايات والاحاديث
قال ابن عطية وهو الراجح عند المحققين وعلى الاول لا ينافي اختصاص عموم
الرسالة لانها لمن بعده الى يوم القيامة **قوله** فما استقام لهم ان يومنوا الى اخره بلسنام
كان المنفية المقترنة بلام الجحود تدل على المبالغة في النفي فقد يراد بذلك نفي الصحة
والاستقامة وقد يراد به لا ينبغي ولا يليق او لا يجوز وقد يستعمل نفيها مطلقا لذلك
وقد صرح به الامام البغوي في غير المحال لا يليق لا يقال لعله انما جاء على نفي الاستقامة هذام
لان اصل المعنى نفي كون ايمانهم المستقبل في الماضي وقاله الى نفي لقابليته والاستعداد
لانه قيل انه مدفوع بجعل صيغة المضارع للحال وبحمل على زمان اختيارهم لمقابل لكنه
فالمعنى ما حصل لهم ان يومنوا حال مجيء البينات فيكون زمان عدمه بعد زمان
اعتبار عدم الايمان **قوله** فما كانوا ليومنوا بما كذبوا به من قبل الاية ضمير كانوا وكذبوا
لقوم الرسل والمعنى انه حالهم بعد بعثة الرسل كحالهم قبلها في كونهم اهل جاهلية
وقيل ضمير كانوا للقوم الرسل وكذبوا لقوم نوح اي ما كان قوم الرسل ليومنوا بما
كذب به قوم نوح اي بمثله ويجوز ان يكون عائده الى نوح نفسه اي ما كان قوم كل رسول
بعد نوح ليومنوا بنوح اذ لو امنوا به امنوا بانبيائهم ومن قبل متعلق بكذبوا اي من
قبل بعثة الرسل وقيل الضماير كلها للقوم الرسل بمعنى اخر وهو انهم بادروا
رسلهم بالتكذيب كلما جاء رسول لجوا في التكذيب والكفر فلم يكونوا ليومنوا
بما سبق به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر وتماديهم وقيل ما مصدرية والمعنى
كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله انهم لم يكونوا ليومنوا بتكذيبهم من قبل
اي من سببية وجوابه زايد بقوله كذلك يطبع الى اخره والظاهر ان ما موصولة
لعود الضمير عليها واما كونها المصدرية اسم فقول ضعيف للاخفش وابن السراج
وقوله لشدة شكيمتهم التنكير والشكيمة على التمثيل اي ابى لانقياد فالمراد
لعنادهم ولجاجهم وفي شرح الكشاف للجاربردي الشكيمة الحديدة المعترضة منه
في فم الفرس وفلان شديد الشكيمة اي شديد النفس وفلان ذو شكيمة اي
لا ينقاد انتهى **قوله** اي بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة
الرسل يحتمل انه بيان لحاصل المعنى وان ما سببية لا صلة يومنوا كما هو الظاهر
وما مصدرية ولما كان يأباه عود الضمير اليها جعله عائدا الى الحق المفهوم من السياق

حديدة اللجام المعترضة في فم الفرس وتلاوة عدد التأنيه م

والتمام

والتمام ولما كان فيه ان الكفر هو تكذيب الحق الذي جاءت الرسل به فاذا سمع
السبب اوله بان المراد بالتكذيب ما ركز في طباعهم ويعود قبل بعثة الرسل من
تكذيب كل حق سمعوه وهذا سبب للمسبب وهو مسلك شكيمتهم ولذا قدره ولا يخفى
ما فيه من التكلف فالاظهر ما قدمناه وقيل ما موصوفة والباء للسببية او للملابسة
اي بشيء كذبوا به وهو العناد وقدر ما قيل ان ضميره لنوح وقوله وكذلك يطبع
اي مثل هذا الطبع كما ان تحقيقه **قوله** وفي امثال ذلك دليل الى اخر المراد
بامثال ذلك ما وقع فيه ذكر الطبع والختم والتغشية وما احال عليه هو ما ذكره في
اوايل سورة البقرة وقوله الافعال اي افعال العباد المنبجحة او مطلق الافعال
التي للعباد اذ لا قايل بالفصل وكونها واقعة بقدرة الله لاسنادها اليه وفتحها غاية
الى الاتصاف بها لا الى ايجادها وخلقها كما برهن عليه في الكلام وكسب العبد لها لان
اذا طبع الله على قلبه عبارة عن منعه عن قبول الحق والايمان وهو عين الكفر فقوله
بعد لانهم بيانا لسبب فعل الله بهم ذلك وخلقه فيهم وليس تفسير الاطبع بالخذلان حتى
ينافي الدلالة المذكورة فان المعتزلة يصرفونه بذلك حيث وقع تطبيقا له على مذهبهم
فلا اعتبار فيه كما توهم وفي الكشاف الطبع جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم
لان من عاند وثبت على اللجاج خذله الله ومنعه التوفيق واللطف فلا يزال كذلك
حتى يتراكم الدين والطبع على قلبه وهذا تاويل للاية ليوافق مذهبه وهل هو كناية
او ليس بكناية لكنه جار مجراها يعرف بتدقيق النظر في كلام شراحه والايات
التسع هي العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
والطمس وفلق البحر **قوله** معتادين الاجرام بفتح الهمزة وكسرها جمع ومفرد اي
الذنوب العظيمة او فعل الذنب العظيم لان الجرم ما عظم فيه مما وهذه الجملة
معترضة تذييلية وجوزوا فيها الحالية فيفيد اعتيادهم ذلك وتمرنهم عليها لان معناها
انا شانهم وداهم كما يوضح له ممارسة بعلم البلاغة وكذا كونها على ما قبلها وهو ردهم
واستكبارهم يوحد من ذلك كما اشار اليه المصنف فالحمل على العطف الشايع
لا يناسب البلاغة لان المتقدم الاخبار على البعث لان المراد استمرارهم واعتيادهم عليه
كما قرر **قوله** فلما جاءهم الحق جعل الحق كشخص جاءهم من الله على طريق الكناية
والتخييل وهذا يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على ذي بصر وبصيرة فلهذا
عرفوه بوفاهم ذلك وكذا وضع الحق موضع الضمير اشارة الى ظهور حقيقته عند كل احد
وايقنتا فقد صرح به في محل اخر بقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا يرد قوله
في الزوايد لا دلالة في النظم على من فهم له وفوقهما انه يدل على انهم استوا لما بهرهم
منه وهذا ايضا وارد على المصنف لانه لم يعنس به وانما ذكرانهم عرفوه بما قارنه
من الايات لما يدل عليه مع لفظه بالعناد وهو معنى ما في الكشاف ايضا والمراد من

عند ناوضع تقدير قوله ظاهره انه سحر وذا بين في نفسه فيما بين اخواته يشير الى ان
سببين من ابيات بمعنى ظاهر والنفع لا بمعنى اظهر واوضح كما هو احد معنييه ولا وجه
لما قيل ان قوله ظاهر بيان لان الاشارة لنوعه وقوله او فائق في فنه لبيان كان
الاشارة لنوع كامل كما يدل عليه ما بعده بل المراد ان ظهوره اما ظهور كونه سحرا في نفسه
او ظهوره بالنسبة الى غيره من انواع السحر فيما مر وقوله وفائق في نسخة او بدل
الواو قوله انه سحر الى اخره يعني ان القول على ظاهره وقوله محذوف بقرينة
ما قبله لا قوله اسحر لما سيأتي وقوله بنوا القول اي قطعوا القول من النسب
لوجود وشناة بانه سحر فكيف يستفهمون عنه وقوله اسحر الى اخره من قول موسى
لا من قولهم وهي جملة مستانفة للانكار ثم اجاب بجواب مرضيه لانه خلاف
الظاهر هو ان الاستفهام مقصودهم منه تقرير اي جملة الاقرار بانه سحر لا السؤال
حتى ينافي البت والقطع وقوله والحال اي في احد الموضعين فاما ان يكون المقول
الثاني والاول حكاية بالمعنى او بالعكس وانما ذكر هذا لان القصة واحدة فالصادر
فيها بحسب الظاهر احدى المقالتين قوله اللهم هو بمعنى يا الله لا بمعنى يا الله
امنا بخير لانه فيما فيه ما بعده من الشدة والميم المشددة المبنية على الفتح عوض عن
يا فلا يجامعها الا شذوذا لكن استعمالات النداء الاستثناء الجواب كنعم
للاستظهار ونفوته ما هو ضعيف عند المتكلم اشارة الى انه محتاج لمعونة من
الله وقد ورد في الحديث وكلام فصحاء العرب فليس بمولد كما توهم قال المطرزي
في شرح المقامات اشارة الى ضعف الجواب كانه ينادي الله لان يسدد مقالته
لضعفه وانما اذا كان يقولون لمعنى تعسون لان القول والذكر قد يطلق ويراد
به ذلك نار مفعول لذاته قيل وقوله بخلاف المقاله القال لمصدر كالقول الا انه
يختص بالشر في قول اهل اللغة في كلامه الاتي اشارة الى جواب اخر وهو انه
مقول قولهم والاستفهام ليس عنه بل مصروف الى فنده وهو الجملة اعني ولا
يفلح الساحر والمعنى اجئتنا بسحر يطلب به الفلاح والحال انه لا يفلح الساحر
او هم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر فتدبر وقوله سبطل مضارع الابطال وهو
اقناعي والا فيجوز ان يكون سحرا يبطل غيره من السحر وقوله ولان العالم عطف
على فانه لان الفا تعليلية وقوله يستغني عن المفعول اي المفعول المعهود
من كلام موسى على الوجهين قوله واللفت والفتل اخوان اي بينهما مناسبة
معنوية ولفظية لان لفته بمعنى صرفه ولواه وكذا فتله وليس احدهما
مقلوبا عن الاخر كما قاله الازهري وقوله عن عبارة الاصنام الظاهر عبادة غير الله
لانهم عبدوا فرعون قوله الملك سمي به الى اخره معنى المراد بذلك لا تخفى
لا زمنه له فاريد من اللفظ لازم معناه والمراد الملكية لانه عادتهم دوما مستنبعوت

لبيوم

لبيوم ناكبر يا بمعنى التكبر اي عهد نفسه كبيرا العهد والفرق بينهما ان في الاول
ملاحظة استحقاق غيره وهو التكبر المذموم بخلاف الثاني وقيل سمي به لانها اكبر
ما يطلب من امور الدنيا وفي الارض متعلق به او بيكون او مستقر حال او متعلق بهما
والارض قيل المراد بها مصر وقوله حاذق فيه نستوثق به لان المراد علمه بصنعة السحر
وحذقه فيها وقراءة حمزة والكسائي بسحار لا بساحر كما في بعض النسخ فهو من تحريف
الناسخ واسقط قوله في الكشاف هنا تلك القطر الموسى لانه لا حاجة [illegible]
اليه لا لما قيل انه متوهم صوابه كما قال الاسوابيلي قوله تعالى قال لهم موسى
القوا ما انتم ملقون لا يخفى ما في الابهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة
وسيأتي في الشعراء انه ليس المراد الامر بالسحر وما فعلوه لانه كفر ولا يليق منه الرضا به
بل علم انهم ملقون فامرهم بالتقديم ليظهر ابطاله ويجي تفصيله قوله لا
ما سماه فرعون وقوله الى اخره يعني ان تعريف المسند لافادة القصر وكذا
على قراءة عبد الله بالتنكير ويستفاد القصر من التعريض لو نوعه في مقابلة قوله
ان هذا لسحر مبين فالمعنى على القصر في التعريف والتنكير وكلام المصنف يحتمله
ثم انه قيل ان هذا التعريف للعهد لما يريد في قوله ان هذا لسحر وهو منقول
عن الفراء ورد بان شرط كونه للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر كما في ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول وهذا ليس كذلك فان السحر المتقدم ما جاء به موسى
وهذا ما جاؤا به ورد بمنع اشتراط ذلك بل اتحاد الجنس كاف في الجملة ولا يشترط
الاتحاد ذاتا كما قالوا في قوله تعالى والسلام ان اللام للعهد مع ان السلام
الواقع على عيسى غير الواقع على يحيى ذاتا كذا قالوا وفيه بحث من وجهين الاول
ان الظاهر اشتراط ذلك وما ذكره لا يدل على ما قاله لان السلام متحد فيهما وتعدد
من نزل له لا يجعله متعددا كما ان زيدا لا يتعدد باعتبار تعدد الاماكن والحال وانما
يتم ما ذكره ان لو صح رايت رجلا واكرمت الرجل اذا كان الاول زيدا والثاني
عمرا ويكون العهد باعتبار الاتحاد في الجنسية كما ان انواع السحر واعمالا مختلفة
خصوصا والاول سحر وعالي وهذا حقيقي فالاعتراض وارد على المزال الثاني
ان القصر انما يكون اذا كان التعريف للجنس واما تعريف العهد فلا يفيد القصر
فكيف قرر هذا من ادعى ان القصر من التعريف ثم ذكر انه للعهد ثم هنا امر اخر
وهو ان النكتة المذكورة اولا اذا لم يرد بها معين ثم عرف لا ينافي الجنسية لان
النكرة تساوي تعريف الجنس فحينئذ يكون تعريف العهد لا ينافي القصر وان كان
كلامهم مخالفه ظاهرا فليحرر هذا فانه لم ار من تعرض له وقوله اي الذي جيتم
به اشارة الى ان ما على القراءة المشهورة موصولة والسحر خبر وقد جوز ان يكون
استفهامية في كل رفع بحذف الخبر قوله وقرا ابو عمرو السحر الى اخره ما ذكر

غير مختص لجواز كونها موصولة على هذه القراءة ايضا مبتدا او الجملة الاسمية
اي انهوا التحراد السحر هو خبيو دقوله ويجوز ان ينتصب عطف على قوله مرفوعه
بالابتدا انقوله السحر على وجهيه الاخرين قوله سيمحقه او سيظهر بطلانه
الباطل الفاسد والذي نفي وضد الاول الحق وضد الثاني الثابت قال
الا كل شي ما خلا الله باطل • والسحر ما ظهر للعيون من الاية وتفنن عمله فاذا كان
الاول فابطاله بالمعنى الثاني وان كان الثاني فالظاهر فيه المعنى الاول
كما في قوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل ويصح فيه المعنى الثاني والى هذا
اشار المصنف ببيان معنييه قوله لا يثبته ولا يقويه لما كانت تذييلا للتعليل
ما قبله وتاكيده فسر بتفسيرين ناظرين الى ما قبله فلا يثبته بل يزيله ويمحقه
ولا يقويه بل يظهر بطلانه لان ما لا يكون مويدا من الله فهو باطل وايضا الفاسد
لا يمكن ان يكون صالحا بحسب الظاهر فلذا فسر اصلاحه باثباته وتقويته بالتابيد
الا انه قول الزمخشري لا يثبته ولكن يسلط عليه الدمار اي الفساد والهلاك
قيل ذلك وان لم يلزم من عدم الاصلاح الافساد لوقوعه في مقابلة قوله يحق الحق
فكانه قال ويبطل الباطل ورد بان نفي اثباته لا يكون الا بالدمار وما ذكره
المصنف اظهر وقوله لا تحقيقه له تفسير للتمويه لان التمويهات ملبسات الاوهام
من قولهم موهت الاناء اذا طليته بالذهب والفضة وتحته نحاس وحديد لانه
يكسو الباطل لباس الحق ويروجه وقوله ان السحر لا حقيقة له فيه بحث لان من
السحر ما هو حق ومنه ما هو تخييل باطل وليس سحرا وسعوذة فلعله اراد منه نوعا
باطلا وقد فصله الرازي في سورة البقرة وسياتي في المعوذتين بيانه ان شا الله
قوله اي يوجده ويحققه باوامره وقضاياه اي بارادته واحكامه وقراءة كلمته
على ان المراد الجنس فيطابق القراءة الاخرى ويحتمل ان يراد قوله كن قيل او الكلمات
الامور والشئون والكلمة الامر واحد الامور ولا مانع منه كما قيل وقوله في اول
امر اي مبدأ بعثته قيل به لانه امن به بعد غير الذراري من قومه واما عقب
الالقاء فامن به الا بعض ذريتهم قوله الا اولاد من اولاد قومه هذا بيان
لمحصل المعنى لا بيان لتقدير مضاف لان من تبعيضية وهم بعض من الذراري
لا من القوم اذ لو لم يقدر وجعلت من ابتدائية صح ويكفي لافادة التبعيض
التنوين واشار الى ان المراد بالذراري الشبان لا الاطفال وقوله وقيل
الضمير لفرعون اي الضمير في قومه وهو معطوف على قوله الا اولاد فانه في معنى
الضمير لموسى ورجح الاول بان موسى هو المحدث عنه وبانه كان المناسب
على هذا على خوف انه بدون اظهار فرعون ورجح ابن عطية الثاني بان المعروف
في القصص ان بني اسرائيل كانوا في قهر فرعون وكانوا نشروا بانذار هم على يد

مولود

مولود يكون نبيا صفته كذا وكذا فلما ظهر موسى اتبعوه ولم يعرف ان احدا منهم
خالفه فالظاهر الثاني والكلام في قوم فرعون لانهم القائلون انه ساحر كالعقبة
على هذا بعد معجزة العصا فالفا ليست للتعقيب بل للترتيب والسببية واجيب
بان المراد ما اظهروا ايمانهم واعلنوا الا ذرية من بني اسرائيل دون غيرهم فانهم اخفوه وان لم
يكونوا قوله او موسى الى فرعون الى اخره اشارة الى ان تلك الاية تفسيرا مويدة
لهذا وزوجته اي زوجة الخازن وقوله وماشطته اي ماشطة فرعون لانه كان له
صغار يعني اراه للسحر اذ هو معطوف على طايفة وداخل في القبيل الثاني ولفظ الذرية
فيه بنوع عن هذا الوجه قوله مع خوف منهم يشير الى انه على حذف كقوله واتى المال
على حبه وقوله وجمعه على ما هو المعتاد الى اخره اعترض عليه بانه ليس من كلام العرب
الجمع في غير ضمير المتكلم نحن كما ذكر الرضي ورد بان الثعالبي والفارسي نقلاه في
الغالب ايضا وانه لا يناسب تعظيم فرعون فانه كان على زعمه وزعم قومه فانما الحسن
في كلام ذكر انه محكي عنهم وقيل انه ورد على عادتهم في مجاورتهم في تجرد جمع ضمير
العظما وان لم يقصد التعظيم قال قوله او على ان المراد بفرعون اله كما يقال
ربيعة ومضر قيل عليه ان هذا انما عرف في القبيلة وابيها اذ يطلق اسم الاب
عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل وقد قال القرافي انه صار علما للقبيلة منقولا
من اسم الجد فان لم يسمع نقله لم يطلق على الذرية الا ترى انهم لا يقولون فلان
من هاشم ومن عبد المطلب بل من بني هاشم ومن بني عبد المطلب فعلى هذا لا يكون
فرعون كربيعة ولم يسمع فيه ذلك الا ان يراد ان فرعون ونحوه من الملوك اذا ذكر
خطر بالبال اتباعه معه فعاد الضمير على ما في الذهن وتمثيله بما ذكر لانه نظيره
في الجملة والمراد بال فرعون فرعون واله على العلم ذكما اطلق فرعون على ال
في النظم اطلق الال على فرعون في تفسيره وقيل انه حذف مضاف اي ال فرعون
وملايهم كما سال القرية وقيل عليه ان القرينة لا تسال فالقرينة قايمة على المضاف
بخلاف فرعون فانه يخاف فلا قرينة على التقدير هنا فلا يجوز مثله وقيل ان
القرينة جمع ضمير جاز ايهم والقرينة كما تكون عقلية تكون لفظية مع ان سوال
القرية للنبي على خرق العادة جايز ايضا والجيب ان الخارق للعادة خلاف الظاهر
وان ضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير كالذرية فلم يتعين حتى يكون قرينة واما ان
المحذوف لا يعود عليه الضمير فان اراد مطلقا فغير صحيح وان اراد اذا حذف
لقرينة فممنوع لانه في قوة المذكور وهو كثير في كلام العرب وقريب منه ما قيل انه
حذف منه المعطوف واصله خوف من فرعون وقومه والضمير عايد لذلك لكنه
قيل انه ضعيف غير مطرد وعود على الذرية على جميع التقادير وعوده على القوم
اي قوم موسى او قوم فرعون والجمع حينئذ باعتبار معناه قوله تعالى ان يفتنهم

اصل الفتن ادخال الذهب النار ليعلم خالصه من غيره ثم استعمل في ادخال الانسان
النار كقوله على النار يفتنون وسمي ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل في الاختبار
نحو فتناك فتونا واستعمل بمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا اي ان يبتليهم ويؤذيهم
قوله وهو بدل منه اي من فرعون بدل اشتمال اي على خوف من فرعون فتنته او مفعول
للخوف لانه مصدر منكر يجوز اعماله وقيل انه على تقدير اللام وهو مما يطرد الحذف
فيه ولا يلزم فيه ان يستوفي شروط المفعول له كما قيل قوله وافراد الضمير اي
بالابدال منه وارجاع الضمير اليه لانه شرط في بدل الاشتمال ويحتمل انه يريد انه بدل
منه ومما عطف عليه وافراد الضمير لما ذكره وان كان الخوف والبدلية من المجموع ففي تثنيته
على كل حال تسامح لا يخفى وقوله كان للتنبيه لانهم يعزون بامر ثم ان قوله وافراد
الضمير جار فيما اذا كان المراد بفرعون آله بان يرجع اليه وحده على طريق الاستخدام ولانه
دخل للزمخشري اذ منعه ولا يخفى ما فيه من التكلف وقيل العلو بالغلبة والقهر وهو مجاز
مرسل وقوله في الكبر اي التكبر لا العلو المختبر اشارة الى ان الاسراف مجاز عن
تجاوز الحد لا التبذير وبين مجاوزة الحد فيهما بما ذكر على اللف والنشر المرتب وقوله
وثوابه الى اخره قيل لو قدم الجار والمجرور ليفيد الحصر كما في الاية كان احسن وليس
كما ظن لانه غفل عن مراده وهذا ليس بتفسير بل بيان لما تعلق به الشرط الثاني
وتوطئة لذلك الملاحظة فيه التوكل فقط كما سنبينه قوله وليس هذا من تعليق
الحكم بشرطين يعني انه من تعليق شيئين بشرطين لانه علق جواب التوكل بالايمان
وعلق نفس التوكل بالاسلام وهو الاخلاص لله والانقياد لقضائه كالمثال الذي
ذكره فان جواب الاجابة معلق على الدعوة ونفس الاجابة معلقة على القدرة
وعلى هذا حمل كلام الكشاف بعض شراحه وقال انه يفيد مبالغة في ترتب الجزاء
على الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان كنت زوجتي وسيأتي تفصيله
وخالفهم من قال انه من باب التعليق بشرطين المقتضي المقتضي
لتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود حتى لو قال لك ان كلمت زيدا فانت
طالق ان دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لان الشرط الثاني شرط
للاول فيلزم تقدمه ورد بانا هنا لانه اوجرا نسيا الايمان والتوكل بل
والاسلام لان المراد بالايمان التصديق وبالتوكل اسناد الامور اليه وبالاسلام
تسليم النفس اليه وقطع الاسباب فتعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام
لان الجزء معلق بالشرط الاول وتفسير للجزاء الثاني كانه قيل ان كنتم مصدقين
الله واياته فخصوه باسناد جميع الامور اليه وذلك لا يحصل الا بعد ان تكونوا مخلصين
لله مستسلمين بان لا يكون للشيطان فيكم نصيب والا فانزلوا امر التوكل لانه
ليس لكل احد الخوض فيه قوله فان المعلق بالايمان وجوب التوكل الى اخره

الوجوب

الوجوب ماخوذ من الامر وتقديم المتعلق لانه اذا كان اسناد الامور الى
الغير لانها قد اسندت اليه تعالى دون غيره اقتضى وجوب ذلك ولو جاز
التوكل على غيره لم يكن واجبا وقد علق التوكل المقصود على الاول وجعل الثاني
معلقا بقوله توكلوا وحده كما اشار اليه بتاخير المتعلق ولا حاجة الى اعتبار القصر
فيه لان الاخلاص يغني عنه كما اشار اليه بقوله فانه لا يوجد مع التخليط اي عدم
الاخلاص لان من لم يخلص لله لم يتوكل عليه لان من توكل عليه كفاه فامعن فيه
النظر فانه من غوامض الكتاب قوله لانهم كانوا مؤمنين مخلصين هذا يوخذ
من التوكل وفحص على الله ومن التعبير بالماضي دون نتوكل والدعوة ربنا لا تجعلنا
فتنة الى اخره وقيل انه مبني على ان دعاء الكافر في امر الدين غير مقبول
ولا دلالة فيه على الاخلاص وفيه نظر وقوله موضع فتنة اي موضع عذاب لهم
بان تسلطهم علينا فيعذبونا وقيل الفتنة بمعنى المفتون وهو المراد بموضع الفتنة
مجازا وقوله اي لا تسلطهم الى اخره تفسير له وقوله من كيدهم اشارة الى ان
النجاة بمعنى الاخلاص وانه اما مما يهون به او من انفسهم وقوله وفي تقديم التوكل
الى اخره ولا ينافيه انه قدم لكونه عمادا لامتثال امر موسى لهم بالتوكل فان النكات
لا تتزاحم قوله اتخذا مباءة بالمد اي مرجعا من تبوأ المكان اتخذه مباءة كتوطنه وتبوأ
اتخذه وطنا وقيل انه يتعدى لواحد فيقال تبوأ القوم بيوتا فاذا دخلت
اللام الفاعل فقيل تبوأت للقوم بيوتا تعدى لما كان فاعلا باللام فيتعدى
لاثنين كما هنا وقال ابو علي هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما في
ردف لكم ونعل فيتعين تقديره بما يتعين وكلام المصنف صريح في الاول وان
يحتمل المصدرية والتفسيرية قوله يسكنون فيها او يرجعون اليها بذكر الاول
في الكشاف واتخاذها مسكنا لا يقتضي بناءها ولا ينافيه وقوله انتما وقومكما
اشارة الى توجيه الجمع بعد التثنية لان الاتخاذ والتبوء مخصوص بهما فلذا ثنى
اولا واما العبادة فلا يختص فلذا جمع الضمير ليشمل القوم كما سيشير اليه وبين
انه من تغليب المخاطب على غيره ايضا قوله تلك البيوت اشارة الى ان
الاضافة للعهد وقوله مصلى الى اخره يعني تلك البيوت المتخذة اذا كانت
للسكنى فمعنى اتخاذها ان تكون محلا للصلاة فيدنا القبلة مجاز عن المصلى وان
كانت للصلاة فمعنى القبلة المساجد مجازا ايضا بعلاقة اللزوم او الكلية
والجزئية وهذا الف ولتسكنوا ناظرا الى قوله تسكنون او يرجعون قوله وكان موسى
يصلي اليها هذا لا يوافق ما مر في البقرة في تفسير قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة
بعض من ان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس وهو المنصوص عليه في
الحديث الصحيح وجعل البيوت قبلة يتأيد بما في الحديث جعلت لي الارض مسجدا

وظهور امن الامر السالفه كانوا لا يصلون الا في كنايسهم واجيب عن هذا بانه اذا لم
يصلوا فاذا امنوا اجاز لهم الصلاة في بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف
فان فرعون خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فاوحى الله صلوا في بيوتكم كما رواه ابن
عباس وذكره البغوي في تفسيره **قوله** امروا بذلك الى اخره بناء على ان المراد
بالبيوت المساكن اما لو اريد المساجد فلا يصح هذا التوجيه وقوله كان موسى
يصلي اليها هذا قول خلاف المشهور والصواب منه ما قاله العلائي من ان جميع
الانبياء كانت قبلتهم الكعبة وقوله وانما ثنى الضمير الى اخره توجيه لاختلاف
الضماير وقوله والبشارة الى اخره وايضا تبشير العظيم اسر واوقع في النفس
وقوله انواعا من المال جملة تعليليه لان المال اسم جنس شامل للقليل والكثير
فاذا جمع دل على قصد الانواع المتعددة وذكر المال بعد الزينة من ذكر العام بعد
الخاص للشمول او يحمل على ما عداه بقرينة المقابلة وقوله تعالى ليضلوا قرئ
بفتح الياء وضمها **قوله** دعا عليهم بلفظ الامر ذكروا فيه ثلاثة اوجه ان اللام
لام الامر والفعل مجزوم وهو الامر للدعا او لام التعليل او لام العاقبة والصيرورة
والفعل منصوب وقدموا الدعا على غيره اشارة لترجيحه كما في الكشاف وقد
قال في الانتصاف الاعتزال ادق من دبيب النمل تكاد الاشاعرة عليه يكون
كشفا لان الظاهر ان اللام للتعليل ومعناه اختار موسى بانه تعالى انما امدهم بالزينة
والاموال وما يتبعها استدراجا ليزدادوا اثما ومثله انما نملي لهم ليزدادوا
اثما والزمخشري لاستحالة ذلك عنده اعمل الحيلة في تاويلها وقال في الفوايد
لولا التعليل لم يتجه قوله انك اتيت فرعون وملاه زينة ولم ينتظم وقد اورد
عليه ايضا انه ينافي غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ودفع هذا
كله بانه لم يحتج الى ما قصده الزمخشري لانه ليس من منطوقه ولكن ارى ما نوى
وبان المصنف اشار الى دفع الاخير بانه لما مارسهم وعلم انه كان لا محالة دعا به
كما يدعو الرسل على قومه اذا ايس من رشادهم بانه يدوم على الشقاوة والضلال
واما انتظام الكلام فهو ان موسى ذكر قوله انك اتيت الى اخره تمهيدا للتخلص
الى الدعا عليهم اي انك او لتبتهم هذه النعم ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك
الا كفرا وطغيانا فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتدا لم يحسن فلهذا قدم الشكاية
من سو حالهم ثم دعا عليهم لم يذكر ذلك منه **قوله** وقيل اللام للعاقبة الى
اخره قيل عليه ان موسى لا يعلم عاقبتهم ودفع بانه اخبر بالوحي واعترض بانه
مخل بالتكليف لانه كيف يطلب منهم ما علم الله بانه لا يقع ولو قيل انه ادرى
من احوالهم علم ان امرهم يول الى ذلك لممارسته لهم وتفرسه لم يبعد من ذلك
ويحتمل ان تكون للعلة الى اخره والمراد من التعليل انه انما انعم عليهم

مع

مع كفرهم لا سندراجهم بذلك فالاستدراج سبب وعلة لضلالهم او لا ضلال لهم والظاهر
انه حقيقة على هذا وانه مقصود لله تعالى ولا يلزم ما قاله المعتزلة من انه اذا كان
مراد الله يلزم ان يكونوا مطيعين بضلالهم بناء على ان الارادة امر او مستلزمة له لانه
بين بطلانه في الكلام السابق لا حاجة الى جعل المقتضي ليلا يضلوا كما فعل
بعضهم اذ التقدير مجازي لا اشارة اليه بقوله ولا نهما الى اخره فلما ضلوا بسبب
الدنيا جعل ايتاوها لذلك فيكون في اللام استعارة تبعية والفرق بين هذا وبين
العاقبة ان قلنا بانه معنى مجازي ايضا ان في هذا ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ايتاوه لكونه
سببا وفي لام العاقبة لم يذكر سبب اصلا وهي كاستعارة احد الضدين للاخر فاعرفه
الفرق فانه محل اشتباه حتى وهم فيه كثير وقوله فيكون ربنا تكريرا الى اخره يعني في
الاحتمالين الاخيرين للام وهو اعتذار عن توسطه بين العلة ومعلولها وليس من
موانع الاعتراض ولذا عيب قول النابغة • لعل زيادا لا ابا لك غافل • فتكرير
للتاكيد وللاشارة الى ان المقصود وان ورد في معرض العلة لانه ذيله بت لسوء
حالهم توطية لما بعده كما مر **قوله** اهلكها الى اخره اصل الطمس المحو والاثر والتغيير
ويستعمل بمعنى الاهلاك والازالة ايضا وفعله من باب ضرب ودخل ويتعدى
ولا يتعدى وقول المحو هو الحق كما في بعض النسخ واثبتها في كلام المصنف ضبط بفتح
الهمزة من الانفعال **قوله** تعالى واطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم في
الفصول العمادية قال شيخ الاسلام خواهر زاده الرضى بكفر الغير انما يكون كفرا
اذا كان يستخف الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن ذلك ولكن احب الموت او القتل
على الكفر لمن كان موذيا حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تامل قوله تعالى
ربنا اطمس الاية يظهر له صحة ما ادعينا فهذا لو دعا على ظالم بقوله اماتك الله على الكفر
او سلب عنك الايمان لا ضرر عليه لله لانه لا يستخفه ولا يستحسنه ولكن تمناه
لينتقم الله منه وقال صاحب الذخيرة قد عثرنا على رواية عن ابي حنيفة ان
الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ففيه اختلاف لكن الاول هو المنقول عن الماتريدي
والرضا بكفر نفسه كفر بلا شبهة فظاهر قولهم على ما نقل في الكشف ان من
جاء كافر ليسلم فقال اصبر حتى اتوضا او اخره يكفر لرضاه بكفره في زمان قليل يويد
ما روي عن ابي حنيفة قلت لكن يدل على خلافه ما روي في الحديث الصحيح
في فتح مكة ان ابن ابي سرح اتى به عثمان رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله بايعه فكف يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات
وهو معروف في السير فهذا يدل على التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتامل
وقوله جواب للدعا وهو اشدد ولا اطمس فهو منصوب والدعا بلفظ النهي
ظاهر وهو مجزوم واذا عطف على ليضلوا فهو منصوب او مجزوم على الوجهين

بلغ مقابلة

المتابعين قوله لانه كان يومن بالتشديد اي يقول امين وامين بمعنى استجب
فهو دعا وضمير لانه لهرون وهذا وقع لان الداعي هو موسى لقوله تعالى وموسى الى اخره فكيف
قيل عنكما وان كان التخصيص بالذكر لا يقتضي ان غيره لم يدع دفع الاستغاثة بالثبات
على الدعوة بتعدد عنايته باهلاكهم فيقتضي ان لا يستعجلا بالاجابة اذ لو وقعت لم يوسر بدعو لقفه
فلذا قال ولا يتبعان فلا حاجة الى القول بانه مفهوم من رواية خارجة فقوله روي انه اي موسى
او فرعون قيل وهو اولى قوله وعن ابن عامر ولا يتبعان بالنون الخفيفة الى اخره قرأه
العامة بتشديد التاء والنون وروي بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها
فاما قراءة العامة فلا فيها للنهي ولذلك اكد الفعل واما كونها نافية فضعيف لان النفي
لا يوكد على الصحيح واما قراءة بالتخفيف فلان كانت نافية فالنون علامة الرفع والجملة
حالية اي استقيما غير متبعين الا انه قيل ان المضارع المنفي بلا كالمثبت لا يقترن بالواو
الا ان يقدر المبتدا ودفع بان ابن الحاجب جوز فيها الاقتران بالواو وعدمه كما نقل في
شرح الكشاف فلا اشكال وقيل انه مرفوع والجملة مستانفة للاخبار بانهما لا يتبعان
سبيل الجهلة واما ان لا ناهية والنون نون التاكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين
فالكسائي وسيبويه لا يجيزانه لانهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الالف سواء كانت الف
التثنية او الالف الفاصلة بين نون الاناث ونون التاكيد نحو هل تضربنان يا نسوة
وايضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها لكن يونس
والفراء اجازا ذلك ونقله عنه روايتان ابقاؤها ساكنة لان الالف لخفاها بعد فتحد وكسرها
على الاصل لالتقاء الساكنين وعلى قولهما تتخرج هذه القراءة وقيل انها نون التاكيد المشددة
خففت وقيل الفعل مرفوع على انه خبر اريد به النهي فهو معطوف على الامر قوله ولا
يتبعان من تبع اي وعنه ولا يتبعان بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة
من الثلاثي وعنه ايضا يتبعان كالاولى الا ان النون ساكنة على احدى الروايتين
عن يونس في تسكين نون التاكيد الخفيفة بعد الالف على الاصل واغتفار التقاء الساكنين
اذا كان الاول الفا كما في محياي واتبعه وتبعه قيل هما بمعنى اي مشى خلفه وكذا اتبعه
وقيل بينهما فرق واتبعه من الافتعال بمعنى حاذاه وعليه قول المصنف تبعته حتى اتبعته
وكذا اشار بادركه ومعنى تبعته حتى اتبعته مشيت من بعده حتى لحقته اي وصلته كما
ستراه قوله جوزنا من في البحر تفسير القراءة المشهورة باخرى توطية لذكرها ومعنى اجاز
وجاز والجوز واحد وهو قطعه وخلفه وهو يتعدى بالبا الى المفعول الاول الذي كان
فاعلا في الاصل والى الثاني بنفسه كما في وجوزنا ببني اسرائيل البحر وليس من جوز
بمعنى نفذ ودخل لانه تعدى بالبا الى المفعول الاول بل وفي الى المفعول الثاني
فيفعول جوزنا فيه وفعل بمعنى فاعل وليس التضعيف فيه للتعدية قوله
بغيا وعدوا الى اخره يعني انهما مصدران وقعا حالين فتاويل اسم الفاعل او

مفعول

مفعول لاجله وقوله وقرى وعدوا اي بضم العين والدال وتشديد الواو وادراك
الوقت ولحوقه بمعنى وقوعه فيه وتلبسه باوائله وقيل انه بمعنى قاربه ادركه
لما المشارفة ذهب لان حقيقة اللحوق ليسعه بما قاله ولذا حمل على القول النفسي
حتى جعلوه دليلا لاثبات الكلام النفسي وفيه نظر لاحتماله غيره فلا يصح الاستدلال
به لما ذكر قوله بانه قدر الجار لان الايمان والكفر يتعديان بالبا وهو في محل جر
او نصب على المفعولين المشهورين واما جعله متعديا بنفسه لانه في اصل وضعه
كذلك فمخالف للاستعمال المشهور فيه قوله على اضمار القول الى اخره اي وقال
انه الى اخره وهو مستانف لبيان ايمانه او بدل من امنت لان الجملة الاسمية يجوز ابدالها
من الفعلية وجعله استئنافيا فاعلى البدلية باعتبار المحكي لا الحكاية لان الكلام في
الاول والجملة الاولى في كلامه مستانفة والمبدل من المستانف مستانف وقوله
فنكب على الايمان كنصر وزح بمعنى عدل وان القبول حال صحته واختياره وحيث
لا تقبل حال ياسه واضطراره فلا يقبل ذلك فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا
باسنا كما يدل عليه صريح الاية واما ما وقع في النصوص من صحة ايمانه وان قوله
امنت به بنو اسرائيل ايمان بموسى فمخالف للنص والاجماع وان ذهب اليه ظاهره
الجلال الدواني وله رسالة فيه طالعتها وكنت اتعجب منه حتى رايت في تاريخ
حلب للفاضل الحلبي انها ليست له وانها لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد
ردها القزويني وشنع عليه وقال انما له هنا رجل خامل الذكر لما قدم مكة
جاء في زمن ليشتهر بين الناس كما في المثل خالف تعرف وفي فتاوى ابن حجر ان
بعض فقهائها كفر من ذهب الى ايمان فرعون والجلال نافي المذهب وله حاشية على الانوار
طالعتها وردها شيخنا الرحماني ولذا قيل ان المراد بفرعون في كلامه النفس الامارة
وهذا كله مما لا حاجة اليه واعلم انه ورد ان فرعون حين قال امنت الى
اخره اخذ جبريل من تراب البحر طينه فدسه في فيه خشية ان تدركه رحمة
الله فقال في الكشاف انه لا اصل له وفيه جهالتان الاولى ان الايمان
يصح بالقلب كايمان الاخرس والثانية انه كره ايمانه واحب بقاءه على
الكفر والرضا بالكفر كفر ورد بان الرواية المذكورة صحيحة اسندها الترمذي
وغيره وانما فعل جبريل ما فعل غضبا عليه لما صدر منه وخوفا انه اذا كرر
ذلك قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء
واما الرضا بالكفر فقد قدمنا انه ليس بكفر مطلقا بل اذا استحسن واما
الكفر ورضاه بكفر نفسه كما في التاويلات لعلم الهدى وقيل انه صحيح لكن
الرضا بكفر نفسه انما يكون وهو كافر فلا معنى لعده كفرا لهم والكفر حاصل قبله
ومرت مسالة من جاء ليسلم فاستمهله ونحوها وقيل عليه ان كون الرضا بكفر نفسه

دون عزم كفرا منقوله في الفتاوى فلا وجه لانكارها فهي لا تقتضي حق الكفر
لانه لو عزم ان يكفر غدا كفر لرضاه بذلك وفيه انه لم ينكرها وانما قال ان كونها
كفرا ظاهر لا ينبغي عدها مما يكفر به لانه اما رضا بكفر سابق او في الحال او المستقبل
فان رضي بكفره السابق فكما قالت وان رضي بكفر في الحال فان كان غير المرضي
صار راضيا عنه وان كان نفس المرضي فهو انشاء كفر لا رضا به وكذا اما في المستقبل
فتامل **قوله** وبالغ فيه لانه ابى ثلث حالات لذا قيل انه ينافي حال المبالغة
وقوله امنت الساعة لا اخبار عن الايمان كما قيل وقوله ءالان قدم
الفعل مقدرا لان الاستفهام اولى به واشار الى انه لا حاجة لتقديره مع وضوح القصد
التخصيص لان لفظ الآن مخصص دال على انه لا ايمان له قبله فما قيل انه لو اخر
كان اولى لا وجه له والقائل هو الله وقيل جبريل وقوله المضلين المضلين
عن الايمان لان وصف الكافر المنتسب بالكفر الذي هو اعظم من كل جور بالفساد
ونحوه يقتضي صرفه الى المبالغة في كفره فلذا فسره بالضلال بكفره المضل لغيره
يحمله عليه **قوله** ننجيك مما وقع فيه قومك الى اخره بحر على القراءة المشهورة
فعل من النجاة وهي الخلاص مما يكره وبعد اغراقه لا نجاة له فهو اما مجاز عن
يخرجك من قعر البحر الى الساحل والتعبير به تهكما فاستهزاء وطفا على الما
علا عليه ولم يرسب او هو من النجوة والنجاة المكان المرتفع فقيل وسمي به لكونه
ناجيا من السيل يقال نجيته اذا تركته بنجوة او الفيته عليها وقوله ليراك
بنو اسرائيل لان منهم من تردد في هلاكه كما سيأتي **قوله** وقرا يعقوب ننجيك
الى اخره وهذه القراءة من الانجاء وهي بمعنى التنجية المعنية السابقة واما
القراءة بالحا المهملة فمعناها نجعلك في ناحية كما ذكر وهي قراءة ابن السميفع
لكن في الشواذ ومما لا يوثق بنقله قراءة السميفع وابي السمال نخلفك بالخاء المعجمة
خلفك بفتح اللام والقاف انتهى **قوله** فموضع الحال اي بدنك عاريا
عن الروح الى اخره وهو مبني على التجريد وجوز ان يكون بدل بعض والبا زائدة
فيه ولوحظ فيه بالتخصيص بالذكر كونه عاريا اما عن الروح او عن اللباس او كونه
تاما وجعله حالا يتداخل الاعتبارين فليس تاكيدا لمثل ما يكلم نفسه كما قاله ابو
حيان او المراد بالبدن الدرع لانه اسم للدرع القصير الكمين والبا للمصاحبة
ابتدا او الاستدامتها كما في دخل عليه بثياب السفر وفي الصورة الذي يدني
البا ومع انه لاثبات المصاحبة ابتدا او للاستدامتها واصله نطرحك بعد
الغرق بجانب البحر ثم سلك طريق التهكم فقيل ننجيك لمزيد التصوير او دفع
بدنك حالا من ضمير ننجيك قوله وكانت له درع الى اخره قيل انما كانت درعه
بالجواهر وقيل كانت من حديد بذهب تسلسل من الذهب وقوله يعرف بها بيان

حكم

حكمه ذكرها وقيل ببدنك بصورتك لانه كان اشقر ازرق العين طويل اللحيه
قصير القامة ليس له مشابه في بني اسرائيل **قوله** وقرئ بابدانك الى
اخره اي قرئ بالجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازا ثم
جمع كقولهم هوى باجرامه فانه بمعنى جرمه وجسمه فاطلق الجمع لما ذكر وليس بمعنى
ذنوبه كما توهم وهو اشارة الى بيت من قصيدة ليزيد بن عبد ربه وقيل هي
ليزيد بن الحكم الثقفي اوردها ابن الشجري في اماليه اولها

تكاشرني كرها كانك ناصح ۝ وعينك تبدي ان صدرك لي دوي
وكم موطن لولاي طحت كما هوى ۝ باجرامه من قلة النيق منهوي

ومنها محل الاستشهاد المشهور

فليت كفافا كان خيرك كله ۝ وشرك عني ما ارتوى الماء مرتوي

وقوله بدرعك اشارة الى التفسير الاخر وبظاهر من قولهم ظاهر وطابق
وطارق اذا لبس ثوبا على ثوب او درعا على درع وقوله في البيت طحت بمعنى
هلكت والنيق بكسر النون ما ارتفع من الجبل وكذا القلة **قوله** لمن وراءك
عادته الى اخره والمراد بمن خلفه من يأتي بعده من بني اسرائيل وقوله اذا كان
تعليل لجعله آية واحتياجهم الى العلامة وانه لا يهلك بمعنى من انه او هو بدل
من الضمير في خلفه مطرحا بتشديد الطاء بمعنى يلقى والممر بمعنى المرور وقوله
او لمن يأتي عطف على قوله لمن وراءك وهذا يناسب قوله وان كثيرا من الناس الآية
ظرف مكان وعلى الثاني ظرف زمان وقوله او حجة عطف على عبرة وعلى ما كان عليه
حال من ضمير مملوك وتزويره دعواه الالوهية وقوله محتمل على المشهور وعلى
القراءة بالغائبية استشكل فيه وعون بان ايمانه ان كان قبل رؤيته ملائكة
الموت وحال الياس فباب التوبة مفتوح فلو لم يقبل ايمانه وان كان بعده
فلا يشبهه ما ذكر من النطق والجواب وهو مخالف للاجماع واجيب عنه بوجوه
احدها انه كان دون ظهور امر عظيم فلذا لم يقبل ايمانه الثاني انه كان بعد
موته كسؤال الملكين الثالث انه في حال حياته لكنه علم عدم اخلاصه في
ايمانه ولذا قال جبريل خشيت ان تدركه الرحمة والمتكلم بقوله ءالان جبريل
وقيل عليه انه لا دلالة لحال وعندي انه هذا تكلف وانه انما لم يقبل ايمانه
لانه شرط صحته وقبوله اجابة دعوة رسول زمانه وقد عصاه ولم يجبه وبه
صرح في الكتاب الكريم في قوله عز وجل فعصى فرعون الرسول فاخذناه
اخذا وبيلا وهو غير مناف للحديث **قوله** منزلا صالحا مرضيا الى اخره فمبوأ
اسم مكان منصوب على الظرفية ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف اي مكان تبوء
وبدونه وبوا متعد لواحد اذا استعمل ثم وقد يتعدى لاثنين فيكون مبوا ثانيا

والصدق ضد الكذب قال العلامة من عادة العرب اذا مدحت شيا ان
بصيغة الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق وقال تعالى مدخل
صدق ومخرج صدق اذا كان كاملا وصفة صالحا للغرض المطلوب منه كانهم
لاحظوا ان كل ما يظن به فهو صادق ولذا فسر بقوله صالحا مرضيا وفي بني اسرائيل
هذا قول لان المعترك قيل هم الذين في زمان موسى فالمنوا على هذا المراد به
الشام ومصر وهو الذي اختاره المصنف وقدمه وقيل الشام وبيت المقدس
بناء على انهم لم يعودوا الى مصر بعد ذلك وفيه كلام قد مر وقوله من الذايذ
وقد تفسر بالجاه وقوله فما اختلفوا في امرنا على ان بني اسرائيل في عصر
موسى وما بعده على القول الاخر وقوله ينعتونه المذكور في التوراة وتظاهر
معجزاته تواترها وكثرتها قوله في القصص خصه لانه المراد دون الاحكام لانها
لنسخها شرعهم مخالفها فلا يتصور سؤالهم عنها وقوله على سبيل الفرض والتقدير
دفع لما توهم وهو انه صلى الله عليه وسلم لا يتصور منه لانكشاف الغطاء له
وقد دفع بمراتب لان الخطاب ليس له بل لكل من يتصور منه الشك كما في ولو ترى
اذ المجرمون وقوله اذا اعز اخوك فهن ولو سلم انه له فهو على سبيل الفرض
والتقدير ولذا عبر بان التي تستعمل غالبا فيما لا يتحقق حتى يستعمل
في المستحيل عقلا وعادة كقوله ان كان للرحمن ولد وان استطعت ان تبتغي
نفقا في الارض وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها وكما ورد بعد ذلك انه
ما الفائدة حينئذ اشار الى جوابه بقوله والمراد الى اخره يعني ان الفائدة
فيه الاستدلال على حقيته وبيان ان القراة مصدقة لها لمطابقته لها مع اعجازه
وقوله والاستشهاد تفسير للتحقيق معطوف عليه وان القران عطف على ذلك ومحصله
دفع الشك ان طرا لاحد غيره بالرهبان قوله او وصف اهل الكتاب هذه
فايدة ثانية محصلها توبيخ اهل الكتاب لعلمهم بما اوحي اليك واخره قوله
او تهييج الرسول فايدة ثالثة محصلها تهييج الرسول وتحريضه ليزداد تثبيتا
كما قال الخليل ولكن ليطمئن قلبي وايده هذا بما روي عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال حين نزول الاية لا اشك ولا اسال وهو مما اخرجه عبد
الرزاق وابن جرير عن قتادة قوله وقيل الخطاب الى اخره عطف بحسب
المعنى على قوله على سبيل الفرض لان مبني الاول على انه المراد بالخطاب
كما مر وهذا على انه غير مراد على حد قولهم اياك اعني فاسمعي يا جارة واستدل
بقوله من ليس الى توجيه الافراد فيه وفي قوله على لسان ... اشار
الى دفع ما يقال ان الخطاب اذا لم يكن له كيف يتاتى قوله انزلنا اليك
فان له بما ذكر حتى يكون كقوله تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا وقيل ان نافية

وقوله فاسال الجواب شرط اي فان اردت ان تزداد يقينا فاسال
وتركه المصنف لانه خلاف الظاهر قوله وفيه تنبيه اي على جميع الوجوه
ومنهم من خصه بالاخير والمساعدة من الفا الجزائية على الخفا لتفيد التعقيب
قوله واضحا انه لا مدخل للمرية فيه ووقع في بعض النسخ ووضوحه ماخوذ
من اسناد المجي الذي هو من صفات الاجسام المحسوسة اليه ففيه مكنية
وتخييلية وظهوره بانفتاح براهينه حتى لا يبقى فيه ما يصح تفريع ما بعده
بالفا عليه والامترا الشك والتردد وهو اخف من التكذيب فلذا ذكر اولا
وعقب بالاخر وقوله بالترتيل قيل النهي عن شي ان كان ممن لا يلبس به تعينا له
تركه وان كان لغيره فمعناه الثبات على عدمه وان لا يصدر منه في المستقبل
كما هنا فلذا قال ان للتهييج والتثبيت وقوله ايضا اي كما في الذي قبله
وسقط بالاية ظاهر على الكفرة ويخلدون في العذاب قوله كلمة ربك بانهم
يموتون على الكفر ويخلدون في العذاب الى اخره نشر كلمة ربك في الكتاب
بقوله الله الذي كتبه في اللوح واخبر به الملائكة انهم يموتون كفارا فلا
يكون غيره وتلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد تعالى الله عن ذلك
واقتصر المصنف على ما ذكر فيه لانه مبني على مذهبه لانه جعل كتابة
معلوم لا مقدر وعند اهل السنة هو معلوم لله ومقدر ومراد فعلمه تعالى موافق
لتقديره وارادته ولا يجوز تخالفهما ولذا اختار الباقي قوله باقتضاء تقديره
وقضائه وقيل ذكرها اشارة الى ملاحظة معنى التكلم فهذه الاية مما استدل
بها للقضا والقدر وقضاؤه عند الاشعري عبارة عن ارادته الازلية المتعلقة
بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على تقدير معين في
ذواتها واحوالها وعند الفلاسفة قضاؤه عبارة عن علمه بما ينبغي ان يكون
عليه الوجود من احسن نظام واكمل انتظام ويسمونه العناية وهي مبدا لفيضان
الموجودات على الوجه الاكمل وقدره عبارة عن خروجها الى الوجود باسبابه على
الوجه الذي تقرر في القضا والمعتزلة ينكرونهما في الافعال الاختيارية التي
للعباد ويسندون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك
العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم واليه يشير كلام الزمخشري وادلة الرد
عليهم وما عليها مبسوط في الكلام مما يضيق عن بسطه هذا المقام فلذا تركنا
وقوله ولا يستقيم قضاؤه اشارة الى ان المراد من تمام الكلمة ابرام القضا
كما اشرنا اليه وقوله وهو يعلق ارادة الله اذ لا يكون شي بدون ارادته
كما هو مذهب اهل السنة فالمعنى يشاء لم يكن وهذا رد لكلامه ولما وقع في
الكشاف وعند رويتهم العذاب يرتفع التكليف فلا ينفعهم ايمانهم فنفى

الايمان لفقد سببه ليس مطلقا بل نفي له في وقت القبول لقوله حتى يروا العذاب
فتأمل قوله فهلا كانت قرية من القرى التي اهلكناها اي اهلكنا اهلها اشارة الى ان
لولا هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ فهلا كالذي في قراءة ابي وعبد الله فهلا
كانت وكذلك التفتازاني اما هنا انها للتوبيخ على ترك الايمان الكامل النافع
ولا فيها من معنى النفي الذي يقتضيه انه لم تؤمن قرية من القرى اصلا خصت
بان المراد من القرى التي اهلكت بالاستئصال ولم تؤمن قبل نزول العذاب واختلف
في كان هذه فذهب السمين وغيره الى انها تامة وامنت صفتها ونفعها معطوف
على المصنف وذهب العلامة في شرح الكشاف الى انها ليست تامة ولا لكان
التخصيص على الوجود بل ناقصة وامنت خبرها لذا قرر في الكشاف بواحدة
من القرى الهالكة لامتناع ان يكون اسم كان نكرة محضة لان التقييد بالهلاك
مستدرك والا كان استثناء قوم يونس منقطعا مطلقا لعدم دخولهم في القرى
الهالكة وكذا التقييد باحدى الوصفين من الوحدة وكونها من القرى لان احدهما
كاف ولا اشكال عدم التقييد فلا يتجاوز قدر الضرورة انتهى ولذا اسقط
المصنف وقيل انه ذكر اشارة الى بقاء القرية على حقيقتها ورد بان كونها من القرى
يغني عنه مع انه ذكر ان المراد بها اهلها فلا فائدة فيما ذكر وقيد بقوله قبل معاينة
العذاب اذ لو اطلق لم يبق لقوله الا قوم يونس وجه ثم انه اورد عليه ان التخصيص
على المصنف فلا غبار عليه وفيه بعد تأمل قيل والظاهر ان يقول اشرفنا ها
على الهلاك لئلا يمكن جعل الاستثناء متصلا وقوله كما اخر فرعون اشارة الى وجه
ارتباط هذه الاية بما قبلها قوله لكن قوم يونس بيانا لان الاستثناء منقطع
واليه ذهب سيبويه والكسائي واكثر النحاة لعدم اندراجه فيما قبله الا ان
ابقيت القرية على ظاهرها وكذا ان قدر مضاف بكونها من الهالكة يكفي ذلك انقضت
المستثنى وقوله اول ما راوا الى اخره بيان لان تعنيه في بعض التفاسير
ذرعا يونس ويوسف بالنون بتثليث العين مهموزا وغير مهموز وهي لغات وفيه
المتواتر قراءة المصنف قوله ويجوز ان تكون الجملة في معنى النفي الى اخره
اصل معنى التخصيص ليشعر بالاخير جعلوه في حكمه وعلى كون الاستثناء متصلا
لا بد ان يلاحظ فيه معنى النفي والا لفسد المعنى لما يلزمه من كون الايمان
من المستثنى غير مطلوب ولذا فسر بما امنت وكون المراد بالقرى اهاليها قوله
امنت ونفعها ايمانها ولو اعتبر التخصيص لم يصح الاتصال لان معنى التخصيص
طلب الايمان وهو مطلوب وقيل عليه بل يصح الاتصال على تقديره ايضا بان اهل
القرى مخصوصون على الايمان النافع وليس قوم يونس مخصوصين عليه لانهم امنوا
قبل المعنى ما امنت اهل قرية من القرى العاصية فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس

فجعل

فجعل مدار الوجهين على توصيف القرى تارة بالهالكة واخرى بالعاصية وحمله
الزمخشري بالهالكة وجوز الوجهين وعلله بان المراد بالقرى اهاليها فاورد عليه
ان التعليل ليس في محله لعدم توقف صحة الاستثناء عليه مع انه لا يناسب الاتصال
لان قوم يونس ليسوا من الهالكين ودفع بان المراد المشرفين على الهلاك في الاتصال
مع بقائه على ظاهره في الانفصال ولا يخفى ما فيه من التعسف واعلم ان الايمان بعد
مشاهدة ما وعد به الايمان ناس غير نافع وعادة الله اهلاكهم من غير امهال فلما كان
قوم يونس شاهدوه فهذا خصوصية ليونس واليه ذهب كثير من المفسرين لقوله كشفنا
والاولاد قوله ويجوز قراءة الرفع على البدل لان البدل لا يكون الا في غير الموجب
وهو بدل من قرية المراد بها اهلها وقد صرحت هذه ايضا على انه لا يجب عنه وهي
صفة وظهر اعرابها فيما بعدها قوله الى اجل الى الحين بالفتح والمرجع اجلهم وما
نقل عن ابن عباس من تفسيره بقوله الى يوم القيامة لا صحة له وتوجيهه بانهم
احياء ستره الله عن الناس مما لا وجه له وسوى بالكسر من بلاد الموصل قرية
منها والموصل بفتح الميم والصاد بلدة مشهورة والمسوح جمع مسح بوزن ملح وهو
البلاس اي لبسوا الا لبسة الخلقة تذللا والتفريق بين الاولاد والوالدات ليبكوا
ويضجوا وكذا اخراج الحيوانات للعجاج فيرتفع الصوت فيكون وسيلة لرحمة الله وانما
يعني الملعب النوعية وقوله في تعليل للتفريق والعجاج الصياح قوله بحيث
لا يشذ بالشين المعجمة والذال المعجمة من الشذوذ ويجوز ضم شينه وكسرها اي
يفرد ويخرج من للعموم لكنها في غير النفي ليست زائدة فلذا اكد الكلام للتنصيص
عليه وكذا جميعا ولا يمكن حمله على الاجتماع في زمان واحد كما حمل عليه في غير هذا
الموضع قوله وهذا دليل على القدرية في انه تعالى لم يشا ايمان اهل الارض جميعا
المراد بالقدرية المعتزلة لقبهم اهل السنة به لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم
وانكارهم القدر فيها وكما يصح نسبة مثبت القدر اليه يصح نسبة نافيه ايضا
اليه ولا مشاحة في الاصطلاح يعني ان الاية حجة عليهم في قولهم اراد الله
يتعلق بايمان الكافر لكنها تخلف عنها المراد ووجه الحجة انه لو تعلق لو اراد
ايمان من في الارض لامنوا ان المشيئة والارادة لا محالة يستلزم المراد وهذه
لازادها بحسب ظاهرها مبطلة لمذهبهم فيقولوا المشيئة والارادة مشيئة القسر
والالجاء وهذا اذا ادعه في كلامنا ورد عليهم ذلك فالارادة عندهم مطلقا يجوز
تخلفها عن المراد وما لا يتخلف نوع منها وهو مشيئة القسر والالجاء لانه تعالى قادر
على الجائهم الى الايمان اذا ذاك فعل ذلك لكن لم يفعل التخالف ورده المصنف بانه
خلاف الظاهر ولا قرينة في الكلام عليه بيانا بعده صريح في رد قوله افانت
تكره الناس هذه الهمزة لعدم انها متقدمة من تاخير على الاصح لان هذه الجملة

متفرعة علي ما قبلها وان الحامل لقصده الي انكار تفرعها وانت خبير فيه الا يكون مبنيا
ونا علا المقدر تفسير ما بعده لاقتضا الاستفهام للفعل والمراد بالناس من طبع عليهم
او الجميع مبالغة قوله وترتيب الاكراه علي المشية بالفا الي اخره هذا مبتدا
خبره قوله للدلالة الي اخره وايلاؤها معطوف علي ترتيب وهو مصدر مضاف
للمفعول وفاعله حرف الاستفهام لا العكس لعدم دخول هذا الايلا في الاستحالة
المذكورة حينئذ كذا افيد وفيه نظر وقوله وتقديم الضمير اي تقديم الفاعل المعنوي
علي الفعل للتخصيص اي تخصيص انكار الاكراه بالنبي صلي الله عليه وسلم
بان تقدم الانكار في الاعتبار علي اعتبار الاختصاص اللازم من التقديم
دون عكسه حتي يفيد انكار الاختصاص وكذا الاستعمال واقع في الكلام
البليغ بحيث اقتضا المقام بتبعيد ثبوت الاكراه لله تعالي وفي شرح المفتاح
للشريف قدس سره المقصود من قوله افانت تكره الناس انكار صدور الفعل
من المخاطب لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر اصل الفعل فالتقديم لتقوية حكم
الانكار لا للتخصيص كما ذهب اليه الزمخشري وكلام المصنف محتمل لذلك
لانه لم يصرح بالتخصيص الذي ذكره الزمخشري لكن ظاهره انه يوافقه قوله
للدلالة علي ان خلاف المشية مستحيل الي اخره اي خلاف مشية الله ايمان من لم
يتعلق مشيته بايمانه بان تعلقت بخلافه قيل ومراده بتقديم الضمير ما ذهب
اليه السكاكي من التكلم به متقدما دون ان يكون من الاعتراض اصله وهو انت تكره الناس
انت بدليل عدم تصريحه بالتخصيص فالمراد انه لتقوية الحكم والانكار لا الانكار
التقوي فله دخل في الدلالة علي الاستحالة اي لاستحالة ما اراد الله خلافه
ولذا قرره بقوله وما كان لنفس الي اخره قلت مراد المصنف ان ترتب الانكار كما
ذكر محصله لو شا الله ايمانهم وقع فكيف تكرههم انت علي الايمان الذي لم يرد
فانكاره عليه الاستكراه يقتضي انه لا يكون بالاكراه فضلا عن غيره ولما استدل
الزمخشري بالمشية بمشية الالجا والقسر علي مذهبه لزم اثبات الاكراه لله وحيث
نفاه عنه لزم من مجموع الامرين الحصر فلك ان تقول المفيد للحصر ذلك لا
التقديم وحده فلا يكون كلامه مخالفا للسكاكي والمصنف لما لم يصرح بذلك لم
يذكر التخصيص فجعله لتقوية الانكار والدلالة علي انه مستحيل فتدبر
فانه دقيق جدا قوله اذ روي يعني المراد هو المعني اذ روي الي اخره قوله
ولذلك فسره بقوله وما كان لنفس الي اخره اي لدلالته علي ما ذكر كانه هذا
تقرير له لانه يدل علي انه لا يكون من ذلك الا ما يريد علي ما فسر به والاذن
في اللغة الاطلاق في الفعل ورفع الحرج عنه ويلزمه تسهيل ذلك وارادته فلذا
فسر الزمخشري بالتسهيل والمصنف بالارادة وذكر بعده معناه الحقيقي اشارة

الي

الي ارادته مع لوازمه فلا يرد انه جمع بين الحقيقة والمجاز مع ان المصنف شافعي
يجوزه ولما كان ايمان العبد بارادته ايضا لكسبه وهو يكلف به ضم اليه قوله
وتوفيقه فالحصر انما هو فيما كان ان كان بعض ما وجد منه ذلك احتاج الي
تقييد النفس بمن علم الله انها تؤمن كما في الكشاف واما كان المعني ما صح لا يحتاج
اليه ولذا تركه المصنف وانما فسره الزمخشري بما ذكر من التسهيل رعاية للالطاف لان
اللطف عنده خلق القدرة علي الفعل حتي يخلق العبد لنفسه مرادا لا غير له قوله
العذاب والخذلان فانه سببه اصل الرجس القذر ثم نقل الي العذاب لاشتراكهما
في الاستكراه والتنفر ثم اطلق علي سببه وهو الخذلان فهو مجاز في المرتبة الثانية
فقول المصنف فانه سببه راجع الي التفسير الثاني الذي اقتصر عليه في الكشاف
ومنهم من فسر بالكفر كما في قوله فزادتهم رجسا الي رجسهم لمقابلة الايمان فيدل علي
خلق الكفر وهو مخالف لمذهب المعتزلة ولذا لم يفسر الزمخشري به واقتصر علي
الخذلان وقال الامام الرجس عبارة عن الفاسد المستقذرة فحمله علي كفرهم وجهلهم
اولي من حمله علي عذاب الله وقيل عليه ان كلامه علي تاباه وانه يغني عنه قوله
علي الذين لا يعقلون وليس بشي لانه يعني بقدره عليهم وحديث الاغنا
لا يجدي مع انه يغني عن جعله تاسيسا وهو ظاهر قوله ونري بالزاي اي المعجمة
وهو بمعناه والمزاي كان في النشر يقال نا بالمد وزاي بيا بعد الالف وزي
بالتشديد وفي ادب الكاتب حروف المعجم تمد وتقصر واذا قصرت لنست
بالالف الا الزا فانها يكتب بيا بعد الالف وهذا مخالف لما في النشر قوله لا يستعمل
عن لحقه الي اخره يعني انه انما ينزل منزلة اللازم او لم مفعول مقدر وايضا
بينهما فرق معنوي كما صرح به وهو انه علي الاول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا
لذلك وعلي الثاني بخلافه ويؤيد الاول امرهم بالتفكر فانهم لو سلبوا ذلك
لم يومروا به وانما قال يؤيد ولم يدل لان الطبع لا ينافي التكليف وقيل
وجه التاييد ان الامر بالتفكر يناسب من لم يسلب عقله لا من اختلط ولم يعقل
دلايله ولم يجعله دليلا لاحتمال ان يراد به الامر بتكرير النظر وتدقيقه رجا
ان يهتدوا ولا يخفي ما فيه قوله من عجايب صنعه الي اخره اي المراد بنظرها
نظر استدلال علي ما ذكر وماذا يجوز ان يكون كلمة اسم استفهام مبتدا وفي السموات
خبره اي اي شي في السموات ويجوز ان يكون ما مبتدا وذا بمعني الذي وفي السموات
صلته وهو خبر المبتدا وعلي التقديرين فالمبتدا وخبره في محل نصب باسقاط
الخافض لان الفعل قبله متعلق بالاستفهام ويجوز علي ضعف ان يكون ماذا كلمة
موصولا بمعني الذي وهو في محل نصب بانظروا اليه اشار المصنف بقوله ان جعلت
استفهامية ووجه ضعفه ما قيل انه لا يجوز ان يكون النظر بمعني البصر فيعدى

بالي وأما ان يكون ذلبيا نيعدي بفي قوله وما نافية او استفهامية في موضع النصب
واقعة موقع المصدر او مفعول به وعلى الوجهين الاولين فمفعول يعني محذوف
ان لم ينزل مثل هذا الامر وانذر جمع نذير بمعنى انذار او منذر وعلى المصدر جمع لاراده
الانواع ويجوز في النذر ان يكون مصدرا بمعنى الانذار كما ذكره المصنف في سورة القمر
وأما ام العرب استعملت مجازا مشهورا في الوقايع من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال
المغرب للصلاة الواقعة فيه وقوله لذلك اللام للتعقيب فيفاد معمول الفعل
بذكرنا وعلى الاول متعلق الانتظار واحد بالذات وعلى الثاني تختلف بالذات
متحد الجنس وقدره في الثاني بدون اللام اشارة الى جواز لان يكون لمناسب المقدر
الثاني قوله عطف على محذوف الى اخره اي نهلك الكافرين ثم ننجي وعبر بالمضارع
ولم يقل انجينا لحكاية الحال قوله وكذلك الانجا او انجا كذلك وفي نسخة او الانجا
كذلك معرفا باللام قيل وهو لا يلايم ما بعده يعني ان الاشارة الى الانجا وهو اما صفة
لمصدر محذوف اي ننجيكم انجا كذلك الانجا الذي كان لمن قبلكم وهو الوجه الثاني وعلى
تنكيره فهو ظاهر اذ الكاف بمعنى مثل في محل النصب لسدها مسد المفعول المطلق وهو الوجه
الاول ولذا لم يقدر له موصوفا واما على النسخة الاخرى فلا يتضح كلامه وقيل ان
يريد ان كذلك اما وصفا وموصوف وعلى الاول ان ذلك في موقع الحال من الانجا الذي
تضمنه ينجي رسلنا ويل نفعل الانجا حال كونه مثل ذلك الانجا وعلى الثاني هو في موضع
مصدر محذوف اقيم مقامه وقد يجعل في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف اي الامر كذلك
ولا يخفى انه لا وجه له فالظاهر على هذه الرواية انه اما مصدرية او خبر مبتدأ
محذوف لكنه قدر و الامر كذلك والمصنف قدره الانجا كذلك فتأمل قوله وحقا
علينا اعتراض الى اخره اي بين العامل ومعموله اهتماما بالانجا وبيانا لانه كائن لا محالة
اذ جعله كالحق الواجب عليه او هو بدل من كذلك الى اخره لكنه لا يلايم تعبيره قيل وقيل
كذلك منصوب بننجي الاول وحقا بالثاني وكون الجملة المعترضة بحذفهما مستفيد من هذا
المحل ولا ضير فيه اذ المقتضي من متعلقاتها قوله ان كنتم في شك من ديني وصحته
الى اخره في الكشاف اذ كنتم في شك من ديني وصحته وسداده فهذا ديني فاسمعوا
وصفه واعرضوه على عقولكم وانظروا فيه بعين الانصاف لتعلموا انه دين لا مدخل
فيه للشك وهو اني لا اعبد الحجارة ولكن اعبد الله الى اخره فقيل انه ذكر فيه
وجهين احدهما الشك في نفس الدين بمعنى اي الاديان هو وهذا اذا قلنا
انهم لا يعرفون دينه كما كانوا يقولون انه صبا فقوله وصحته وسداده بيانا
للذين تكلفا مستدرك لان الكلام في حقيقة دينه لا في صحته والا لم يطابق الجواب
اذ ليس فيه ما يدل على صحته الثاني الشك في الثبات عليه اذا قلنا انهم عرفوه
لكن طمعوا في تركه وعلى كلا الوجهين لا يكون مرتبا بالشرط بحسب الظاهر

لان

لان شكهم في دينه ليس سببا لعدم عبادته الاوثان وعبادة الله فلا بد من تاويله بالاخبار
اي ان كنتم تشكون في ديني فانا اخبركم باني لا اعبد الى اخره وجزاء الشرط قد يكون مضمون
الجملة الجزائية نحو ان يكرمني اكرمته وقد يكون الاخبار بمضمونه نحو ان اكرمتني اليوم فقد
اكرمتك امس اي اكرامك اياي سبب لاخباري باكرامي اياك قبل كما قاله ابن الحاجب في
قوله وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس
وانما هو سبب للاخبار بحصولها منه تعالى فكذا هذا الا انه قوله انه مستدرك لان الامر
لا ينفذ كما لا يعرفون دينه لم يعرفوا صحته ايضا فالجواب صالح له وما في مستدرك
وانما جعله سببا للاخبار فيها نعمة انه على الوجه الاول مسلم واما على الثاني
فليس كذلك لانه بمعنى انه ثابت عليه لا ارجع عنه ابدا وهو غير محتاج الى جعل
السبب الاخبار كما في الوجه الاول كما اشار اليه الشراح المدقق ورجح الاول
قوله فهذا خلاصة ديني اعتقادا وعملا الى اخره العمل ماخوذ من العبارة والاعتقاد
من قوله الله المتوفي اي الاله الحق المميت والمحيي وكون الاعتقاد من قوله
وامرت ان اكون من المؤمنين بادخاله في الجزاء مخالف لسابقه ولا حاجة اليه
وقوله فاعرضوها الى اخره اشارة الى ارتباط الجزاء بالشرط بناء على ان الشك
في صحته وما هو وهو احد الوجهين المذكورين في الكشاف واشار الى ان
ارتباطه به بالنظر الى محصله وتاويله بما ذكره وهو ان عبادتي لا له هذا شانه
وعبادتكم للحجارة لا تضر ولا تنفع فانظروا في ذلك لتعرفوا صحة ديني وحقيقته
وفساد ما انتم عليه فلا حاجة الى طريق المصنف بجعله من جعل السبب الاخبار
والاعلام كما جنح اليه الزمخشري لان الجزاء عند الامر بعرض ما ذكر على عقولهم
والتفكر فيه وقوله يخلقونه اي يصنعونه وعبر به زيادة في تحقيقهم وضميرهم
الى عايد على خلاصة لاكتسابه التذكير من المضاف ويعبدونه معطوف على يخلقونه
قوله وانما خص المتوفي بالذكر الى اخره اي ذكر هذه الصفة دون غيرها
من صفات الافعال لانه لا شيء اشد عليهم من الموت فذكر لتخويفهم وقيل
المراد اعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم فذكر الوسط ليدل
على الطرفين الذين كثر اقترانهما به في القران قوله بما دل عليه العقل الى
اخره فقوله امرت بمعنى وحيت على ذلك بالعقل والسمع وقوله وحذف الجار
الى اخره تبع فيه الزمخشري ومراده ان الباء الجارة حذفت فان اراد بالعقل
التابع لما سمع من الشرع فلا يرد عليه انه تبع فيه الزمخشري قوله انه امر بالوحي
والعقل فانه قد عد اعتراضا عليه لقوله بالحذف الفخ المعلمات في كلمة حق اريد به
باطل فاعرفه نظرا لمدخولها يكون حذفا مطردا لان الجار يطرد حذفه مع ان وان وان
قطع النظر عنه يكون مما سمع لانه سمع في باب الافعال عن العرب حذف الجار ونحو امرتك

ونضح فاندفع ما اورد عليه ان يفسد المطرد بحذف حروف الجر مع ان وان
يقتضي اطراده قطعا فكيف يكون من غير مع وجود شرط الاطراد • قوله •
• امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب
هو من قصيدة لاعشى طرود وقيل لعمرو بن معدي كرب وقيل لخفاف
ابن ندبة وقيل العباس بن مرداس • ومطلعها • • •
• يا دار اسماء بين السفح والرحب • اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب •
ومنها • • • • •
• واليوم قد نلت تهجوني وتشتمني • فاذهب فما بك والايام من عجب •
وقد جمع فيه بين تعديته بنفسه وتعديته بالباء والنشب بالنون والسين
المهملة وقيل بالشين المعجمة ومعناه العقار الثابت قوله عطف على
ان اكون الى اخره دفع لما قيل ان في ان اكون مصدرية بلا كلام لعملها النصب
وهي معطوفة عليها لكن لا يصح ان تكون مفسرة لعطفها على الموصولة ولانه يلزم
دخول الباء المقدر عليها ولا مصدرية لوقوع الامر بعدها فاختار دفع ذلك
بانها موصولة لما نقل عن سيبويه وانه يجوز وصلها بالامر ولا فرق فصله
الموصول الحرفي بين الطلب والخبر لانه انما منع في الموصول الاسمي لانه وضع
للتوسل به الى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لا يكون صفة والمقصود
من هذه ان يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي تأول به وهو يحصل بكل
فعل وانما ان ما ذيله يزيل معنى الامر المقصود منه فقد حرر دفعه بان دلالته
بالامر بالا تامة اذ كما يوخذ المصدر من المادة قد يوجد من الصيغة مع انه
لا حاجة اليه هنا لدلالة قوله امرت عليه وقد يجعل قول المصنف وامرت
بالاستقامة اشارة الى هذا وقيل انه هنا فعل مقدر اي واوحي الى ان اقم
وانه يجوز فيه ان تكون مصدرية ومفسرة لان في المقدر معنى القول دون حروفه
ورجح بانه يزول فيه قلق العطف ويكون الخطاب في وجهك في محله ورد بان
الجملة المفسرة لا يجوز حذفها واما صحة وقوع المصدرية فاعلا ومفعولا فليس بلازم
ولا قلق في هذا العطف وامر الخطاب سهل لانه لملاحظة الحكاية والامر المذكور
معه وقوله وصيغ الافعال كلها كذلك اي دالة على المصدر قوله والمعنى
وامرت بالاستقامة الى اخره في الدين الى اخره في شرح الكشاف اقامة
الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادته تعالى والاعراض
عما سواه فان من اراد ان ينظر الى شيء نظرا مستقصا وجهه تلقاء وجهه في مقابلته
بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا اذ لو التفت بطلت المقابلة فلذا كنى به
عن صرف العمل بالكلية الى الدين فالوجه المراد به الذات والمراد امرت

ذاته

ذاته وكليته للدين فاللام صلة واليه اشار المصنف بقوله والانقياد الى
اخره وعلى الوجه الثاني الوجه على ظاهره وانما فائدة توجيهه للقبلة فاللام للتعليل
والتفسير الاول هو الوجه وما قيل انه كنى به عن صرف العقل بالكلية الى طلب
الدين تكلف تنبيه قوله وامرت ان اكون الاية قالوا انه يحتمل ان تكون من الحذف
المطرد اي بحذف الجار مع ان وان ومن غيره كامرتك الخير ويعقبه في التقريب
بانه على الاول مطرد قطعا فكيف يعطف عليه غيره الا ان يريد انه نوع من الحذف
قد يطرد وقد لا يطرد وعلى الثاني يفيد ومعه لام التعليل اي لان اكون وعطف ان
اقم مشكل لان ان اما مصدرية او تفسيرية والثاني ما باه عطفها على الموصولة لان
صلتها يحتمل الصدق والكذب بخلاف التفسيرية التي سماها الزمخشري عبارة
الا ان سيبويه جوز وصلها بالامر والنهي لدلالتها على المصدر ولذا تشبهها فات
الذي انفصل وجه الشبه انه يطرد فيها المعنى المصدر الدال عليه الخبر والانشا
وكل في الزائد لحوان يعده واذ جئ ان اقم وفي فايدة معنوية وهي انه
المعطوف مفسر كما عينه زيد وحسنه قوله حال من الدين او الوجه حنيفا معناه
مائلا عن الاديان الباطلة كما فسرها كان حالا من الوجه فهو حال موكدة لان فائدة الوجه
تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل وان كان حالا من الدين فهي حال
منتقلة كذا قيل وفيه نظر ويجوز ان يكون حالا من الضمير في اقم قوله ولا تكونن
من المشركين تاكيد لقوله فلا اعبد الى اخره وهو تهييج وحث له على عبادة الله ومنع
لغيره وقال الامام انه محمول على انه لا يلتفت الى سواه حتى يكون فايدة زائدة لان
ذلك شرك خفي عند العارفين وقوله من دون الله اشارة الى اخر درجات العارفين
لان ما سواه ممكن لا ينفع ولا يضر وكل شيء هالك الا وجهه فلا حكم له ولا رجوع الا اليه
في الدارين وما سواه معزول عن التصرف فان اضيف اليه شيء من ذلك وضع في غير
موضعه وليس طلب الشبع من الاكل والري من الشرب قادحا في الاخلاص لانه
طلب انتفاع مما خلقه الله له قوله بنفسه ان دعوته او خذلته تنبيك بنفسه
لانه ذات من الله لانه بالذات وهو لف ونشر مرتب وخذلته هنا بمعنى تركته
ودعوته بمعنى ما طلبت منه ما يريد بدليل المقابلة قوله فان دعوته كني
الى ان المقصود الفعل كناية بمنزلته اسم الاشارة وكما اذا ذكرت اشياء متعددة
ثم قلت ذلك اشارة اليها كذلك ذكرها بذكرها لشرك يكنى عنها بلفظ الفعل
كما مر تحقيقه في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله وان يمسسك تسرع
بالاصابة لانه لازم معناه وستري تحقيقه وفسره الكشف والمراد بالدفع
اشارة الى انه تغاير تعبيرهما للتفنن قوله جزاء الشرط وجواب لسؤال
مقدر عن تبعة الدعاء هذه عبارة النحاة وفسر بان المراد انها تدل على ان ما بعدها

مسبب عن شرط محقق او مقدر وجواب عن كلام محقق او مقدر فاندفع ما قيل ان
جزاء الشرط محصور في اشياء ليس هذا منها وما يتوهم من ان الجواب جملة
فانك لانا بعد اذن وقوله عن تبعة الدعاء اي يلزم متبع دعوة من دون
الله فتأمل **قوله** ولعله ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضير الى اخره
عدل عما في الكشاف من انه ذكر في كل من الغرضين المتقابلين ما يدل
على ارادة مثله في الاخر لاقتضاء المقام تاكيد كل من الترغيب والترهيب
لكنه قصد الايجاز والاختصار وللاشارة الى الخبر فان لان ما يريد
بصيبه وما يصيبه لا يكون الا بارادته لكنه صرح في كل منهما باحد الامرين
اشارة الى ان الخير مقصود بالذات لله تعالى والضر انما وقع جزاء لهم
على اعمالهم وليس مقصودا بالذات فلذا لم يعبر فيه بالارادة وهذا
احسن مما جنح اليه الزمخشري وهو نوع من البديع يسمى احتباكا ويسمى
ملاحظة فيه ايضا بان جعل نكتة الطي دعاء عدم التصريح لكنه لا حاجة الى التقدير
وكونه بالذات ظاهر كما قاله المصنف في تفسير قوله بيدك الخير ذكر الخير
وحده لان المقتضي بالذات والشر مقتضي بالعرض اذ لا يوجد شر ما لم يتضمن خيرا
كليا **قوله** ووضع الفضل موضع الضمير الى اخره اي لم يقل لا دافع له او لا راد
له دلالة على ان ما يصدر من الخير محض كرم وتفضل اذ لا يجب على الله شيء عندنا
فلا يستحق العباد بافعالهم وطاعتهم على الله شيئا وهو رد لقول الزمخشري المراد
بالمشيئة مشيئة المصالح فانه دسيسة اعتزالية **قوله** ولم يستثن لان مراد الله
لا يمكن رده اي لم يقل لا راد لفضله الا هو كما قال فلا كاشف له الا هو لانه
تدفع فيه ان تعلق الخبرية واقع بارادة الله تعالى فيصح الاستثناء بارادة
منك في ذلك الوقت وهو محال بخلاف مس الضر فان ارادة كشفه لا يستلزم
المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين في وقت واحد لا مرانه مبني على انه
لا يجوز تخلف المراد عن الارادة لا على ان الارادة قديمة لا يتغير بخلاف المس
فانه صفة فعل تتوقعه وترفعه بخلاف الارادة فانها صفة ذات كما
توهم اذ المراد تعلقها **قوله** يصيب به اي بالخير ارجع الضمير للخير لقربه
ولو جعل لما ذكر صح ولكن هذا اظهر وانسب بما بعده وقوله فتعرضوا الى اخره
اشارة الى ان المقصود من ذكر المغفرة والرحمة هنا ما ذكر وقوله رسوله
الى اخره فالحق مبالغة على الاول لان المراد ما بلغه وتنبيه حتى **قوله** فمن
اهتدى بالايمان والمبالغة المراد بالمتابعة متابعة الرسول والقران ونشكل
من ضل بالكفر ووقع في نسخة بهما وهو المراد والكفر بهما ان لا يتبعهما وقيل
ارجعها ان الكفر مستلزم لما قال وما قيل ان ذكر المتابعة ليشعر بان الاهتداء الحاصل

نجرد

نجرد الايمان وحده بل مع الامتثال فيما يتعلق بالاعمال وانما يا ماه انتصاب
في تفسير الضلال على الكفر الان يحمل على الاكتفاء من قبله النذير وبشير
الوكيل بالحفيظ لانه احد ما يراد به وقوله اطلاعه على الظواهر مفوض
على المصدرية اي كاطلاعه **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره
هذا الحديث موضوع نص عليه ابن الجوزي في الموضوعات • تم تعليقنا على
سورة يونس والحمد لله على احسانه • وافضل صلاة وسلام • على افضل
• مخلوقاته وعلى اله وصحبه والسلام •

• سورة هود • بسم الله الرحمن الرحيم •

قال المدني في كتاب العدد هي مائة واحدى وعشرين اية في المدني
الاخير واثنان في المدني الاول وثلث في الكوفي واعلم انه لما ختم سورة
يونس بنفي الشرك واتباع الوحي افتتح هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك
وهي مكية عند الجمهور وقيل الا قوله فلعلك تارك الاية **قوله** مبتدا الى اخره
فالف لام را اسم السورة او القران وكذا ان جعل خبر مبتدا مقدر اي هو او هذا
وقد تقدم تفصيله في اول سورة البقرة **قوله** نظمت نظما محكما الى اخره
فسره بقوله لا يعتريه اختلال اي لا يعرض عليه ما يخل بلفظه ومعناه
وعبر بالمستقبل لان الماضي والحال مفروغ عنه وذكر فيه وجوه اربعة اولها ان يكون •
مستعارا من احكام البناء واتقانه فلا يكون فيه تناقض او مخالف للواقع والحكمة او مخل •
بالفصاحة والبلاغة والثاني ان يكون من الاحكام وهو المنع من الفساد وفسره
بالمنع لبعضه من غيره او لكله كالكتب السالفة فعطف عليه تفسيري فلذا بينه
بقوله فان الى اخره نحو من احكمه لمعنى منعه وفيه حكم الدابة لحديدة في فمها
يمنعها الجماح وفيه احكمت السفيه اذا منعته من الله غاية كما قال جرير •
• ابني حنيفة احكموا سفهاءكم • اني اخاف عليكم ان اغضبا •
قيل فكان ما فيه من بيان المبدا والمعاد يمنع لذاته منعها لا يليه حين •
الجماح فهي تمثيلية او مكنية وهو ركيك فان تشبيهه بالدابة مستهجن لا داعي
له وبعد تفسيره بالنسخ لا يرد عليه ما قيل انه توهم فقوله للفساد وهو ما •
يليق بالقران كما روي ولم يجوز في هذا ان يراد بالكتاب القران والمراد عدم •
نسخه كله او بعضه بكتاب اخر لانه كاف الظاهر وان صح والثالث من المنع •
ايضا لمنعه من الشبه بالادلة الظاهرة والرابع من حكمته اي جعلته حكيما
او ذا حكمة والمراد حكيم قائلها كما في الذكر الحكيم فهو مجاز في الطرف او الاسناد
وقوله من حكم بالضم اشارة الى ان الهمزة فيه للنقل من الثلاثي
بخلاف ما قبله وذلك لاشتماله على اصول العقايد والاعمال الصالحة

والمصابيح والحكم والرباب بمعنى اصول وقواعد يتولد منها غيرها **قوله** بالفوايد
من العقايد قال الراغب الفصل ابانة احد الشيئين عن الاخر حتى يكون
بينهما فرجة ومنه المفاصل وفصل من المكان فارقه ومنه فصلت العير وفي
الكشاف فصلت كما يفصل القلايد بالفرايد من دلايل التوحيد والاحكام والمواعظ
او جعلت فصولا سورة سورة واية اية او فرقت في التنزيل فلم تنزل جملة
لتسهيل حفظها او فصل فيها ما يحتاج اليه او بين والحض وعن عكرمة فصلت
بين الحق والباطل يعني انها اما استعارة من العقد المفصل بفرايده اي
كناية الى تخييل بمعنى الاولى التي تغاير وجهه او لونه فشبهت الايات بعقد
نياه لالي وغيرها لتغاير الفنون المشتملة عليها الى قصص واحكام ومواعظ
وغيرها وقوله من دلايل الى اخره متعلق بقوله فصلت لا بيان للفرايد
حتى يقال ان الصواب ما وقع في بعض النسخ فوايد بالواو والتقدير
فصلت لانواع من دلايل التوحيد الى اخره وهي في حواشي المصنف بالالف
الثاني انها جعلت فصلا فصلا من السور والايات او فرقت في النزول
او هو من الاسناد المجازي والمراد فصل ما فيها وبين فقد ارتفع وجوز في
التفصيل ايضا التخليص بمعنى التبيين لا بمعنى الاختصار كما ليس في
اللغة وعلى هذا ينزل كلام المصنف الا انه على ارادة التفصيل بجعلها
سورا المراد بالكتاب القران وبالايات اياته وان قيل ايضا نضح ان يراد
السورة على ان المعنى جعلت معاني ايات هذه السورة في سور والجنس
انه تكلف ما لا حاجة اليه وقوله وقرئ ثم فصلت اي بفتحتين خفيفتين
وهي قراءة ابن كثير ومعناه فرقت كما ذكر المصنف وقيل معناه انفصلت
وصدرت كما في قوله ولما فصلت العير وسياتي بيانه **قوله** وثم
للتفاوت في الحكم او للتراخي في الاخبار لما كان التفصيل والاحكام
صفتان الشيء واحد لا ينفك احدهما عن الاخر لم يكن بينهما ترتيب
وتراخ فلذا جعلوه اما للتراخي في الرتبة وهو المراد بقوله في الحكم او للتراخي
بين الاخبار وقد اورد عليه انه اذا اريد بتفصيلها انزالها نجوما
يكون ثم على حقيقتها لتحقق الحقيقة لا وجه للحمل على المجاز وبان
الاخبار لا تراخي فيه الا ان يراد بالتراخي الترتيب مجازا او يقال بوجود
التراخي باعتبار ابتداء الخبر الاول وانتهاء الثاني ولا يخفى عليك ان الايات
نزلت محكمة مفصلة فليست ثم للترتيب على كل حال كما صرح به العلامة
في شرحه وليس النظر الى معنى الاحكام والتفصيل وانما التراخي بين الاخبار
فلما في اوايل سورة البقرة في ذلك الكتاب من ان الكلام اذا انقضى

فهو

فهو في حكم البعيد ففيه ترتيب اعتباري وهو المراد كما اشار اليه الشارح
المدقق اذا عرفت هذا فاعلم انه **قال** في الكشف ان اريد بالاحكام
حذا الاولين وبالتفصيل احد الطرفين فالتراخي رتبي لان الاحكام بالمعنى الاول
راجع الى اللفظ والتفصيل الى المعنى وبالمعنى الثاني وان كان معقوبا
لكن التفصيل الكامل لما فيه من الاجمال وان اريد احد الاوسطين فالتراخي
على الحقيقة لان الاحكام بالنظر الى كل اية في نفسها وجعلها فصولا بالنظر
الى بعضها مع بعض ولان كل اية مشتمل على جمل من الالفاظ المرصعة وهذا
تراخ وجودي ولما كانت الكلام من السيات لا كان زمانيا ايضا ولكن
المصنف اثر التراخي في الحال مطلقا حمله على التراخي في الاخبار في هذين
الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء الى ثم وان
اريد الثالث وبالتفصيل احد الطرفين فرتبي والا فاخباري وان احسن
ان يراد بالاحكام الاول **قال** وبالتفصيل احد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة
بين حكيم وخبير واحكمت وفصلت وهي ثابتة على الوجوه الثلاثة ثم
من لدن يكن جعلها صلة للفعلين ارجح وذلك لتعلق ان لا تعبدوا بهما على
الوجهين وافاد سلمه الله ان اصل الكلام احكم اياته حكيم ثم احكمها حكيم على نحو
ليبك يزيد ضارع لخصومة ثم من لدن حكيم كما يقال من جناب فلان لما في
الكناية من المبالغة وافاد التنظيم البليغ وهو اشارة الى الوجوه الستة
عشر الحاصلة من ضرب معاني الكلام الاحكام الاربعة في معاني التفصيل
الاربعة وهذا وان احتاج الى البسط والايضاح لكن الحاوي فيه دليله
نعليك استخراجه ينطلق المصابيح **قوله** صفة اخرى لكتاب او خبر بعد
خبر الى اخره اي هو صفة للنكرة او خبر ثان للمبتدا الملفوظ والمقدر على
الوجهين او هو معمول لاحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى ولذا قال
تقرير لاحكامها وتفصيلها وقوله على اكمل ما ينبغي اخذ من كون ذلك فعل الله
الحكيم الخبير مع الجمع بين صفتي المبالغة ولا يحتاج الى جعل الحكيم بمعنى
المحكم كما قيل لانه يكفي فيه ان يكون صانعها ذا حكمة بالغة وقوله باعتبار
ما ظهر امره وما خفي اخذ من ان الحكيم ما يفعل على وفق الحكمة والصواب وهو
امر ظاهر والخبير من له خبرة بما لم يطلع عليه غيره من الخفيات فهو لف ونشر
وجعله الزمخشري في النظر ايضا من اللف والنشر على ان تقديره احكم
اياته حكيم وفصلها خبير وله وجه وجيه لكن المصنف لم ينظر اليه
ومعنى كونه تقريرا انه كالدليل المحقق **قوله** لان لا تعبدوا الى اخره
ذكروا فيه انه يجوز ان يكون متصلا بما قبله وحينئذ في ان وجهان احدهما

ان تكون مصدرية وكذا ان استغفروا لان ان المصدرية توصل بالامر كما سبق
تحقيقه وكذا لو توصل اليه بالنهي فلا نافية وهو منصوب او ناهية وهو
مجزوم حينئذ وهو على تقدير اللام ومحله نصب او على المذهبين وليس
هذا مستقلا حتى يتكلم في شروطه وثانيهما ان تكون مفسرة لما في تفصيل
الايات من معنى القول دون حروفه وقدره الزمخشري بامرتكم احدها
فتلو قال لا تعبدوا او لا اخبار لا تعبدوا والحذف في الاول اما لانه
قدر صريح القول وحذفها في الثاني لانه قدرها في معناه تنبيها على ان
المفسر في تقديره القول ومعناه ولذا لا تاتي بعد صريحه وانما تاتي
بعد ما هو في معناه ليكون قرينة على ارادته فهاد لعدد اسقطه ابن هشام
من المفسرة اشترطوا عدم صريح القول وتقديره في تفسيرهم مناف له
فتامل قوله ويجوز ان يكون كلاما مبتدا للاغراء الى اخره هذا هو الوجه
الثاني ومعنى كونه مبتدا انه منقطع وغير متصل بما قبله انفصالا لفظيا
كما في الوجهين السابقين وهذا على وجهين فقصد الاغراء على التوحيد او قصد به
التبري عما عبادة المتاخر لانه في تاويل ترك عبادة غير الله فانا قد
الزموا ترك عبادة غيره على انه مفعول به نحو اغراء وان قدر الزموا ترك عبادة
غيره فهو مفعول مطلق للتبري عن عبادة الغير وفي الكشاف ويجوز ان يكون
كلاما مبتدا منقطعا عما قبله على لسان النبي صلى الله عليه وسلم
اغراء منه على اختصاص الله بالعبادة ويدل عليه قوله انني لكم منه نذير وبشير
كانه قال ترك عبادة غير الله انني لكم منه نذير كقوله تعالى فضرب الرقاب
وقيل عليه ان في كلامه اضطرابا حيث ذكر اوله على الوجه الاول او على
على الوجه الثاني وقد وجه بان مراده بقوله كقوله فضرب الرقاب افادة معنى
الاغراء لا اشتراك الصورتين في النصب على المصدرية ومع جواز حمل الاية
عليه بانه ليس وزان ان لا تعبدوا الا الله وزان ترك عبادة غير الله في
استقامة تقدير اتركوا عبادة غير الله تركا اذ لو قلت اتركوا عبادة غير
الله ان لا تعبدوا اي عدم العبادة لم يكن شيا لان ان لا يحسن موقعه كما لا
يحسن اضربوا ان لا تضربوا اي اضربوا الضرب وسوم ان علم الاستقبال
فلو اريد استقبال غير زمان الامر لم يكن مفعولا مطلقا وان اريد ذلك
الاستقبال ضاع للاكتفاء بالاول انتهى والامر كما قال وهذا
توجيه لما يقتضيه النحو من ان ان المصدرية والفعل لا يقع موقع
المفعول المطلق وكون ذلك لا يجوز اذا لا يحسن مما لا شبهة فيه فمن قال
الامر فيه سهل بان يجعل ان مصدرية للتاكيد لم يتدبر كلامه لشان

المطلق

المصنف الطيبي كونه للاغراء غير تقييد له بكونه على لسان النبي كما في
الكشاف لانه غير متعين لاحتمال ان يكون ما قبله ايضا منقولا بتقدير
قل في اول الكلام وكونه خلاف الظاهر لا ينافي كونه وجها مرجوحا
قوله انني لكم منه اي من الله فالضمير لله والتقدير انني لكم من
جهة الله بشير ونذير وهذا في الاصل صفة فلما تقدم صار حالا وقيل
ان يعود على الكتاب اي انذر من مخالفته وبشير لمن امن به وقدم الانذار
لانه اهم قوله وعطف ان استغفروا على ان لا تعبدوا سوا كان نهيا او نفيا
توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة لما كان الاستغفار بمعنى التوبة في العرف
كان توسط كلمة ثم بينهما محتاجا الى التوجيه فقيل الامران الاستغفار
هو التوبة بل الاستغفار ترك المعصية والتوبة الرجوع الى الطاعة
ولئن سلم انهما بمعنى فثم للتراخي في الرتبة والمراد بالتوبة الاخلاص
فيها والاستمرار عليها والمصنف حمل الاستغفار على التوبة وجعل التوبة
عبارة عن التوسل الى مطالبهم بالرجوع الى الله فثم على ظاهرها ولا حاجة
الى جعلها بمعنى الواو والعطف تفسيري كما نقل عن الفراء وقيل الاستغفار
طلب الغفر وستر الذنوب من الله والعفو عنه ومعنى التوبة الندم عليه
مع العزم على عدم العود فليسا بمتحدين والاستغفار بمعنى بعد قد يستعمل
الاول في العرف بمعنى الثاني وفائدة عطف الثاني على الاول التوسل
به الى ذلك المطلوب والجزم بحصوله كما قال ثم توصلوا الى اخره بيان لحاصل
المعنى لا ان توبوا عبارة عن معنى توصلوا كما توهم ولا خفا في العبارة
من البنو عما ذكر فتامل قوله فان المعرض عن طريق الحق الى اخره اي من
اعرض عن طريق الحق بالكفر والعصيان لا بد له من الرجوع اليه ليصل الى مطلوبه
وهذا على طريق التمثيل في النظم بجعل التوبة بمعناها الاصلي وهو الرجوع
فالرجوع الى الله المراد به ذلك لازم معناه وهو طلب الوصول الى المطلوب
والاعراض عن الحق اذا كان بالشرك فتوقفه على ما ذكر ظاهر وكذا ان اريد
الاعم واما ان اريد المعصية فالمراد الجزم بحصول مطلوبه فان العفو
يجوز من غير توبة فتامل قوله وقيل استغفروا من الشرك الى اخره
اي اطلبوا غفره وستره بالايمان ثم توبوا الى الله ارجعوا الى الله تعالى
فعلى هذا كلمة ثم على ظاهرها من التراخي وقيل ان تراخيه رتبي لان
التحلية افضل من التخلية واعترضه لان قوله ان لا تعبدوا الا الله بمعنية
ما افاد وقوله ويجوز ان يكون للتفاوت بين الامرين فان بين التوبة
وبين الانقطاع الى الله بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وقيل

ان هذا ابطن الكساد نان التفاوت في التبابن من زواد والتراخي رتبه
نظ قوله تعالي يمتعكم متاعا انتصابه علي انه مفعول مطلق من غير لفظه
كقوله انبتكم من الارض نباتا حسنا وقيل يجوز ان يكون مفعولا به لانه اسم
لما يمتع به وقيل انه منصوب بنزع الخافض اي يمتعكم بمتاع وان في الكشاف
اشارة اليه وقوله يغشيكم في امن ودعة بفتح الدال بمعني الراحة يعني
ان من اخلص لله في القول والعمل عاش في امن من العذاب وراحة مما يخشاه
واما ما يلقاه من بلاء الدنيا فلا ينافي ذلك لما فيه من رفع الدرجات وزيادة
الحسنات فلا ينافي هذا كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون اشد
الناس بلاء الانبياء فالامثل لان المراد انه من عبد الله ومن يتوكل علي الله
فهو حسبه وراحته طيب عيشه برجا الله والتقرب اليه حتي بعد المحنة منحة
والتمتع يجي بمعني الانتفاع وبمعني تطويل العمر فيناسب ما ذكره المصنف
الاول للاول والثاني للثاني قوله هو اخر اعماركم المقدر الي اخره
التقدير التعيين ببيان المقدار وهو المراد بالتسمية كما مر في الانعام وقوله
اوان سلكم معطوف علي يغشكم فيكون علي هذا الخطاب لجميع الامة بقطع النظر
عن كل فرد فرد والاجل المسمي اخر ايام الدنيا او الاستئصال اهلاكهم جميعا
من اصلهم كما وقع لبعض الامم قوله والارزاق والاجال وان كانت
معلقة بالاعمال الي اخره اذ اراد تعليقها بها في الاحاديث كما ورد صلة الرحم
تزيد في العمر وكذا ما ورد بزيادة الرزق مما هو مشهور في الاحاديث الصحيحة
فالمراد الجمع بين تلك الاحاديث وما في الاية من جعله مسمي معينا لا يتبدل
التعبير بالزيادة والنقص وحصله ان الله لما علم صدور تلك الاعمال
وعدمه كان الاجل مسمي في علم الله بالنسبة الي كل احد فلا منافاة بينهما
وان اراد في الاية فلان قوله يمتعكم الي اخره بمعني انه يجمع حياة هنية
ولا يكون ذلك الا بالرزق وهو جواب الامر فقد علق فيه ذلك علي تلك
الاعمال مع انه ذكر انه مسمي فاجابه بانه علم الله وجودها وعدمه فلا
ينافي ذلك بتسميتها وتعيينها فلا وجه لما قيل انه ليس في الاية تعليق
الاجال بالاعمال بل تعليق حسن العيش وان ذلك لم يعلم من الاية بل من
الحديث فتدبر قوله ويعط كل ذي فضل في دينه جزا فضله الي اخره
يعني الفضل الاول بمعني الزيادة في امور الدين وقريب منه
ما في الكشاف انه العمل الصالح والثاني عينه فلذا قدر بجزا
فضله وثوابه يعني من له زيادة في الدين له زيادة في الجزا والثواب
لان الاجر مزيد بزيادة العمل وقوله في الدنيا والاخرة وفي نسخة او الاخرة

وهي

وهي للتنويع بدليل قوله خير الدارين انه ينعم عليه في الدنيا والاخرة
فلا يخفي احسانه باحدي الدارين وضمير فضله علي ما ذكره المصنف للكل
وقد جوز ان يعود الي الرب فالمراد الثواب ولذا لم يفسره المصنف كما في
الكشاف وقد قيل ان في الاية لف ونشر وان التمتع الحسن مرتب علي
الاستغفار وايتا الفضل مرتب علي التوبة والوعد ظاهر وكونه للوحدة الثابت
من قوله يمتعكم الي اجل الاية يقتضي نسا تحقيقه علي ذلك الي الموت قوله
وان تولوا الي اخره يعني انه مضارع مبني للخطاب لان ما بعده يقتضيه
وحذفت منه احدي التائين والتولي الاعراض اي ان استمروا علي الاعراض
ولم يرجعوا الي الله واليوم الكبير يوم القيامة لكبر ما فيه ولذا وصف
بالثقل ايضا او المراد به زمان ابتلاهم الله فيه في الدنيا وقراءة تولوا قراءة
عيسي بن عمرو واليماني من الشواذ وقيل انه تولوا ماض غائب والتفت من
نقل الخطاب الي الغيبة الي اخره لان التولي صدر منهم واستمر وهو خلاف الظاهر فلذا
لم يلتفت اليه المصنف قوله رجوعكم الي اخره يعني انه مصدر ميمي
وكان قياسه فتح الجيم لانه من باب ضرب فقياسه ذلك كما علم في علم
الصرف وقوله فيقدر علي تعذيبهم اشد الي اخره لانه وصف بالقدرة
العظيمة فيقدر علي كل عظيم وكبر اليوم لكبر ما فيه وعظمه فلذا كان هذا
تقريرا وتاكيدا له قوله يثنونها عن الحق وينحرفون عنه الي اخره في هذه
اللفظة ثلث عشرة قراءة المشهور منها وهي قراءة الجمهور يثنون بالياء المفتوحة
مضارع ثناه يثنيه واصله يثنيون فاعل الاعلال المعروف في نحو يرمون وثناه
معناه طواه وحرفه وفسر المصنف هذه القراءة بوجوه الاول انه كناية او مجاز
عن الاعراض عن الحق فمتعلقه محذوف اي يثنونها عن الحق لان من اقبل علي
شي واجهه بصدره ومن اعرض حرفه عنه او المراد انهم يضمرون الكفر وعداوة ما
النبي فثني الصدر مجاز عن الاخفاء لان في جعله داخل الصدر فهو حقيقي ومتعلقه
في الكفر مغايرة لما قبله في المعني والمتعلق ظاهر لا يجري التعدي بعن
وعلي كما قيل وقوله او يولون ظهورهم تفسير ثالث وهو حقيقة علي هذا
لانه ولي احدا ظهره ثني عنه صدره والمعني انهم اذا راوا النبي فعلوا
ذلك فهو تفسير للمعني الحقيقي بلازمه لانه اوضح قوله وقرئ يثنوني
بالياء والتاء الي اخره من اثنوني كاحلولي فوزنه تفعوعل وهو من ابنية المزيد الموضوعة
للمبالغة لانه يقال حلي فاذا اريد المبالغة قيل احلولي وهو لازم وصدورهم
فاعله ومعناه ينطوي او ينحرف انطواء وانحرافا بليغا وهي علي القراءة السالفة
في قراءة الجمهور والقراءة بالتاء للتانيث للجمع وبالياء التحتية لان تانيثه غير حقيقي

وهذه القراءة قراءة ابن عباس ومجاهد وغيرهما قوله من اثنوني اي انه مضارع
ماضيه هذا وهو ماخوذ منه بزيادة حرف المضارعة **قوله** وتثنون واصله
تثنونن من الثني وهو الكلا الضعيف اي اخوى اي قرئ تثنون بتا مفتوحة ثم ثا
مثلثة ساكنة ثم نون مفتوحة تتلوها واو مكسورة بعدها نون مشددة وهذه
القراءة نسبت لابن عباس وعروة وغيرهما واصله تثنونن على وزن تفعوعل
من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلا قالت
يكفي اللقوح اكلة من ثن • وصدور مرفوع على انه فاعله ومعناه اماتت
قلوبهم ضعيفة سخيفة كالثن الضعيف فالصدور مجاز عما فيها من القلوب
او انه مطاوع ثناه لانه يقال ثناه فاثنوني كما صرح به ابن مالك في
التسهيل فقال وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثلوه بهذا
الفعل فالمعنى ان صدورهم قلبت الثني فيكون بمعنى انحرفت ومعناه يرجع
الى قراءة الجمهور ومن الخطا الغريب ما قيل الكلا يوزن خيل الثعب رطبه ويابسه
وفي القاموس الثن بالكسر يبيس الحلي لا الكثير وركب بعضه بعضا وعلى هذا
فتولت المصنف او مطاوعه صدورهم الثني لا يلايمه اذ الظاهر ان المطاوعة
في الرطب اكثر واليبس تكسر في الاكثر اقصد تنبيه لانه ظن انها وجه واحد
ولم ينتبه لانه وجه اخر مصرح به في كتب النحو ثم لعد ارخا العنان فاعتماده
على القاموس وترك ما ذكره المصنف وهو انه ضعيف النبات وهشه وان لم
يكن يابسا مع انه هو الذي صرح به امام اللغة ابن جني في كتاب المحتسب
واغرب منه ما قيل انه اراد بركوب بعضه لبعض انعطاف بعضه على بعض بالانحنا
كما هو شان الكلا اذا شرع في اليبس وذلك هو المطاوعة وهو مراد المصنف لان
فيه ثني لعدم اليبس فالملايمه ظاهر **قوله** وتثنئن من اثنان كابياض
بالهمز اي وقرئ بذلك لكن فيه وجهان احدهما ان اصله اثنان كاحمار
وابياض فقرر من التقا الساكنين لتقلب الالف همزة مكسورة وقيل اصله يثنون
بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل في وشاح اشاح
فعلى الاول يكون من الافعيلال وعلى هذا هو من باب افعوعل ورجح الاول
باطراده ولذا اقتصر عليه المصنف **قوله** وقرئ تثنوي كترعوي وانها
ابن عباس وقيل انه غلط في النقل لانه لا معنى للواو في هذا الفعل
اذ لا يقال ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب
الاوزان وفيه كلام في المطولات وبقية القراءات مفصلة في الدر المصون
ومن غريب القراءات هنا انه قرئ يثنون بالضم واستشكلها ابن جني
بانه لا يقال اثنته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة **قوله** من الله

سرهم

سرهم وفي نسخة لسرهم ذكروا في متعلق هذه اللام وجهين الاول انه متعلق
بيثنون وعليه جماعة من المفسرين وهو الظاهر والثاني انه متعلق بمحذوف
اي ويريدون ليستخفوا الان ثني الصدور والاعراض اظهار للنفاق فلا يصح تعليله
بذلك لانه لا يصلح سببا له فلذا قدر له ويريدون على انها معطوفة على ما قبلها
لا انها حالية وان كان اظهر بحسب المعنى ولذا قيل لا وجه لتقدير الواو
ويشهد له ما نقل عن الزمخشري ان المعنى يظهرون النفاق ويريدون مع
ذلك ان يستخفوا ومن لم يدر وجهه اعترض عليه والمصنف راى انه لا حاجة الى
التقدير اذ يصح تعلقه بما قبله لكنه قيل انه على المعنيين الاولين ليثنون
ظاهر فان انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطفهم صدورهم على الكفر وعداوة النبي
وعدم اظهارهم ذلك يجوز ان يكون للاستخفا من الله لجهلهم بما لا يجوز على الله
تعالى واما على المعنى الثالث فالظاهر انه لا بد من التقدير الا ان يعاد
ضميره الى الرسول وهذا الذي ذكر في الوجهين الاولين من كلام المصنف
لتقديره متعلقا له فليس خلاف الظاهر كما توهم وقال ابو حيان الضمير في منه
لله وسبب النزول يقتضي عوده للرسول لانها نزلت في بعض الكفار الذين
كانوا اذا لقيهم النبي تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا اليه ظهورهم
وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة للقائه وهم يظنون انه يخفى عليه
فنزلت فعلى هذا ليستخفوا متعلق بيثنون قيل لعنايته ما يوجه به كلام المصنف في
عدم التقدير انه لما جعل سبب النزول ما ذكر جاز تعلق اللام بيثنون ومع التعليل وهو
قريب مما قاله ابو حيان الا انه جعل الضمير للرسول وعلى ما ذكره المصنف يجوز ان
يكون له ولله واما تخصيصه بالله بناء على ظاهر قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون لكنه
ترك ما ذكره من المقالات الثلاث ليثنون واختيار لمعنى اخر وهذا ليس بشي بل هو
على المعاني المذكورة نكتة في الوجه الاخير بكون الضمير للرسول وليس في كلامه
ما ينافيه فتدبر **قوله** قيل انها نزلت الخ قال السيوطي الثابت في صحيح
البخاري انها نزلت في ناس من المسلمين كانوا يستحيون ان يتخلوا ويجامعوا فيفضوا
بفروجهم الى السما فعلى هذا انثني الصدور على ظاهره لا مجاز ولا كناية ومواضع نقلا
مؤيد بقائه على حقيقته وكونه قيل لم يرضه لان فاية فيه كلام اعتذار بجواز تعدد
سبب النزول كما ذهب اليه بعضهم السيد عيسى **قوله** وفيه نظر اذ الاية مكية
والنفاق حدث بالمدينة فاجيب عنه بان القايل به لم يرد بالنفاق ظاهره
بل انما كان يصدر من بعض المشركين الذين لهم مداراة تشبه النفاق وايضا انه كان
بمكة منافقون ايضا كالاخنس فانه كان يظهر الايمان ويبطن الكفر ولا فرق بين نقله
ونقل ابنا في المدينة حتى لا يصح ما قيل انهم لم يكن هؤلا في مكة طايفة ممتازون عن

تابوا المتوكلين واما حديث ان النفاق كان بالمدينة والاية مكية فالجواب ان السورة
مكية نغير سلم بل ظهوره انما كان بها والاستياز اي تلك الطوايف دفع لهما وقد
صرح به في الكشاف في قوله ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا
ولو سلم في اشكال بل يكون علي اسلوب قوله لو انزلنا علي المقتسمين اذا
نسمو باليهود فانه اخبار عما سيقع وجعله كالواقع لتحققه وهو من الاعجاز
فكذا ما نحن فيه هكذا حقق في الكشف قوله الاحين يادون الي فراشهم
ويستطون ثيابهم اي يلتحفون بما يلتحف به النايم كما ذكره في الرواية
السابقة وقوله يستوي في علمه اي اخره اشارة الي ان ذكر علم العلانية بعد
علم السر لبيان انهما في علم الله سواء والا لم يكن في ذكره موخرا فايدة وقوله
ما عسي يظهرونه عسي مقحمة وقد تقدم بيان هذا كله وحين ناصبه يريدون
مضمرا كما مر وقدر ابو البقا يستغشون وقيل ناصبه يعلم ولا يلزم منه تقييد
علم الله لانه من يعلم هذا يعلم غيره بالطريق الاولي وما في ما يسرون مصدرية
او موصوله عايدها محذوف قوله بالاسرار ذات الصدور الي اخره يعني المراد
بذات الصدور اما الاسرار والقلوب واحوالها بجعلها لاختصاصها بالصدور
كانها صاحبة للصدور ومالكة لها وليست الذات مقحمة كما في ذات غد ولا من اضافة
المسمي الي اسمه كما توهم قوله غذاها ومعاشها الي اخره المراد بالرزق معناه
اللغوي وهو كل ما دب علي الارض باتفاق المفسرين هنا المعيشة الموقي واحتج
بهذه الاية اهل السنة علي ان الحرام رزق والا فمن لم ياكل طول عمره الا الحرام
لا يصل اليه رزقه ثم ان الاية تحتمل ان يراد بها ان الله يسوق الي كل حيوان رزقه
فيا كله فورد النقض بحق ان هلك قبل ان يرزق شيا ودفع بان المراد كل حيوان
يحتاج الي الرزق يرزقه الله وما ذكر ليس كذلك لكن ينتقض بحيوان لم يرزقا
ومات جوعا ودفع بان المراد كل حيوان جاء رزقه من الله كما نقل عن مجاهد
لكن لا يبقي فيها استدلال لما استدل عليه اهل السنة بها ولا يستقيم الجواب بسا
المذكور فتدبر والمعاش ما يعاش ويحيي به وهو اعم من الغذاء قوله وانما
اتي بلفظ الوجوب الي اخره يعني ان علي يستعمل للوجوب ولا وجوب علي
الله عند اهل الحق علي ما بين في الكلام فاجاب المصنف بانه لتحققه بمقتضي
وعده كان كالواجب الذي لا يتخلف فينبغي لمن عرف ذلك التوكل علي
الله فكلمة علي المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه
ويكون من المجاز لم تنتهي ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم
بان المسبب لها وفي الكشاف انه لما ضمنه الله وتكفل به صار واجبا في
المرتبة الثانية فلازمنا ما كما في نذور العباد فانها تصير واجبة بالنذر بعد

ما كانت

ما كانت تبرعا وقالت الامامية الرزق واجب بحسب الوعد والتفضل
والاحسان ومعناه ان الرزق بان علي تفضله لكنه لما وعده وهو لا يخلف بما
وعد صار بصورة الوجوب لفايدتين احدهما التحقيق لوصوله والثانية
حمل العباد علي التوكل فيه وقوله في كتاب مبين كالتصوير لمعني وجوب
تكفل الرزق وكمن اوثق بشيء في ذمته ثم كتب عليه صكا قوله اماكنها
في الحيوة والممات الي اخره جعل المستقر والمستودع اسمي مكان لانه الظاهر
وجوز فيهما ان يكونا مصدرين وان يكون المستودع اسم مفعول لتعدي فعله
ولا يجوز في مستقرها لان فعله لازم وقوله في الحيوة والممات لف ونشر
مرتب وهو المروي عن ابن عباس مستقرها ماواها في الارض ومستودعها المحل
الذي قد دفن فيه وسمي مستودعا لانها لم يوضع فيه بلا اختيار والاصلاب
والارحام تجوز جره ونصبه وهو لف ونشر ايضا وجعل الارحام مستودعا للنطف
ظاهر لانها توضع فيه من قبل شخص اخر بخلاف الاصلاب وقيل انه نقل عن
ابن عباس عكسه وهو لف ونشر مشوش وكلام المصنف يحتمله وقوله
او مساكنها من الارض الي اخره هذا ما في الكشاف واقتصر عليه لعمومه لجميع
الحيوانات بخلاف الاولين لكنه لا يخلو من بعد ولذا اخره المصنف قوله
كل واحد من الدواب واحوالها يعني ان المضاف اليه كل محذوف وهو
كل ما ذكر اي كل دابة ورزقها ومستقرها ومستودعها في كتاب مبين ومن
للتبعيض اي كل ذكر وردها لا للتبيين لمعني كل هو وكانه تعالي ذكر بعض
احوالها ثم عممه لغيرها اي كل ما ذكر وغيره قوله مذكور في اللوح
المحفوظ تفسير للكتاب وبيان للمتعلق وقوله بيان لكونه عالما الي
اخره يعني لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما دل علي عموم
علمه واراد بما بعدها قوله هو الذي خلق السموات والارض الي اخره
وتقرير للتوحيد لان من شمله علمه وقدرته هو الذي يكون الها لا غيره
مما لا يعلم ولا يقدر علي ضر ونفع وتقرير للوعيد لان العالم القادر يخشي منه
ويرجي انه ويجوز ان يكون الاية تقرير لقوله ما يسرون وما يعلنون وما
بعدها تقرير لقوله والله علي كل شيء قدير قوله اي خلقهما وما فيهما
كما مر الي اخره الظاهر انه اشارة الي تقدير ذلك لان الثابت انه
خلقهما وما بينهما في تلك المدة واما ان يقدر او يجعل السموات مجازا
بمعني العلويات فيشملها وما فيها من غير تقدير وما قيل ان المراد بالعلويات
نفس السموات والارض سهو وانما احتاج الي التجوز او التقدير لان ما كان
خلقها في تلك المدة لا بنا في خلق غيرها لا تقتضا المقام للتعرض لها قوله

رجع السموات دون الارض الي اخره قد مر تفصيله هذا وان المراد الطباق
طبقات متناصله بينها مسافة كما ورد في الاثر واما قوله ومن الارض مثلهن المراد
به الاقاليم السبعة وان حقيقة كل سما غير الاخري وانه قيل ان الارض
مثل السما في العدد وفي ان بينها مسافة وفيها مخلوقات فيكتفي حينئذ
في التوجيه بخلاف الاول قوله قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما الي
اخره كونه قبل خلقهما ماخوذ من كان لان المضي المستفاد منها بالنسبة
للحكم لا للتكلم وهو خلق السموات والارض وهذا ظاهر سوا كانت الجملة
معطوفة او حالية بتقدير قد انما الكلام في قوله الا انه كان موضوعا علي
متن الما فان الاستعلا صادق بالمماسة وعدمها ولا دليل علي ما ذكر في الاية
وقيل مبني هذا المتن علي كون الظاهر ذلك فان كون الوضع منطبقا علي
الما لا يتم رفعه عنه يحتاج الي دليل وهو منتف ولا يخفي ما فيه فان
عدم الدليل لا يكون دليلا للعدم كما بين في محله الا ان يكون ذلك
بعناية لما نقل عن السلف انه كان عن الما وهو الان علي ما كان عليه
والا فلا مناسبة لمقام بيان القدرة الباهرة وعلي كل حال فلا يخلو عن
التقييد والقال قوله واستدل به علي امكان الخلا قيل اراد الامكان
الوقوعي لان المستفاد من الاية انه خلق السموات والارض ولم يكن
اذ ذاك غير العرش والما وعليه منع ظاهر والخلو هو الفراغ المكاني بين
الجسمين الذي لا يتماسان وليس بينها قايم بهما وقوله وان الما اول
حادث بعد العرش بيانه ان كونه علي الما يحتمل المماسة وعدمها ولذا امكان
امكان الخلا دون وجوده ولما كان يخفي كونه علي انه موضوع فوقه لا مماسة
وخلق السموات والارض بعدهما اقتضي ان الما مخلوق قبله وانه اول
حادث بعده وهو من نحوي الخطاب وقوله لا انه كان موضوعا لان
سيا قه لبيان قدرته لعدم صحيه فسقط ما قيل انه ما الحامل من ارادته
فتامل وقوله وقيل كان الما علي متن الريح فلا يكون الما اول بل هو الريح
ودحله ادمع الما ولو ترك المصنف هذا كله كان اولي قوله متعلق
بخلق اي اللام للتعليل متعلقه بالفعل المذكور وافعاله غير معلله
بالاغراض علي المشهور لكنها ترتبت عليها حكم ومصالح تنزل منزلة العلل
ويستعمل فيها حرف التعليل علي طريق الاستعارة والمجاز قوله اي خلق
ذلك كخلق من خلق الي اخره يشير الي ان الابتلا والاختبار لا يصح
وصفه تعالي به لانه انما يكون لمن لا يعرف عواقب الامور فالمراد
ليس حقيقته بل هو تمثيل واستعارة شبه معاملة الله تعالي مع

عباده

عباده في خلق المنافع لهم وتكليفهم لهم شكرها وانا بنفعهم ان شكروا وعقوبتهم
ان كفروا بمعاملة المختبر مع المختبر ليعلم حاله ويجازيه فاستعير لها الابتلا
علي سبيل التمثيل فوقع ليبلوكم موقع ليعاملكم ويصح ان يكون مجازا مرسلا
لتلازم العلم والاختبار الا انه علي جعل الابتلا بمعني العلم يصير التقدير
خلق ذلك ليعلم الاحسن من غيره وهذا ايضا غير ظاهر لان علمه قديم ذاتي
ليس متفرعا علي غيره فيا دل بانه بمعني ليظهر تعلق علمه الازلي بذلك واما
علي انه تمثيل وان المراد يعاملكم معاملة المختبر كما قررناه فلا يتكلف فيه
وهو مع بلاغته محتاج لحرف ثم ان قال منا ان ليبلوكم وضع موضع ليعلم ليس
والتوبيه هنا عقلية وكون خلق الارض وما فيها للابتلا ظاهر واما خلق السموات
فذكره تتميما واستطرادا مع الحفاظ الملايكة الحفظة وقبله الدعا ومهبط
الوحي الي غير ذلك مما له دخل في الابتلا في الجملة وقيل انه ذكرها لانها
خلقت لتكون امكنة للكواكب والملايكة العاملين في السموات والارض
لاجل الانسان قوله وانما جاز تعليق فعل البلوي الي اخره في الكشاف
فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوي قلت لما في فعل الاختبار من
معني العلم لانه طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر ايهم احسن وجها
واسمع ايهم احسن صوتا لان النظر والاستماع من طرق العلم وقيل عليه انه
ينافي في قوله في سورة الملك انه سمي علم الواقع منهم باختيارهم بلوي
وهي الخبرة استعارة من فعل المختبر فان قلت من اين تعلق قوله ايكم
احسن عملا بفعل البلوي قلت من حيث انه تضمن معني العلم فكانه
قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا واذا قلت علمته ازيد احسن عملا ام هو كانت
هذه الجملة واقعة موقع الثاني من مفعوليه كما تقول علمته هو احسن عملا
فان قلت اتسمي هذا تعليقا قلت لا انما التعليق ان يوقع بعده ما يسد
مسد المفعولين جميعا كقولك علمت ايهما فعل كذا وعلمت ازيد منطلق
الا تري انه لا فصل بعد سبق احد المفعولين بين ان يقع ما بعده مصدرا
بحرف الاستفهام وغير مصدر به ولو كانت تعليقا لافترقت الحالتان
كما افترقتا في قولك علمت ازيد منطلق وعلمت زيدا منطلقا انتهي
فقيل انه مضطرب حيث جوزه هنا ومنعه ثمة وللسراج فيه كلام لمنهم
من سلم التنافي ومنهم من دفع بينهما بقيل ان التعليق لا يختص بالفعل
القلبي بل يجري فيه وفيما يلابسه ويقاربه فالفعل القلبي وما جري مجراه
اما متعد الي واحد او الي اثنين فالاول يجوز تعليقه سوا تعدي
بنفسه كعرف او بحرف كتفكر لان معموله لا يكون الا مفردا فبالتعليق بطل

عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وتعلق بالجملة ولا معنى للتعليق الا
ابطال العمل لفظا لا محلا وان تعدي لاثنين فاما ان يجوز وقوع الثاني
جملة كباب علم او لا فان كان علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم
لا عن الثاني لانه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعله منه اذ لا فرق
بين وجود اداة التعليق وعدمها فان التعليق لا يبطل عمل الفعل اصلا كما
في علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمله في محل
الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه وان لم يجز ورود
فيه كلمه تعليق كانه منه نحو نبئ لو نبت فانه ينصب فان المفعول عنه
لا يكون الا مفردا وهنا اخصا لان انما يكون نفعل البلوي عاملا في قوله انكم
احسن عملا وفيه البلوي يقتضي مختبرا ومختبرا به والمختبر به لا يكون
الا مفردا لانه مفعول بواسطة البا كقوله ليبلونكم بشي والتعليق ابطل
مقتضاه وان يضمن الفعل معنى العلم فيكون العلم عاملا فيه وهو مفعول
الثاني ولا يقع التعليق فيه فقد ظهر ان تعليق الفعل في الاية انما هو
على تقدير اعمال الفعل البلوي وعدم تعليقه على تقدير اعمال العلم
فلا منافاة قطعا وقيل التعليق هنا بمعنى تعليق فعل القلب على
ما فيه استفهام وهو هذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالمتعدية
المتعدية الى مفعولين في الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتدا
ونحوها صرح به ابن الحاجب فلا ينافي وهو ما في سورة الملك من انه ليس
بتعليق لان مفعولية مذكوران فانما نفي التعليق بالمعنى المشهور واما
الحمل على الاضمار هنا والتضمين ثمه للعلم وانه حمل في كل منهما على وجه
للتوفيق فلا وجه له بعد تصريح الزمخشري بانه استعارة وحاصله ان
التعليق له معنيان مصطلح ويعدى بعن وهو المنفي ثمه ولغوي ويعدى
بالبا وعلى وتعليقه ان يرتبط به معنى واعرابا سواء كان لفظا او محلا
وهو المثبت ورد حمل احدهما على الاضمار والاخر على التضمين لان عبارته
تاباه واما قوله تضمن معنى العلم فالمراد به فهو بدل انه يدل نهو كانه
في ضمنه بدليل البلا عليه كلامه فلا ينافيه كما توهم فقد علمت انه في التوفيق
بين الكلامين ثلاث طرق لهم ولكن الفصل للمتقدم والتحقيق عندي انه
هنا جعل قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا بجملته استعارة تمثيلية فتكون مفرداته
مستعملة في معناها الحقيقي موطاة لتلك بسطته وفعل البلوي يعلق عن المفعول
الثاني لانه لا يكون جملة اذ هو يتعدى له بالبا وحروف الجر لا تدخل على
الجمل وانما جرى فيه التعليق لانه مناسب لفعل القلوب معنى كما صرح به

ابن مالك في التسهيل وغيره وفي سورة الملك جعل استفادة المعنى العلم
والفعل اذا يجوز به عن معنى فعل اخر عمل حكمه وجوب عليه حكمه وعلم انه علق
عن المفعول الثاني فكذا انما هو لجعله تسلك في كل من الموضعين مسلكا لمصاحبه
وهو كثير ما يفعله ذلك في كتابه فان قلت هل لاختيار احد المسلكين هنا
والاخر ثمه وجه او هو اتفاقي قلت له وجه وهو انه لما ذكر قبله خلق
السموات والارض وما فيهما من النجوم والمنافع ناسب ان يذكر بعده العباد في
الشكر وعدم مقابلته اختبارهم للعلم بذلك ولما ذكر ثمه قبله خلق الموت
والحياة ناسب ان يعقب باظهار ما هم عليه وعاقبة امرهم وحسن المخطى
يقتضي انه تفصيل وما قيل انه في غاية السقوط لان المقول يتعلق بفعل البلوى
من غير اعتبار معنى العلم فيه مجرد اصطلاح ومخالف لقول المصنف لما فيه
من معنى العلم على ان صلوحه لان يعمل في تلك الجملة بمجرد اعمى معنى العلم
مبهم ولو سلم تضمنها ليس المختبر فكيف يكون معلقا لهذا الاعتبار لان
المختبر به خلق السموات والارض دونه كلام ناشى من قلة التتبع والتدبر
وكيف يكون مجرد اصطلاح وقد قال في التسهيل يشارك افعال القلوب
فيما افترق بمعنى او قارنه لا ما لم يقارنه خلافا ليونس واما قوله لما فيه
من معنى العلم فالمراد انه طريق للعلم كالنظر والسؤال كما صرح به لا انه
مستعمل في معناه واما منعه في التقليبات فغير مسموع واما انه غير
مختبر به فعلى طرف التمام لانهم اختبروا بما في السموات والارض من
المنافع فظهر حسن العمل من غيره فما يترتب على المختبر به مختبر عنه وجعله
مختبرا به باعتبار ترتبه عليه ثم انه قال ان المفهوم من كلام الكشاف
في سورة الملك اختصاص التعليق بافعال القلوب المتعدية لاثنين
وقال فيما نقلنا عنه اما من شرط التعليق عند النحاة ان لا يذكر شي
من المفعولين كقولك علمت ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق فلو قلت
علمت القوم ايهم ادمثل لا يكون تعليقا ولذا لم يكن ليبلوكم منه
ايضا فقد نص على انه يختص بالافعال السبعة وبالمفعولين دون
الثاني وحده فيشكل بان الرضي صرح بخلافه فيهما ولذا قال في
ايضاح المفصل ان تخصيصه لهذه الافعال ظاهر غير مستقيم وغاية
ما يقال في توجيهه ان جواز تعليق المتعدي الى واحد مختلف فيه ومختار
المنع وما يتعدى الى اثنين بالنصب فيرجع الى الافعال السبعة واما
التعليق عن المفعول الثاني وحده فيه في الملك بالا مزيد عليه والحق حقيق
بان يتبع انتهى قلت هذا كله ناشى من قلة التتبع فانه قال في شرح

التسهيل زعم ابن عصفور انه لا يعلق فعل غير علم وظن حتى تضمن معناهما
ويعمل عملهما واختلف في التعليق عن المفعول الثاني وحده فقال جماعة
من المغاربة نعم تعلق عنه نحو علمت زيدا ابو من هو وكلام التسهيل صريح فيه
وخالفهم جماعة من النحاة لما مر فان قلت ما الراجح من هذه الاراء
قلت رأي من ذهب الى انه من باب التعليق بدليل قوله تعالى سل
بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة انتهى وهذا ليس بشيء لانه كما ذكره
لا يصلح لان يكون دليلا لان سل لا يعمل في الجمل فلا يعلق عنه لكن فيه
حينئذ لا مخالفة بين كلام الزمخشري وكلام الرضي ثم ما ذكره الزمخشري
لا محيد عنه لمن تدبر كالنظر والاستماع قوله كالنظر والاستماع الى
اخره قال ابو حيان لا اعلم ان احدا ذكر ان اسمع تعلق وانما ذكروا من غير
افعال القلوب سل وانظر ورأى البصرية على اختلاف فيها قلت كلام التسهيل
صريح في خلافه لانه قال ومثل ذلك ما افقهن او قاربهن بمعنى من كل
ما هو طريق للعلم وكذا قول الرضي وكذا جميع افعال الحواس وافقهن وكعبن
بالزمخشري سندا قوله واما ذكر صيغة التفضيل الدالة على الاختصاص
بالمختصين الاحسنين اعماما مع ان اختبار الاعمال شامل لفرق المكلفين والقبيح
والحسن والاحسن عما حمله في قوله ليبلوكم ايها الناس فلا يحسن المتيقن
وماله الى سؤالين تخصيص الابتلاء بالمؤمنين وتخصيص الاحسن بالذكر
فاجاب بانه قصد بذلك الحث والتحريض على محاسن الاعمال لدلالته
على ان الاصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق لتجازيهم اكمل الجزاء فكانه
قال المقصود ان يظهر فضيلتكم لا فضلكم فانه مفروغ عنه وليس
بتخصيص للخطاب كما توهم لان اظهار حال غيرهم مقصود ايضا لكن لا
بالذات والاحاسن جمع احسن ومحاسن جمع حسن على خلاف القياس
قوله فان المراد بالعقل ما يعم عمل القلب الى اخره عمم العمل لما
يشمل العلم والاعتقاد واستدل عليه بالحديث الوارد في تفسير الاية
احسن عملا باحسن عقلا واورع الى اخره وهو حديث مسند لابن عمر اخرجه
ابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه والحاكم بسند لكنه قيل انه
واه لان التقوى واحسنية العمل تترتب على كمال العقل وصحة العقيدة
وفي الكشف انه ذكر الزمخشري ان المراد بالاحسن عملا المتقي وما في
الحديث تاييد له ويحتمل ان يكون وجها ثالثا لانه يجوز ان يكون احسن
دالا على الزيادة المطلقة وان يكون من باب اي الفريقين احسن
مقاما كما قيل قوله ايما البعث او القول به الى اخره اشارة الى

الى وجه مطابقة جوابه لقول الرسول انكم مبعوثون بوجهين احدهما انه اشارة
الى قول الرسول ذكره البعث والتركيب من التشبيه البليغ اي ما قلته كالسحر
في بطلانه والثاني انه اشارة الى القران كانه قال لو تلوت عليهم من القران
ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية
الايمائية لان انكار البعث انكار للقران وفيه الاولى طرح الوجه الاول اذ لا لطف
في تشبيهه بالسحر ولعله راد قوله والبطلان لذلك وفيه انه لا خصوصية له ترجح من
بين الاباطيل وهو كلام ساقط لانه اي خصوصية اقوى من وقوعه في جوابه او ذكر
لهذا البعث وقد اوضح وجه الشبه بقوله في الحديقة حيث كان ذكره يمنع الناس
عن لذة الدنيا الدنية ويصرفهم الى الانقياد ودخولهم تحت الطاعة وقوله
على ان الاشارة الى القران هذا بناء على الظاهر والا فيجوز على القراءة الاولى
ان يكون الاشارة اليه ايضا بجعل نفس السحر مبالغة ويجوز في هذه كون الاشارة
الى القران وجعله ساحرا مبالغة ايضا كقولهم شعر شاعر قوله على تضمين
قلت معنى ذكرت الى اخره اراد بالتضمين المصطلح اي ولئن قلت ذاكرا انكم
مبعوثون فهو مفعول للذكر لا للقول ولذا فتحت وكسر بجعله بمعنى الذكر مجازا
وان قيل انه اظهر لان الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجوز حينئذ ولما
كان معنى القول باقيا في التضمين جاء الخطاب على مقتضاه فما قيل انه
لا وجه له لا وجه له قوله وان يكون ان بمعنى على لغة في لعل معناها ذكره
لانها اخف ولانه ورد استعمالهما في محل واحد اذ قالوا ائت السوق علك تشتري
لحما وانك تشتري لحما كما في الكشاف فلذا يقال الاولى ان يقول لعلها لانه
اسهل من ان يذكر قوله بمعنى توقعوا بعثكم الى اخره لما كان النبي صلى
الله عليه وسلم قاطعا بالبعث ورد انه كيف يقول لعلكم مبعوثون وايضا القراءة
المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه صريحة في خلافه فبينهما تناف فاجابوا
عنه بان لعل هنا لتوقع المخاطب له على سبيل الاخبار فالمعنى لا ينكرونه
البعث فليس الامر كذلك بل على سبيل الامر ولهذا قال بمعنى توقعوا بعثكم
ولا تجزموا ان يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما يذعنون اذا
تفكروا ويقطعون بالبعث ومن العجب ما قيل على المصنف انه ظاهر بانه ادعى
اسم فعل كعليكم وهو يحتاج الى نقل فكانه لم ينظر شيئا من شروح الكشاف
والسكوت في بعض الاماكن ابلغ من النطق قوله ولا يبتوا اي يقطعوا من
البت وقوله لعدم تفسير لقوله تعالى ليقولن فلذا ادخل عليه اللام
الواقعة في النظم في جواب القسم المقدر وبانكاره صلة البت اي لا يقطعوا
لسلبه وانتفائه وقوله ما لا حقيقة له تفسير للسحر فالمعنى اذا ولية الشعور وما لا

حقيقة له منه لا لمطلق التحرز فان منه ما له حقيقة وبهذا يندفع ما يرد على تفسيره بقلة
قوله الموعود في العذاب هنا قولان فقيل هو عذاب الآخرة وقيل عذاب النار
وهو ما اصابهم يوم بدر اذ قتل المستهزئين وهم خمسة نفر ماتوا قبل بدر قال لحبريل
امرت بان اكفيهم اي اقتلهم كما روي عن ابن عباس وقول المصنف الموعود شامل
لهذه الاقوال وقوله جماعة من الاوقات فالامة بمعني الطائفة مطلقا
وان غلب في العقلاء وقوله قليلة ماخوذ من قوله معدودة لان الشي القليل
تسهل عده وسياتي تحقيقه في سورة الكهف قوله استهزاء يعني ان قولهم ما يمنعه
الوقوع للاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لانهم لو صدقوا به لم
يستعجلوه وقوله كيوم بدر اشارة الي ما مر قوله ويوم منصوب بخبر ليس
وهو دليل الي آخره اي يتعلق بمصروفا واستدل به البصريون علي جواز
تقديم خبرها لان تقديم المعمول يوذن بتقديم عامله بطريق الاولى
والالزام من يد الفرع علي اصله قال الشاطبي في شرح الالفية
هذه القاعدة ينازع فيها فانها لا تطرد الا ترى انك تقول اما زيدا فاضرب
وقال تعالى واما اليتيم فلا تقهر فقد تقدم هنا معمول الفعل والفعل
لا يتقدم والجار يقولون ما اليوم زيد ذاهبا ولا يجوز تقديم خبرها
بالاتفاق والكوفيون اجازوا هذا المثال رجل باكل وزيد ضرب يجب فاكرمت
تقدم معمول باكل وهو نعت رجل لا يتقدم علي المنعوت ومعمول اكرمت
وهو معطوف علي ضربت والمعطوف لا يتقدم علي المعطوف عليه ولا المنعوت
والمنعوت وفي الكشاف ما يخالفه في قوله تعالى وقل لهم في انفسهم
قولا بليغا انتهى وقيل المعمول هنا ظرف يتسع فيه علي التسامح فيه مع انه
قيل انه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده وتقديره الا يصرف عنهم
العذاب يوم ياتيهم وقيل تقديره يلازمهم يوم الي آخره وقيل يوم
مبتدا لا متعلق لمصروفا وبني علي الفتح لاضافته للجملة وفي بناء الظرف
اذا اضيف لجملة صدرها فعل مضارع معرب خلاف للنحاة سياتي الجواب
فهذا الجواب غير مسلم كما قيل وهذا الخلاف بينهم في تقديم الخبر علي ليس
لا علي اسمها فانه جائز بلا خلاف والكلام فيه وفي ادلته مفصل في كتب
النحو وقوله وضع الماضي الي آخره لان مقتضى الظاهر المناسب لما قبله
ويحيق وكان الظاهر ايضا ان يقال ما كانوا به يستعجلون لكنه وضع
موضعه لما ذكر قوله ولئن اذقناه نعمة بحيث يجد لذتها لما كان الذوق
اختبار طعم المعلوم ملاقيا كان او لا وكانت الرحمة النعمة مطلقا مطعوما
او غيره كان الذوق مجازا من هذا الوجه ولما اريد ما يلايم وبيستلذ منه

كان

كان خاصا من وجه فلذا فسره بما ذكر وجعله مجازا عنه وقوله نزعناها لانها
محض الفضل والانعام لا الاستيجاب وقوله منه اي المعنى من اجل شومه فمن
تعليلية او صلة للنزع وقوله لقطع رجاءه صبره وفي الكشاف لعدم صبره لانه لا يحرم
من صبر فالمراد بالقلة العدم وهو المناسب لما بعده وقوله بعد عدم بالضم اي
فقر قوله وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى ان المراد بالفعلين اذقنا ومسته اي
لم يقل مسسناه بالاسناد الي ضمير المتكلم كما في اذقنا لدلالة على ان مس الضر
ليس مقصودا بالذات انما وقع بالعرض بخلاف اذاقة النعماء كما اشار اليه المصنف في غير
هذا المحل وعلى هذا ينبغي ان يفسر قوله ثم نزعناها منه من اجل شومه وسوء صنيعه
وقبح فعله ليكون قوله منه مشيرا الي هذا المعنى منطبقا عليه كما قال تعالى ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقيل المراد بالفعلين تحول النعمة
الي الشدة وعكسه لا الفعل الاصطلاحي يعني ان اختلافهما في التغيير حيث بدي في
الاول باعطاء النعمة واذاقة الرحمة ولم يبدا في الثاني لاذاقة الضر علي نمطه
تنبيها على سبق رحمة الله على غضبه وقيل المراد فنزعناه ومسته واختلافهما تخصيص الاول
بالنعماء والثاني بالضراء لنكتة تغليب جانب الرحمة ولا يخفى اذ ذكره بعيد يا باه
قوله اي المصائب التي ساءتني المصائب جمع مصيبة وكان القياس فيه مصاوب
لكنهم شبهوا الاصلي بالزائد وقول الخليل انه من خطا الواقع فمن هذا لكنه
ليسمع في تعبيره وقوله ساءتني يشير الي ان السيئة هنا من المساءة ضد المسرة
لا بمعنى الخطيئة ومعني ساءتني فعلت بي ما اكره قوله بطرا بالنعمة مغترا بها فرح
لا بمعنى فاعل حولا للبالغة والفرح اكثر ما يرد في القران فاذا قصد المدح
قيد كقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله قوله تنبيه على ان ما يجده الانسان
في الدنيا الي آخره وجه التنبيه ظاهر لان المستلذ الوصول والذوق ما يختبر
به الطعوم لتحقق الدنيا المتسعة تقتضيها للمومن كل شي ولعين الموذج لما بعده ولذا
قد يقصد بذلك المبالغة لاشعاره بانه مقدمة لغيره والتنبيه الاول محصله
الاشارة الي انها انموذج لما بعدها وقوله وان يقع معطوف على ان ما يجده وهذا
تنبيه على عدم صبر الانسان وانه يتحول بادنى شي من الخير والشر ولذا ليس
انشاء الثاني على ان المراد ادنى ما يطلق عليه اسم الذوق والمس والاول
على خلافه وانه محمول على اصل وصفه كما توهم قوله كالانموذج قيل
عليه انه قال في القاموس النموذج بفتح النون معرب قوله والانموذج
لحن قلت هذا لم يعرفه العرب قديما وما ذكره في القاموس تبع فيه الصاغاني
وليس كما قال في المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة والموذج بفتح النون
معرب وانكر الصاغاني الموذج لان المعرب لا تزاد فيه انتهى وما ذكره الصاغاني

ليس بصحيح الا ان اهرنا لو ابي نترتيب هليله اهليلج كما اوضحناه في شفا الغليل
نعم هو افصح كما في شعر البحتري
او ابلق ايتلقي العيون اذا بدا ... من كل شيء بعجب بنموذج
قوله ايمانا بالله واستسلاما لقضايه لما انقضى الياس عدم الصبر الكفران
عدم والشكر كان المستنتج من ذلك الصنف من اتصف بالصبر والشكر فلما
قيل الا الذين صبروا وعملوا الصالحات كان بمنزلة الا الذين صبروا وشكروا
فذلك من صفات المومن نكني بها عنه ولذا فسره في الكشاف بقوله الا الذين
امنوا فانه عاده ان اذا اتاهم رحمة ان يشكروا واذا زالت عنهم نعمة ان يصبروا
فانه احسنت الكناية به عن الايمان واشار الا لتصبروا على ان العمل الصالح
شكر لانه ورد في الاثر طيبي الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ولا ولة
عملوا الي اخره على ان الصبر ايمان لانهما اخوان في الاستعمال بغير مطابق لما
نحن فيه الا ان يراد وجه اخر كانه قيل الا المومن الصالح الشاكر وهو وجه
لكن القول بما قالت حذام لان الكناية يفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة
كذا افاده المدقق في شرحه وكلام المصنف لا يخالفه فما قيل ان المستنتج
يتق بالله ان يعد نعمة اذا زالت ولا يغتر بالنعمة بل يشكر لعلمه انها
من فضله بخلاف الكافر وهذا باعتبار الاغلب وان من شانهم فلا يرد بعض
كلفه في بعض الاوقات كما توهم ثم قال ان قوله ايمانا وشكرا اشارة الي
ان تفسير بخاراالله له الايمان ليس كما ينبغي غير مسلم ووصف الاجر بالكبر
لانه يحذو مع ما اعد مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
ولذا قالت اقله الجنة ورضوان من الله اكبر واختاره على عظيم لرعاية
الفاصلة **قوله** والاستثنا من الانسان الي اخره اشار الي ان اللام
للجنس والاستغراق من سعبه ينحمل عليه حيث لا عهد ومن حمله على الكافر
جعله للعهد لسبق عهده ذكره فيكون الاستثنا منقطعا **قوله** فلعلك
تارك بعض ما يوحي اليك لان كان الترجي يقتضي التوقع وتوقع ترك
التبليغ لما امر بتبليغه او التوابي للتقية ونحوها مما لا يليق بمقام النبوة
قيل في الجواب عنه لانه لا انه ان لعل هنا للترجي بل هي للتبعيد فانها
تستعمل لذلك كما يقول العرب لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه فالمعنى
لا تترك وقيل انها للاستفهام الانكاري كما في الحديث لعلنا اعجلناك
وان سلم فهو لتوقع الكفار فانه قد يكون لتوقع المتكلم وهو الاصل لان
معاني الانشاات قايمة به وقد يكون لتوقع المخاطب او غيره ممن له تعلق
وملابسة بمعناه كما هنا فالمعني انك بلغ بك الجهد في تبليغهم انهم يتوقعون

منك

منك ترك التبليغ لبعضه ولو سلم ان المتوقع منه هو النبي فلا يلزم من توقع الشي
وقوعه بل ولا ترجح وقوعه لوجود ما يمنع منه وعلى هذا اقتصر المصنف وتوقع
ما لا يقع منه المقصود منه تحريضه على تركه وتهييج داعيته كما اشار اليه
في الكشاف وسياتي جواب اخر عن هذا وقوله يتوك الي اخره اشارة الي
ان المراد باسم الفاعل المستقبل ولذلك عمل فان المراد ترك تبليغهم لا يطلق التبليغ
وما يخالف كالطعن في المشهور والجناية في الوحي كتمه وان المقصود الترك للخوف
والترك في بعض الاحيان لداع ليس بخيانة لانه لا يوجب الفوت فيرتفع
الوثوق ويفوت مقصود البعثة وقوله او يكون ما يصرف الي اخره كان ثابتة
وفي بعض النسخ اولي فهي ناقصة **قوله** تعالي وضايق به صدرك قيل
سمين هو معطوف على تارك سوا كان جملة او مفردا ورد بان هذا واقع لا متوقع
فالواو حالية وفيه نظر لان ضيق صدره من الوحي بدا ان حمل على ظاهره ليس بمتوقع
ايضا وانما يضيق صدره لما يوحي في تبليغه من الشدايد وهذا بنا على الاول
فان قلت اذا كان المعني كاني بك ستترك بعض ما يوحي اليك شق
عليك بادي ورحي ايضا وهذا ان يرخص لك فيه كامر الواحد لمقاومة عشرة
اذا امر بالمقاومة الواحد لاثنين وغيره لك من التحقيقات لم يكن فيه محذور
اصلا قلت ما ماه **قوله** ان يقولوا الي اخره لو اريد ترك الجدال بالمقرات
الي الجلاد وعدل عن ضيق الصفة المشبهة الي اسم الفاعل ليدل على انه حدث
يعرض له لان الله شرح صدره وكذا كل صفة مشبهة اذا قصد بها الحدوث يحول الي
فاعل فيقولون في سيد سايد وفي جواد جايد وفي سمين سامن قال
بمنزلة اما اللئيم فسامن ... واما كرام الناس باد شحوبها
وظاهر كلام ابي حيان انه مقيس وقيل انه للمشاكلة لتارك وفيه نظر لان المشاكلة
قد يكون حقيقية وقول المصنف عارض لك احيانا اشارة الي دلالته على
الحدوث ومنه يعلم ان المشاكلة غير مناسبة للمقام **قوله** بان تتلوه مخافة
ان يقولوا الي اخره بان متعلق بعارض اي عارض بسبب تلاوته وهو تفسير لقوله
به فالضمير للقران وهو ما يوحي ان يقولوا في محل نصب او جر على الخلاف في ان
وان وما معها بعد حذف المضاف اجر الجر والنصب والظرفان لانهن السور
ما اندرج له قيل لك بالقتال صح فتناسله وقيل تقديره لئلا يقولوا او بان يقولوا
او كراهة ان يقولوا وقال ابو البقا لان يقولوا اي لان قالوا فهو بمعني الماضي
قيل ولا حاجة اليه وكيف يدعي ذلك ومعه ما هو نص في الاستقبال
يعني ان قلت بل اليه حاجة وهو انه روي في سبب النزول انهم قالوا اجعل
لنا جبال مكة ذهبا او ايتنا بملايكة يشهدون بنبوتك ان كنت رسولا وروي

ان كلا فانه طايفة دقيل القايل ابن امية ولذا قيل ان تقدير كراهة ادب
من تقدير مخافة لو توزيع القول الا ان يراد مخافة يكون على الجميع بجناح الانزال
الى المنادي بل **قلت** الظاهر ان التقدير ان يقولوا لو لا انزل لولا الى اخره وحينئذ
لا يرد شيء ولا يخرج ان المصدرية عن مقتضاها دقوله وقيل الى اخره معطوف على
قائله بحسب المعنى لانه في قوة اما يقول الضمير للقرآن يعني لما اوحي الدال
عليه دقوله ولا عليك اي لا باس عليك ولا اسم لا سمع حذفه في مثله دقوله يضيق
به صدرك اذ جملة حالية وهو المستفهم عنها في الحقيقة دقوله فتوكل الى اخره مرتبع
عليه لانه يعني فانه لكل امر حافظه **قوله** ام منقطعة الى اخره يرجح
الى اخره ذكروا فيها وجهين احدهما انها منقطعة تتقدر ببل والهمزة الانكارية اي
بل ايقولون وقيل انها متصلة والتقدير ايكتفون بما اوحينا اليك ام يقولون
انه ليس من عند الله والاول اظهر ولهذا اقتصر عليه المصنف **قوله** في البيان
وحسن النظم تحداهم اولا الى اخره دفع لسؤال وهو انه قد سبق التحدي بسورة
من مثله في البقرة ويونس فما وجه التحدي بعد ذلك بعشر سور مطلقا او ما تقدم
الى هنا كما روي عن ابن عباس وان توزع فيه بان بعضها مدني وهذه مكية وما سمي
التحدي بعشر لمن عجز عن التحدي بواحدة بان هذا التحدي وقع اولا فلما عجزوا تحداهم
بسورة فما قبل وان كان سابقا في التلاوة متاخرا في النزول واعترض بانه يقتضي
هذا تقدم هذه السورة على سورة البقرة ويونس وقد انكره المبرد وقال الامر بالعكس
ووجه بان ما وقع اولا هو التحدي بسورة مثله في البلاغة والاشتمال على ما اشتمل
عليه من الاخبار عن المغيبات والاحكام واخواتها فلما عجزوا امهلهم ذلك امرهم بان ياتوا
بعشر سور مثله في النظم وان لم يشتمل على ما اشتمل عليه وقيل عليه انه لا يطرد
في كل سورة من القرآن وان تقدم السورة على السورة لا يقتضي تقدم جميع اياتها
فيجوز تاخر تلك الاية عن هذه واما ذكرها في البقرة ويونس فلا باس فيه **قلت**
اما قوله غير مطرد فلا وجه له لان المراد اشتماله على شيء من الانواع السابقة والاخر
شيء من القرآن عنها واما ادعا تاخر نزول تلك الاية فخلاف الظاهر ومثله لا يقال
بالراي فالحق ما قاله المبرد من انه تحداهم اولا بسورة مثله في النظم والمعنى
ثم نزل فتحداهم بعشر سور مثله في النظم غير حرج في المعنى ولهذا له
توصيفها بمفتريات واما ما قيل ان التحدي بسورة وقع بعد ما ثبت البرهان
على التوحيد وابطال الشرك فتعين ان يكون لاثبات النبوة باظهار معجزة وهي
السورة الفذة ولذا قال المحققون القرآن هو الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه
وسلم للاعجاز بسورة منه والتحدي بعشر وقع بعد نفيهم وانها ايهم وافتراءهم
ايات غير القرآن لزعمهم انه مفترى فقابله بما يناسب التكثير لانه مفترى عندهم

فلا يعتبر لاثبات بكليته مثله مع دلالة جدواه لا وجه لما اشتبه عليه كما في الكشف
قوله وتوحيد المثل باعتبار كل واحد اي كان الظاهر مطابقته لموصوفه في
الجمعية لكنه اوثر افراده بتأويله بكل واحد منها مثله اذ هو المقصود لا مماثلة المجموع وقيل
مثل وان كان مفردا يجوز فيه المطابقة وعدمها لانه يوصف به الواحد وغيره نظرا
الى انه مصدر في الاصل كقوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا وقد يطابق كقوله
حور عين كامثال وقيل انه هنا صفة لمفرد مقدر اي قدر عشر سور مثله وقيل
انه وصف لمجموع العشر لانها كلام وشيء واحد وايضا عشر ليس بصيغة جمع
فيعطي حكم المفرد كنخل منقعر **قوله** مفتريات مختلقات الى اخره قال الامام
استدل المعترض بالاية على ان اعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة
العلوم اذ لو كان كذلك لم يكن لقوله مفتريات يعني اما اذا كان بالفصاحة فالفصيح يكون
صدقا وكذبا وقيل عليه ان الملازمة ممنوعة لان معنى قوله مفتريات مختلقات من عند
انفسكم كما ذكره المصنف لا كذبا ورد بان معنى الافتراء الكذب والاختلاق اختراع الكذب
لا مطلق الاختراع كما ظنه لكن ما ذكره الامام لا يدل على صحة كون وجه الاعجاز ذلك ولا يمنع احتمال
كون الاسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض وقوله من عند انفسكم قيد به لان المعنى
عليه اذ هم عرب عرباء فصحاء المطلوب الاتيان بما يه من عندهم لا من عند غيرهم وكذا ما بعده **قوله**
لتعلمكم القصص والاشعار الى اخره ذكره توطية وللمنافاة فيه لما قبله كما توهم والنظم
عطف تفسيري القريض انالم يرد به ترتيب المطالب الاول في النفس كما وقع في كلام عبد القاهر
لهذا المعنى وقوله فصحاء مثلها المثلية اما في عدم القدرة على طبقة الاعجاز او تنزل منه صلى
الله عليه وسلم فلا يرد انه افصح العرب بالاتفاق كما قيل **قوله** وادعوا من استطعتم
الى اخره تدرج تفسيره باستعينوا من امكنكم ان تستعينوا به وقوله من دون الله متعلق بادعوا
كما مر وفائدة ذكره الاشارة الى انه لا يقدر على مثله الا الله وقد مر تحقيقه **قوله**
رجع الضمير الى اخره يعني ان الامر فيها للنبي صلى الله عليه وسلم فمقتضاه ان يقال
لك لكنه جمع للتعظيم بناء على انه لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضي او الضمير للنبي
والمؤمنين لانهم كانوا يتحدونهم ايضا وامر النبي يتناولهم لانهم مامورون بما امر به
ما لم يعلم انه من خصايصه وفي هذه المسئلة اختلاف فعند الشافعية كما صرح به في جمع
الجوامع لكن الاصح عندهم ان امر النبي لا يتناول امته والمصنف ذهب هنا الى القول المرجوح
عندهم ومحل الخلاف ما لم يكن المامور به يقتضي المشاركة كالقتال فما قيل ان قوله وكانت
امر الرسول الى اخره تعليل لقوله وكانوا يتحدونهم وهو مخالف لمذهبه غير وارد وهنا بحث
وهو انه ذكر في الكشاف تاييدا لهذا الوجه قوله تعالى في موضع اخر فان لم يستجيبوا لك فاعترض
عليه بعض علماء العصر بانه لا يصلح تاييدا بل لتاييد كون المراد الرسول وجمع للتعظيم واجاب
بان تاييده له بالنسبة للوجه الثالث اذ يحتمل ان الضمير للتحدي لا للمشركين والمعنى فعند

ولو قيل انه تاييد له لانه خوطب النبي في محل اخر بالكاف ولو كان الجمع للتعظيم
جمع هنالك ايضا فتامل قوله وللتنبيه على ان التحدي الى اخره الظاهر انه
معطوف على قوله لتعظيم الرسول والوجوه ثلاثة اما ان يكون ضمير الجمع للرسول وحده
جمع للتعظيم او له وجمع مجازا ايضا تنزيلا لفعله منزلة فعلهم جميعا لا يحضرونه على
حد بنو فلان قتلوا قتيلا وجعل فعله كفعلهم اشارة لما ذكر وعطفه بالواو لاشتراكه مع
الاول في انه مجاز وانه يكون للنبي وحده فيهما بخلاف الثاني فانه للنبي والمومنين فالجمع
على حقيقته وقيل انه عطف على قوله لان المومنين والفرق بينهما انه يبني الاول على كونهم
متحدين حقيقة معه صلى الله عليه وسلم ويبني الثاني على كونهم حاضرين عند تحديه
غير غافلين عنه فكانهم متحدين ايضا وانما عطف بالواو دون او مع تباين بيناهما لاتحادهما
في كون الخطاب للمومنين فهما بيانان للاول لكون الخطاب فيه للنبي وحده وقيل انه
معطوف على لانهم والمعنى لان المومنين الى اخره يجيء في الخطاب بتنبيه للقصد على ان
التحدي يوجب ما ذكر توجب ان لا تغفلوا عنه ويستقبلوا به وقيل انه معطوف على قوله
من حيث انه يجب الى اخره يعني امر قل فتناولهم لدليلين احدهما فالقران انه يجب اتباعه
عليهم والثاني انا في تناول هذا الامر تنبيها على ان التحدي الى اخره فهذا دليل مخصوص بتناول
هذا الامر بخصوصه بخلاف الاول لعمومه في كل امر سوى فاخره الدليل وقيل عليه ان
التنبيه المذكور يصلح ان يكون باعثا لايراد الخطاب في لكم جمعا بعد ما ورد مفردا ولا يصلح
ان يكون دليلا نثبت به تناول الامر الوارد بلفظ المفرد كما ثبت بما قبله وهذا مبني على
ان المراد بالتحدي تحدي النبي او جنسه وان المراد بقوله فلا تغفلون عنه انهم يفعلونه
او يراقبونه تعالى ان المراد الجنس وتعالهم يكون مندرجا في العلية ويصلح دليلا ولا
ورود للاعتراض ويظهر وجه عطفه بالواو ايضا فتدبر قوله ولذلك رتب عليه قوله
الى اخره اي لكونه يزيدهم رسوخا في الايمان بالله وكتبه ورسله رتب عليه ما يدل على
ذلك قوله انما انزل بعلم الله ملتبسا بما لا يعلمه الى اخره جعل ما كافة وفي انزل ضمير
ما اوحي وبعلم الله حالا اي ملتبسا بعلمه وانما هذه تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح فالمعنى
ما انزل الا ملتبسا بعلمه لا بعلم غيره وهو معنى قول المصنف لانه اذا لم يلتبس بعلمه
لا يعلمه الا هو والمراد بما لا يعلمه غيره ولا يقدر عليه سواه الكيفيات والمزايا التي بها
الاعجاز والتحدي ومن فسر الية المصنف لانها لا يعلمها سواه فلبيان الواقع لا لان به
التحدي لكنه لا ينافيه وضم المصنف اليه قوله ولا يقدر عليه سواه مع ان المذكور في
النظم العلم دون القدرة قيل ان نفي العلم بالشيء يستلزم نفي القدرة لانه لا يقدر
احد على ما لا يعلم فتامل قوله لا يعلمه الا الله قال صاحبنا العالم المحشي الذي يظهر
من هذه العبارة ان يكون كلا جانبي الحصر بعد النفي فيكون محمولا على استفادة الحصر
من انما المفتوحة كما ذكره العلامة في سورة الكهف بل هو مستفاد من الاضافة كما في

قوله

قوله فلا يظهر على غيبه احدا اي على غيبه المخصوص عليه كما افصح عنه خاتمة المفسرين هنا
انتهى قوله لان العالم القادر ربما لا يعلم ولا يقدر الى اخره دليل الحصر المفيد العلم
لهم لانه علم ما لا يعلمه غيره وقدر على ما لا يقدر عليه سواه فقوله بما لا يعلم ناظر الى
العالم ولا يقدر الى القادر وعطفه عليه على حد قولهم مسئلة ورجل اي والقادر
على ما لا يقدر الى اخره فلا بد ان قادرا لا يتعدى فيهما معطوفا والعلم نبه صنع في اسلم
من ذكر القادر قوله والظهور عجز الغير الى اخره هذا مخصوص بالمشركين من اهل
من دون اهل الكتاب فلهذا اصح به وان دخلوا فيما قبله فلا يقال انه لا حاجة لذكر
المؤكد لا يحتاج قوله فاعلموا انما انزل بعلم الله وقوله والتنصيص الى اخره هذا دليل اخر
على الوحدانية مركب من السمعي والعقلي لكنه قيل عليه لا يتوجه به تفريعه على
عدم الاستجابة وهو المقصود فتامل والتهديد وما بعده مبني على تفسير بامر قوله
فانتم على الاسلام الى اخره هذا بناء على ان الخطاب للمسلمين وقوله [illegible]
والى ما دعوهم لمعادتهم والى ان هم من المسابهة لا تفرقوا وان لم يباشروا المعارضة على
عجزهم هو في مرتبتهم او عرفوا بما فهموا امارات الاعجاز قوله ويجوز ان يكون الخطاب
اي في لكم للمشركين والضمير الغائب في يستجيبوا لمن دعوهم فيعود على من في من استطعتم
ويكون ذلك من مقوله داخلا في حيز قل وعلى الاول هو من قول الله للحكم بعجزهم كقوله
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله وقد عرفتم الى اخره جزاء به ولم يجعل دعوتهم عطفا
على لم يستجيبوا لدلالته لعدم المرتضه على ثبوت عجزهم قوله انه نظر
لا يعلمه الا الله الى اخره اي لا يحيط بما فيه من البطون والمزايا الا هو وما عهد
اليه من التوحيد بعلم ثبوت نبوته بالمعجزة وقوله وفي مثل هذا الاستفهام اي الاستفهام
بهل فانما الطلب للتصديق وترتيبه بالفاء على ما قبله يقتضي وجوبه من غير مهلة
لبيان التعجيز سيما دون لتسليم والتنبيه المذكور من الفاء قوله فهل نظاهر كلامه
وانما يشير الى ترجيحه كما في الكشاف لان الكلام بحسبه ملتئم موافق لما قبله لان
ضمير الجمع في الاية المتقدمة للكفار والضمير في هذه الاية ضمير الجمع فليكن للكفار
ايضا ولان الكفار اقرب المذكورين فرجوع الضمير اليهم اولى ولان الحمل على المومنين يحتاج
الى تاويل العلم والاسلام بالدوام والخلوص بخلافه على هذا ويلي جعله راجعا اليهما
بان يكون المراد ايجاب الدوام والخلوص وزوال العذر عن تركه وقوله باحسانه الضمير
راجع لمن اي من يريد باحسانه الدنيا او الرياء ولمن يخلصه لوجه الله وانما قدر ذلك
لاقتضاء السياق ولانه لو اريد ظاهره لم يكن بين الشرط والجزاء ارتباط لانه ليس كل من
يريد الدنيا كذلك قوله يوصل اليهم جزاء اعمالهم يعني اي في الكلام مضافا مصدرا
او الاعمال عبارة من الجزاء مجازا والاول اولى وفي تعدي بنفسه فتعديته بالى
انما التضمينه معنى يوصل او لكونه مجازا عنه والظاهر من كلامه الثاني لانه لو اراد الاول

قال يوصل اليه دانيا كما في الكشاف وقوله من الجنة الى آخره اشارة الى ما سيأتي من احتمال
من في في حقه للوجوه وقوله والرياسة هو ناظر الى كونه في المرايين كما ذكره الزمخشري بقوله
فعلت ليقال كذا وكذا وتدبيل ذلك فيه مخالفة لما نبه وقوله وفي نوفي بالتحقيق اي
من باب الافعال باثبات الياء اما على لغة من يجزم المعتل بحذف الحركة المقدرة كما في قوله
الم ياتيك والانباء تنمي ● او على ما سمع في كلام العرب اذا كان الشرط ماضيا من عدم جزم
الجزاء لانه لما لم يعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في الجزاء فيعمل في محله دون لفظه
ونقل عن عبد القاهر انها لا تعمل فيه اصلا لضعفها والذي نقله المولى انه للنحاة فيه
مذهبان منهم من قال انه في نية التقديم ومنهم من قال انه على تقدير الفاء ويمكن
ان يرد ذلك اي هذا ليس مخصوصا بما اذا كان الشرط كان على الصحيح واما ارادة الجزم
فظاهر وما نقل عن المرزوقي ان كان زايد فيها كانه اراد انها غير لازمة في المعنى فقد
الحالها ليكون الشرط مضارعا في المعنى فيقتضي جوابا مجزوما فلا يرد عليه انه غير
صحيح للزوم ان يقال لم يرد بالجزم وفي الاحكام ان هذه الاية تدل على ان ما يبيله انه لا ينعقد
الاجارة على الطاعات لا يجوز اخذ الاجرة عليه لان الاجرة من حظوظ الدنيا فمن اخذ عليه
الاجرة خرج من ان يكون قربة لمقتضى الكتاب والسنة ● كقوله ●
● وان اتاه خليل يوم مسغبة ● يقول لا غائب مالي ولا حرم ●
هذا البيت من قصيدة لزهير بن ابي سلمى في مدح ممدوحه هرم بن سنان وهي من القصايد
المشهورة ولذا لم اورده شيئا منها الخليل هنا من الخلة وهي الفقر اي فقير والمسغبة
المجاعة والمراد زمان الشدة والقحط وحرم بفتح الحاء وكسر الراء من الحرمان بمعنى ممنوع
اي لا يعتذر اليه بعذر كان يقول غائب او لا اعطي بل يسارع الى البذل لكرمه قوله
لا ينقصون شيئا من اجورهم ينقصون مجهول وشيئا مفعول ثان وضمير فيها ظاهره انه للدنيا
كما قيل الا ان الظاهر ان تكون للاعمال ليلا تكون تكرارا بلا فايدة ورد بان فيه فايدة لافادته
ان البخس ليس الا في الدنيا فلو لم يذكر لتوهم انه يطلق لان المعنى هم غير مظلومين
في اجور اعمالهم في الدنيا دون ما في الدار الاخرة والمصنف لم يتعرض له
فلا يرد عليه شيء كما يتوهم ان تكون للتاكيد لا ضمير فيه قوله واللاتي في الاخرة
وان كانت في الكفرة ودرهم اي احسانهم فهي على العموم لا بمعنى يجعل لهم ثواب
اعمالهم في الدنيا على المشهور وقيل انه مخفف به عنهم عذاب الاخرة ويشهد له
قصة ابي طالب فلا وجه لما قيل ان الظاهر انها في منكري البعث او المرائين من قوله
اذ لا يمشي على القولين لانحصارهم في الكفرة في النار يقتضي انها في الكفار ومنافقتهم
لا في اهل الرياء الا ان يقال المعنى ليس يحق لهم الا النار وجاز ان يعفى عن المستحق
ويكون المراد من سوقها لذلك التغليظ في الوعيد والحاصل انه تعالى ذكر بطلان اعمال
هؤلاء الاعمال الباطلة اما اعمال الكفار واعمال اهل الرياء فاجزهم لا يبطل عمله فلذا اختلف

فيه

فيه المعزون ورجح العلامة الاول لان السياق في الكفرة ولان قوله ليس لهم في الاخرة
الا النار لا يليق على اطلاقه الا بهم وعلى تفسيره باهل الرياء لا بد من تقييده فيقال
ليس لهم في الاخرة بسبب اعمالهم الريائية الا النار كما في شرح الكشاف والاوصل
عدم التقييد وهو معنى قول المصنف في مقابلة ما عملوا او مما يدل بما لم يكن لاحاجة
اليه في كلام المصنف الا ان يقال انه يومئ اليه لمراد بيان ايضاح وقوله الحسنة بالرفع
صفة موردا او زاد الزايد عن نيته وهي سنة بما نعمل الرياء وغيره قوله لانه لم يبق
لهم ثواب في الاخرة لم يقل لم يبق لهم ثواب في الاخرة على انه تفسير لحبط العمل
لانه ليس معنى الحبط اذ معناه ابطال ثمرته تحقيقها وليس بمراد بل المراد لهم لا يجازون
عليها في الاخرة انما جوزوا بها في الدنيا او لانها لا تستحق شيئا من الجزاء وهذا
المعنى مجاز في الحبط عليهما فلا وجه لما قيل حق التعبير ترك التعليل الى التفسير وقوله
او لم يكن قبل الترديد بمعنى على ان المرايين من المؤمنين لهم ثواب في الاخرة باعمالهم
الا انه لما لم تتوفر ما يقتضيه صورها في الدنيا لم يبق لهم ثواب الاخرة وبجواز ان
لا يعتبر في حق ثواب الاخرة العمل في اقتضائه الاخلاص فتامله قوله وتجوز
تعليق الظرف الى اخره اذا تعلق بحبط فالضمير للاخرة وتركه في نفسه قيد به ليفيد
ذكره بعد الحبط فالمراد بالبطلان الفساد لعدم شرط الصحة والا فان اريد به عدم
ثمرتها لعدم بقاء الاجر من جميع الاعمال كذلك وان اريد عدم الانتفاع رجع الى الحبط
وقوله لانه لم يعمل على ما ينبغي ولذا كان في نفسه باطلا وهو توطئة لما بعده قوله
وكان كل واحدة من الجملتين علة لما قبلها فيكون المعنى ليس لهم في الاخرة الا النار
لحبوط اعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليس على ما ينبغي فاما قيل
حبط ما صنعوا وبطلان ما عملوا يقتضي ان لا ينتفعوا به لا ان يكون لهم النار فكيف يصح
التعليل قلنا اذا بطل اعمال الجوارح لم يبق لهم الا اوزار العزايم السيئة كما اشار اليه
المصنف فلهم النار في مقابلتها فاذا عرفت هذا اوجه تعليل الحبوط لما قبله وعلمت ان
علة الحبوط لكونه لم يكن كما ينبغي وهو معنى بطلانه كما اشار المصنف اندفع ما قيل انه للقايل
ان يقول ما قبله مركب من امرين ثبوت النار لهم ونفي الثواب عنهم وحبط ما عملوا ليس
بعلة للاول لا بعلته اوزار العزايم كما اشار اليه والثاني لان الحبوط نفس الثواب
فلا يكون علة لنفسه قوله وقرئ باطلا على انه الى اخره وهذه القراءة شاذة وقد خرجت
على ثلاثة اوجه الاول على ان ما زايدة وباطلا منصوب بيعملون وفيه تقديم معمول خبر
كان عليها وفيه كتقديم الخبر خلاف والاصح الجواز والثاني وهو الذي اختاره المصنف
ان ما ابهامية وباطلا منصوب بيعملون ايضا وما صفة للنكرة والمعنى باطلا اي باطل وهي كما
في قوله ● وحديث ما على قصره ● ولامر ما جدع قصير انفه ● وقيل انها ابدية للتاكيد وقد
تقدم تفصيله في قوله تعالى مثلا ما بعوضة والثالث ان يكون باطلا مصدرا بوزن فاعل

كما في البيت المذكور وهو منصوب بفعل مقدر ودنيا اسم موضوع فاعله واليه اشار بقوله
اد نجعلي المعني المسند الى اخره **قوله** ولا خارجا الى اخره هذا من شعر الفرزدق وقد حلف
ان لا يقول الشعر ولا يذم احدا وتزهد واقبل على قراة القران **وقال**

الم ترني عاهدت ربي وانني ۝ لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لا اشتم الدهر مسلما ۝ ولا خارجا من في زور كلام

اخر الفعل كانه قال ولا يخرج خارجا وجعل خارجا موضع خروجا وعطف الفعل المقدر على
اي لا يخرج على لا اشتم ولا اشتم جواب المقسم اي حلفت بعهد الله لا اشتم الدهر مسلما
ولا يخرج من في زور كلام خروجا والرتاج باب الكعبة وكان حلف عنده **قوله** وعطف على
الفعل اي ورتب عطفا على صيغة الفعل الماضي المعطوف على حبط وهي صيغة المستوى
قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه فيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر محذوف
تقديره افمن كان على هذه الاشيا كمن كذا تقدير ابو البقا واحسن منه افمن كان كذا كمن
يريد الحيوة الدنيا وزينتها وحذف معادل الهمزة ومثله كثير والهمزة للتقرير والثاني
وهو الذي نحاه الزمخشري انه معطوف على مقدر تقديره امن كان يريد الحياة الدنيا
فمن كان على بينة سوا او يعقبونهم في المنزلة ويقاربونهم لما بينهما من التفاوت البعيد
وهو احد المذهبين في مثله والاستفهام على هذا انكاري وهو الذي اختاره المصنف
كما ستراه وهو مبتدا محذوف الخبر على كلا الوجهين وليس خبرا عن مبتدا محذوف كما توهم
وعلى ما في الكشاف قيل لا بد من تقدير فعل ليستقيم المعنى اي اتذكرا وليك فتذكر او يقال
نبعا دو الهمزة لانكار هذا التعقيب واليه اشار بقوله اي لا يعقبونهم ولا يقاربونهم وليس
بشي والتحقيق قول الناج المدقق اذ التقدير امن كان يريد الحيوة الدنيا على انها
موصولة فمن كان على بينة من ربه والخبر محذوف لدلالة الفا اي يعقبونهم او
يقربونهم والاستفهام للانكار فيفيد انه لا تقارب بينهم فضلا عن التماثل فلذلك صار
ابلغ من نحو قوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا واما كونها عطفا على قوله من كان يريد الحيوة
الدنيا فلا وجه له لانه يصير من عطف الجملة ولا بد على انكار التماثل ولا معنى لتقدير
الاستفهام في الاول فان الشرط والجزا لانكار عليه ومن لم يقف على ما اراده قال
على قول المصنف الهمزة لانكار ان يعقب الى اخره اعتبار كونهم عقيب المذكورين سابقا
حتى يتوجه الانكار اليه ليس له كثير حسن عند من له ذوق صحيح فتدبر **قوله** برهان
من الله يدل على الحق والصواب يعني المراد بالبينة الدليل الشامل للعقلي والنقلي
والبها للمبالغة او للنقل وهي ذات قيل انها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر
فيها دلالة الغير والبيان له واخذ بعضهم من صيغة المبالغة كما قيل في ظهوره انه
بمعنى المظهر وقوله فيما ياتيه ويذره هذا احسن من تخصيصه بالاسلام كما في الكشاف لكنه
هو المناسب لما بعده **قوله** والهمزة لانكاره تعصبا من هذا شانهم الى اخره يعني انه يكون

هو اي في مرتبة تعد مرتبتهم فكيف بما ثلونهم كما عرفت ومن فاعل يعقب وهو لا مفعوله وقوله
المقصر الخ هم وانكارهم على الدنيا قيل في هذه العبارة تقصير لان قصر لا يتعدى بعلى
والعذر بانه ضمن معنى المقاصر او برفع همهم على الابتدا وجعل على الدنيا خبره اي فاصرة
عليها وان يقارب معطوف على ان يعقب وهو مبني للمجهول وبينهم قايم مقام فاعله
يشير الى تفسير التعقيب المنكر بالمقارنة لتقاربهما **قوله** وهو الذي اغنى
عما ذكر الخبر الضمير لانكار التعقيب والمقاربة لانه يعطي المداناة في المماثلة فيدل
على الخبر المحذوف وقوله وتقديره بالرفع على الابتدا وخبره افمن الى اخره وهذا التقدير
لازم لان المبتدا لا بد له من الخبر الا في مواضع ذكرها النحاة وليس هذا منها ويكفي لما
ذكر من الاغنا كونه غير مذكور فلا يرد انه اذا اغنى عنه فلا حاجة اليه لا لفظا ولا
معنى حتى يجاب بانه مجرور ومعطوف على قوله ذكر فيكون مستغنى عنه ايضا فانه يدل
لحصول المعنى والاختلال في عبارته كما توهم وهو في غاية الظهور **قوله** وهو
اي كونه على بينة يعم كل مومن مخلص هذا بنا على الوجوه السابقة ولا يختص بكونه
للرابيين او المنافقين وقوله وقيل المراد به اي بمن كان على بينة وهو معطوف على
ما قبله بحسب المعنى ورمزه لان قوله اولئك لا يلايمه الا ان يحمل على التعظيم ولان
السياق للفرق بين المرتابين لا بينهم وبين النبي وقوله وقيل الى اخره قيل انه
بنا على الوجه الثالث فيما تقدم وقوله الذي هو دليل العقل خصه به لا نقتضا
تفسير الشاهد بدليل السمع **قوله** شاهد من الله اشارة الى ان الضمير السابق المجرور
وهو الله لا للقران كما في الكشاف لانه خلاف الظاهر وقوله ومن قبل القران اشارة
الى ان الضمير عايد على الشاهد بمعنى القران القريب وقوله فانما يتلو في التصديق
ملانيا في تقدم ترول او زمانا طويلا **قوله** او البينة هو القران وفي نسخة وقيل
البينة هو القران فيكون المراد بها البرهان السمعي وهو معطوف على قوله الذي
هو دليل العقل بحسب المعنى وهذا لم يذكره الزمخشري والتقدير البينة
برهان عقلي من الله او القران وقوله يتلوه من التلاوة اي على هذا الوجه وما
قبله بمعنى يتبع كما مر والشاهد على هذا اما جبريل او لسان النبي لان اهل اللغة
ذكروا ان معناه ان الشاهد الملك او اللسان وقوله على ان الضمير له اي ضمير منه للرسول
على الوجه الاخير ومن للتبعيض وعلى الاول لله ومن ابتدائية وقوله او من التلو
مصدر التلاوة واللام وتشديد الواو وبفتح فسكون ثم واو مخففة مصدر تارة يتلو
بمعنى يتبع اي يتبع من كان على بينة او البينة نفسها وذكر لان تانيثها غير حقيقي
او لكونها بمعنى البرهان وضمير منه لله ومن ابتدائية **قوله** وروى كتاب بالنصب
لانه معطوف على مفعول يتلو وقيل انه منصوب بفعل مقدر اي يتلو كتاب موسى
وقوله اي يتلو الى اخره تفسير له على قراة النصب وضمير منه للنبي ومن تبعيضية ومن

كان على بينة من امن بمحمد من اهل الكتاب كانه شاهد علماؤهم وقوله ويتلوه بيان لمعنى يتلو اي
هذا انه من التلاوة وشاهد منهم على انه حق لا يفترى وفي الكشاف المراد به اهل الكتاب ممن كان
يعلم ان نبينا صلى الله عليه وسلم على الحق وان كتابه هو الحق لما كانوا يجدونه في التوراة اي
ويتلوا القران شاهد منهم وهو عبد الله بن سلام وجه ولهذا جعله نظير قوله وشهد
شاهد الاية لانه فسر به ايضا وهو يتلو من قبل القران كتاب موسى والحاصل ان من كان
على بينة موسى اهل الكتاب بدليل نفي المقاربة بينهم وبينها من سبقهم وخص من بينهم
تالي الكتابين وشاهدهم بالذكر في تعقيبه لا بتجريده بما توهم ودلالة على وصفه
دينهما على انهم تابعون في الحق وايد ذلك باعترافهم فبلغوا رتبة الشاهد وفي قوله
يتلوه استحضار للحال ودلالة على استمرار الدلالة التالي وهو في غاية اللطف
للمقام فتامله وقوله كتابا موتما به في الدين اي يقتدى به ان الامام يطلق
على الكتاب ولذا يسمى المصحف العثماني بيان لمرجع الضمير وقيل انه لكتاب
موسى لانه اقرب ولا يناسب ما بعده من ايعاد بالامام وقوله لانه بيان لاطلاق
الرحمة عليه وقوله ملك يحفظه اي يصون صحفه لا من حفظ التلاوة بان ابن
حجر قال انه لم يتلوا القران احد من الملائكة غير جبريل **قوله** بالقران وفي
نسخة اي بالقران بيان لمرجع الضمير وقيل انه لكتاب موسى لانه اقرب ولا يناسب
ما بعده من ايعاد من كفر من الاحزاب بالقران لا بالتوراة ولكونه توطية لما بعده لم يكن
خالصا للغاية وقيل انه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله يحزب اي يجمع
على حزب النبي صلى الله عليه وسلم كاليهود وغيرهم **قوله** يردها لا محالة
يعني ان موعد اسم مكان الوعد وهم وعدوا بورود النار اي دخولها
فهو مجاز المراد به ذلك كما قالت خنساء

اوردتموها حياض الموت ضاحية • فالنار موردها والموت شاربها

وقوله لا محالة لانه لا يخلف الميعاد ولم يبنه على الكفر المستلزم لدخولها
او هو توطية لقوله فلا تك في مرية ماخوذ منه وكسر ميم المرية بمعنى الشك
لغة اهل الحجاز الفصيحة المشهورة والضم لغة اسد وتميم وبها قرا السلمي
وابو رجاء والسدوسي **قوله** من الوعد او من كون النار موعدهم وليس
باظهر كما قيل والخطاب ان كان عاما لمن يصلح له فالمراد تحريضهم على النظر
الصحيح المزيل له وان كان للنبي صلى الله عليه وسلم فهو بيان لانه
ليس محلا للريبة تعريضا بمن ارتاب فيه ولا يلزم من نهيه عنه وقوعه ولا
توقعه منه **قوله** تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا المراد نفي ان
يكون احد اظلم منه او مساويا له في الظلم كما مر وقوله كان اسند اليه ما لم
ينزله كالمحرف الذي ينسب الى الله او نفى عنه كاليهود المنكرين للقران وكالمحي

كتابهم

كتابهم كصفة النبي وآية الرجم ويحتمل ان يريد انه من كلام المصنف اي لا احد
اظلم ممن اذا كنت افترى ما ليس بكلام الله انه كلامه كما زعمتم او منكرا ان كنتم
تثبتهم اي يكون لا احد مع تحقق انه كلام الله وفيه وعيد وتحقيق للامر وقيل
ولا بعد ان يكون الاية للدلالة على ان القران ليس بمفترى فان من يعلم حال
من يفتري على الله كيف يرتكبه كما مر في سورة يونس في قوله تعالى ولا يفلح
الساحرون وقيل اراد به هذا وما مر فيكون تفسير الاية بوجهين **قوله** في
الموقف بيان لمحل العرض وقوله بان يحبسوا ويعرض اعمالهم تفسير له بان المراد
من عرضهم عرض اعمالهم ففيه مضاف مقدر او هو كناية عن ذلك وقيل انه
مجاز والعرض على الله من قراءة صحف الاعمال وبيان ما ارتكبوه ليطلع عليه
اهل الموقف ويفتضحوا بسوء صنيعهم وان كان تعالى عالما بالسر والعلانية
وقيل انها تعرض على الملائكة والانبياء والمؤمنين فالعرض على الله اما مجاز
او حقيقة تنزيلا اي كونه على الله مجازا فيه نظر والاشهاد جمع شاهد كصاحب
واصحاب بناء على جواز جمع فاعل على افعال او جمع شهيد بمعناه كشريف واشراف
ومعناه الحاضر وفي الاشارة بقوله هؤلاء تحقير لهم ولقوله تهويل عظيم
للعنة كما في براهينه وقوله لظلمهم بالكذب على الله بيان لارتباطه بما قبله
وقوله عن دينه اشارة الى ان السبيل كالطريق المستقيم الذي يجازا **قوله**
يصفونها بالانحراف الانحراف تفسير للعوج وهو ظاهر ويقال نعت الشيء
طلبته لك فتفسيره هو بصفتها بالعوج بيان لانه مجاز عن ذلك لان من طلب شيئا لاخر
كانه سبب لاتصافه به وهو منزلة فهو من اطلاق السبب على المسبب او على حذف
مضاف اي يبغون اهلها العوج اي الانحراف عن الدين بالردة وحاصله انهم
يصفونها بالعوج وهي مستقيمة او يبغون اهلها ان يعوجوا بالارتداد وهو لا يكفيه
وقيل يطلبونها على عوج وعلى اختلاف معاني عوجا اختلف اعرابه على انه
حال اي متعوجين او مفعول به اي يبغون لها العوج **قوله** والحال
انهم كافرون الى اخره اشارة الى ان الجملة حالية وقوله وتكرير هم اي
لفظ هم للتاكيد كفرهم واختصاصهم به كذا قاله الزمخشري فقيل ان التاكيد
من تكرير هم والاختصاص من تقديم هم على كافرون وقيل التخصيص من تقديم
بالاخرة والمعنى انهم وان كفروا بالكتب دون هؤلاء وهؤلاء هم المخصوصون بالكفر
الذي لا غاية بعده ورد بان تقديم بالاخرة لا يدل على ما ذكر بل هو على
حصر كفرهم في الاخرة وان كان الاخير مستفادا من هم لانه بمنزلة الفصل وان لم
يستوف شرائطه فبعيد الاختصاص وخيرها من التاكيد كما قرره وان
تقديم بالاخرة فامر يرده والاختصاص ادعائي مبالغة في كفرهم كان كفر غيرهم

ليس بكفر في جنبه وقيل انه بناء على ان مثل هو عارف يفيد الحصر والظاهر انه
يفيد تقوية الحكم لا غير واختصاصهم بالخبر معلوم على تأكيد وجوز عطفه على كونهم
بناء على انه مستفاد من تقديم الضمير الاول فتأمله قوله في الدنيا جعل الارض
كناية عن الدنيا من زائدة لاستغراق النفي وقيل انها تبعيضية وجوز في ما ان يكون
موصولة قوله ليكون اشد وادوم قيل عذاب الدنيا لا يمنع عذاب الاخرة فكم من
معذب في الدارين فالاولى ان يقول لحكمة لا يعلمها الا الله قلت كونه اشد وادوم
مما لا شبهة فيه وكونه كذلك لا ينافي تعذيب بعضهم في الدنيا كما وقع لبعضهم من
الخسف ونحوه قوله تعالى يضاعف لهم العذاب فان قيل ما وجه مضاعفة العذاب
وقد نص الله على من جاء بالسيئة لا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون قيل معناه مضاعفة الكفر
عذاب الكفر بالتعذيب على ما فعلوا من المعاصي والتعامي عن الآيات ونحو ذلك من تضاعف
كفرهم وبغيهم وصدهم عن سبيل الله وقيل تغليبه لنسبته الى الموصوفين بما ذكر من الصفات
وقوله استئناف اي جملة مستأنفة بين بها الله ذلك وقيل الجملة كلام الاشهاد
وهي جملة دعائية قوله لتصامهم عن الحق وبغضهم الى اخره قيل انه تعالى نفى
استطاعتهم لسماع الحق وابصاره وهم يسمعون ويبصرون فيبطل القول باثبات
استطاعة العبد لافعاله وقدرته عليها لانه لما ثبت ان بعض افعال العبد غير مقدور
عليه لم يكن الجميع كذلك وهذا كما يرد على المعتزلة يرد على اهل السنة لانهم اثبتوا للعبد
استطاعة غير مؤثرة فلذا قيل ان المراد انهم يستثقلون استماع الحق الى الغاية ويستكرهونه
كذلك فكانهم لا يستطيعونه وهذا شائع في كل لسان كقولهم هذا كلام لا استطيع
ان اسمعه اذا استكرهوه ولا يراد نفي القدرة بل افراط الاستكراه فهذا استعارة تصريحية
تبعية لانه تشبيه حالهم بحال العاجز لا استعارة تمثيلية فانها تشبيه حال بحال
اخر فحاصله انه شبه استكراههم ونفرتهم عن الشيء بعدم الاستطاعة عليه ووجه الشبه
الامتناع من كل منهما لكن فيه ان قوله انما الاستعارة التمثيلية لا يكون الا في تشبيه
حال شيء بحال اخر لا يظهر له وجه لان اللازم فيها انما هو التركيب وملاحظة الهيئة
وان كانتا لذات واحدة فلو قلت في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى انه
شبه حالته في تردده بين اقدام واحجام بحالته اذا قدم رجلا واخر اخرى
لم يكن منه مانع وقيل في تقرير الاستعارة التبعية انه شبه تصامهم عن الحق
وبغضهم له بعدم استطاعة السمع فاطلق على المشبه اسم المشبه به واورد
عليه انه لا يلائم قول المصنف لتصامهم ولتعاميهم اذ لا يجعل المشبه به للمشبه
به وقال ان المصنف حمل السمع على السمع النافع وكذا الابصار فلا مجاز في
الكلام وفيه نظر لان كلام المصنف يحمل قوله لتصامهم الى اخره على انه متعلق
بتقدير تقدير مستعار لتصامهم ولتعاميهم ولو بعض ان اللام للتعليل فلا ضير

فيه ايضا لان تحقق المعنى الحقيقي المناسب للمجازي قد نقل به الخلاف عليه
والتجوز به فالمعنى لوقوع التصام والتعامي وفرط الاعراض والبغض اطلق عليهم عدم
الاستطاعة واما حمله على نفي استطاعة النافع من ذلك فيذهب به رونق الكلام
والمبالغة التي فيه واما القول بانه تشبيه وان كلام الكشاف مبني عليه فليس مما
يحتاج الى الرد قوله وكانه العلة لمضاعفة العذاب فكانه قيل لم استوجبوا
استوجبوا مضاعفة العذاب فقيل لانهم كرهوا الحق واعرضوا عنه غاية الاعراض وبهذا
التقرير اندفع ما ذكره الطيبي معترضا به في التعليل وانه لا ينتظم قوله وقوله هو بيان
ما نفاه من ولاية الالهة الى اخره فالمراد بقوله ما كان لهم الى اخره بيان عدم نفع الهتهم ونفعهم
لهم وقوله ما كانوا يستطيعون السمع الى اخره في حق الهتهم وهو بيان وتقرير لما
بينهما اعتراضا حينئذ فالضمائر للاصنام لا للكفار وعلى الاول الاولياء اطلق لمشاكلة
التسلسل للالهة وغيرهم وعلى هذا جعل الالهة ونفي استطاعة السمع والابصار حقيقة على
هذا دون الاول ومرض هذا لمخالفة السياق واستلزامه تفكيك الضمائر وقيل
انه لا ينتظم الكلام معه بدون تقدير ما لا في حسبه عنه قوله باستبدال عبادة الالهة
بعبادة الله كانه اراد ان خسران انفسهم بخسرانها ما هي عبادة الله انما استند لوجها بذلك
وفي البحر انه على حذف مضاف اي سعادة انفسهم وراحتها ان انفسهم باقية معذبة وقيل
انفادها على ظاهره اولى لان بقاء العذاب كالنفاد في الكشاف انما خسرانهم في تجارتهم
لا خسران لمطرسه لانهم خسروا انفسهم يعني ان المقصود من خلقهم عبادة الله فقد
تركوا انفسهم لعبادة الاوثان فهذا في الحقيقة خسران في النفس وهو اعظم خسران
ففي الكلام استعارة مرشحة كقوله اذا كان راس المال عمرك فاحترس عليه من الانفاق
في غير واجب قوله من الالهة وشفاعتها قيل عطف شفاعتها تحقيقا لما قيل الحيي زيد
وكرمه لان المقرب الشفاعة لا الالهة ورد بانه ليس مثله اذ دعوى الالهية استلزاما دعوى
الشفاعة كذلك ولا حاجة الى تقدير مضاف اي من الالهية الالهة كما قيل واورد عليه
انه يقتضي ان الغائب عنهم الالهية لا الالهة لانفسها وليس بمقصود كما مر في سورة الانعام
نظيره فتأمل قوله اذ خسروا تمامه بدلوا وضاع عنهم ما حصلوا فلم يبق لهم سوى الحسرة
والندامة لفظ بدلوا بالدال المهملة من التبديل او بالذال المعجمة من البذل وهو الاعطاء
والثانية قيل انها الصحيحة رواية ودراية والباء عليهما المحملية في الخبرين دائما
بدلوا وهو عبادة الله وما حصلوا وهو عبادة الالهة وافتراؤهم قولهم انها حق والوجه
القول بان ما حصلوا هو الخسران كذا قيل ولا محصل له والظاهر ان تفسير هذا على
وجه مغاير لما قبله وعلى ما ذكره لا فرق بينهما كثيرا فما له صواب انما يقال انما بالدال
المهملة وان الباء السببية يعني انهم خسروا بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والاخرة
بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحيوة الدنيا والدنيا باسئة

فيكون هذا الوجه اعم من الاول وفي المنظوم لا لمن غلبه اذا اضاف الخسران
الى انفسهم دون تعيين لما خسروه لكن الاقرب الظاهر مناسب لتقسيم الاول
فتأمل قوله تعالى لا جرم انهم الى اخره لم يتعرض المصنف تبعا للزمخشري لبيان
تفصيله في الاخسرين وقوله لا احد ابين واكثر خسرانا منهم وضع افعل التفضيل
للزيادة على المفضل في الكم والكيف والظاهر انه لا يمتنع الجمع بينهما فان اراد
بقوله ابين اعظم لان الظهور لازم للكمي والعظم فهو تفسير له بلازم معناه
يكون معنى حقيقيا له وان اراد به ظاهره يكون معنى مجازيا فتفسير المصنف لهما
اما بناء على مذهبه من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز تتميما للفائدة المطابقة وقيل
ان الواو بمعنى او وهو من عموم المجاز ولم يبين معنى يشملهما على القاعدة فيه
والزمخشري اقتصر على الاول دون الثاني فقيل لئلا يكون مكررا مع قوله
خسروا انفسهم بناء على تفسيره المتقدم وقيل والمصنف ردد التفسير بينهما لانه لم
يفسر بما فسره به جار الله فيحتمل ان يكون معنى خسران انفسهم انه ضرره عائد اليهم
لا الى الله وانه الى غيرهم لنزل الحصر مستفاد من تعريف المسند بلام الجنس وقوله
جعل هم ضمير فصل فيفيد تأكيد الاختصاص او مبتدأ ما بعده خبره والجملة خبر ان
فيفيد تأكيد الحكم ثلاث وهنا وجه اخر وهو ان حذف المفضل عليه يفيد العموم
فيكون المعنى انهم اخسر من كل احد وهو بمنطوقه يقتضي انحصار الاخسرية فيهم
وهذا انسب بظاهر عبارة المصنف وقوله اطمأنوا وخشعوا الى اخره يعني ان الاخبات
اصله نزول الخبت وهو المنخفض من الارض ثم اطلق على الخشوع والطمأنينة النفس تشبيها
للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه وهمزة الخبيث بالفاء المثناة للدخول وقيل اذا المثنا
بدل من المثنا المذكور وقوله في اصحاب الجنة هم فيها خالدون وليس لحصر الخلود في
هؤلاء فان العصاة مخلدون فيها الا ان يراد بنفي الخلود عنهم نقصه من اوله كما سيأتي
نظيره قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى الى اخره ذكر في هذا التشبيه احتمالين
تبعا للكشاف لكن بينهما مخالفة ستراها مع ما فيها فقوله يجوز ان يراد تشبيه الكافر
الى اخره فيه تسامح لان المشبه حال الكافر وحال المؤمن لا الكافر والمؤمن لكن لما كانت
احداهما مستلزمة للاخر عبر به عنه وقيل يحتمل انه حمله على تشبيه الذوات واقحام
لفظ المثل تنبيها على ما فيه بدليل ترك ذكر المشبه في المنظوم وحاصل هذا الوجه
انه شبه كل من الفريقين باثنين باعتبار وصفين ففيه اربع تشبيهات ولذلك قيل
انه لف ونشر نظير قول امري القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي

كما في الكشاف لان حاصله تأويل الفريقين بفريق من الناس كافر وفريق مؤمن فمثل
الفريقين بمنزلة قلوب الطير رطبها ويابسها والاعمى والبصير بمنزلة العناب والحشف

وكذا

وكذا الاصم والبصير ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان البيت تشبيه كل من الرطب
واليابس بشيء واحد وفي الاية تشبيه كل من الكافر والمؤمن باثنين ولذا قيل البيت
اشبه بالوجه الثاني مما ذكر وليس هذا بوارد لان مراد العلامة انه تشبيه متعدد
بمتعدد مع قطع النظر عن التمام والعدة فلا فرق بين البيت والاية الا من جهة ان
في البيت تشبيه شيء بشيئين وفي الاية تشبيه كل واحد من شيئين بشيئين فلا مخالفة
بين كلام المصنف والزمخشري كما توهم وقوله لتعاميه هذه اللام كاللام السابقة
في كلامه وتعاميه بمعنى اتباعه تفعل من الاتباع قوله وتشبيه الكافر بالجامع الى
اخره فعلى هذا التشبيهات لا اربعة لانه شبه حال هؤلاء الكفرة الموصوفين بالتصام
والتعامي بحال من خلق اصم اعمى لعدم انتفاعه بحاسته فيما يتعلق بسعادة الدارين
وحال هؤلاء المؤمنين لانتفاعهم بها وانتفاعهم مما وقع فيه اولئك بحال قوي حاسة
السمع والبصر لانتفاعه بالنظر لانوار الهداية واستماعه لما يلذ وينتفع به السمع
من البشارة والانذار فهو تشبيه مركب من جانب المشبه به لا المشبه كما ينبئ عنه لفظ
المثل وهذا من بديع التشبيه وطرائقه الرائعة وهذا الوجه اثره الطيبي والحق انه لا
نظير له لصاحب الكشف انا فيه بعد لان الاعمى قد يهتدي بما يسمع من الدلالة
والاصم قد يهتدي بما يرى من الاشارة فمن كان اعمى اصم لا يقبل الهداية بوجه
من الوجوه فهذا ابلغ واقرب في التشبيه كما اشار اليه في الكشاف قوله والعاطف
لعطف الصفة على الصفة يعني على الاتحاد الثاني فالذات واحدة لكن نزل تغاير
الصفات منزلة تغاير الذوات فعطف بالفاء كما في البيت المذكور وعلى الوجه الاول
هو من عطف الموصوف على الموصوف واللف في الفريقين لانه في قوة الكافرين والمؤمنين
فيكون تقديريا كما دل عليه قوله ومن اظلم ممن افترى الى اخره وقوله ان الذين
امنوا الى اخره فهو تحقيق لما تقدم من الكافرين لتقدمه هنا ولان السياق لبيان
حالهم والنشر في قوله كالاعمى الى اخره وما الطباق وهو الجمع بين الضدين وهما
الاعمى والبصير والاصم والسميع قوله الصابح فالغانم الى اخره والمثل
هذا انه لما قال الحارث ابن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان يتوعد ابن زيابة التيمي

انا ابن زيابة ان تلقني * لا تلقني في النعم العازب
وتلقني تشتد بي اجرد * مستقدم البركة كالراكب
يا لهف زيابة للحارث * الصابح فالغانم فالايب
والله لو لاقيته خاليا * لآب سيفانا مع الغالب
انا ابن زيابة ان تدعني * آتك والظن على الكاذب

قوله يا لهف الى اخره اي يا حسرة ابي لاجل هذا الرجل والصابح المغير في وقت
الصباح والايب الراجع وقد تقدم تفصيله في سورة البقرة والشاهد فيه

عطف صفات موصوف واحد بالفا **قوله** تمثيلا او صفة اوحالا اي في
البقوة ان المثل كالمثل في الاصل المعنى النظير ثم استعير للقول شبه
مضربه بمورده ولا يكون الا لما فيه غرابة فلذا استعير في المرتبة الثانية
لان الاولى صارت حقيقة عرفية للقصة او الحال او الصفة العجيبة كقوله
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم العجيبة الشان وقوله وله
المثل الاعلى اي الصفة العجيبة فلذا فسره المصنف بهذه المعاني الثلاثة
نثانها ونصبه على كلها على التمييز المحول عن الفاعل وقوله على ارادة
القول وتقديره قايلا اي لكم الى اخره اوقفال وقدر في قراءة الفتح الجار
والمعنى ملتبسا بالانذار اي سليما وقوله **قوله** يدا اي اي لكم او مفعول
الى اخره البدلية على قراءة الفتح واما على الكسر فيجوز ان تكون مصدرية
معموله لارسلنا بتقدير نا اي اخره بتجهيز عن الاشراك قايلا اي لكم
نذير او تفسير لما التباس تقليرها بارسلنا او بنذير على الانذار فان مصدرية
ولا ناهية والقول مقدر بعد ان والتقدير ارسلناه بقول اني لكم نذير
بقول لا تعبدوا او هو بدل بعض او كل على المبالغة وادعاء ان الانذار كانه
هو فان لم يقدر القول فهو بدل اشتمال كذا حققه الشارح المدقق وقيل
عليه انه على تقدير القول بدل اشتمال ايضا اذ لا علاقة بينهما بجزئية او كلية
حتى يجعل بدل بعض او كل وهو غفلة عن انه على تقدير القول يكون قوله اي
اخاف المعلل به النهي من جملة المقول وهو انذار خاص فيكون بعضا
لذار او كل على الادعا فليس في كلامه شي سوى اعتبار سوالفهم فتدبر **قوله**
ويجوز ان تكون الى اخره اي ارسلناه بشي او نذير بشي هو الا تعبدوا الانذار به
فيه غير ظاهر يعبدوا ويجوز ايضا ان يكون تفسير المفعول حسب لما انه كان مفعولا
اي مبينا النهي عن الشرك **قوله** مولم وهو في الحقيقة صفة المعذب
بالكسر اي الله لانه الموجد للالم وان كان يوصف به العذاب ايضا وهو
حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلا في اللغة فيقال المولم العذاب من غير
تجوز وذكر وصف العذاب هنا استطرادي لما في الكشاف لو قوعه في
غير هذه الاية وقد جوز ان يكون مراده انه يصح هنا ان يكون صفة للعذاب
لكنه جرى على الجوار وهو في الوجهين على الاسناد المجازي بجعل اليوم او
العذاب معذبا مبالغة لكنه في الاول نزل الظرف منزلة الشخص نفسه
لكثرة وقوع الفعل فيه فجعل كانه وقع منه وفي الثاني جعل وصف الشي
لقوة تلبسه به كان عينه فاسند اليه ما يسند الى الفاعل على ما حقق في علم
المعاني **قوله** فقال الملا الملا القوم الاشراف من قولهم فلان ملي بكذا

اذا

اذا كان قادرا عليه لانهم مليون بكفاية الامور وتدبيرها او لانهم متمليون
اي يتظاهرون متعاونون او لانهم يملون القلوب مهابة والعيون جمالا والا
نوالا او لانهم مملوون بالاراء الصائبة والاحلام الراجحة على انه من الملا
ومستعديا **قوله** لا مزية لك علينا الى اخره ذكر الزمخشري فيه وجهين احدهما
ان الملئكة التي ذكروها في المزية والفضيلة على التنزل والفرض ولذا ذكروا
انه يشير تعريضا بانه بما تلهم في البشرية والا فهم احق منه بالمزية لجهلهم
وظنهم انها بالجاه والمال بعيد هب انك مثلنا في المزية فلم اختصصت
بالنبوة من بيننا والثاني انهم ارادوا انه مثلهم في البشرية ولو كان نبيا
كان ملكا لان النبي افضل من غيره من البشر والملك كذلك واقتصر المصنف
على الاول وان كان لفظ البشر ظاهر في الثاني لانه يفوح منه رايحة
الاعتزال كما في شروحه وان يوزع ادنيه وقولك يخصك بالنبوة ادخلا لها
على المقصور وهو احد استعمالية كما تحقيقه **قوله** وما نراك اتبعك ان
كانت راي علمية فجملة اتبعك مفعولات وان كانت مصدرية فهي حالية
بتقدير قد **قوله** جمع ارذل كانه بالغلبة الى اخره الارذل والرذل الدني
المستحقر ولما كان افعل التفضيل اذا جمع جمع سلامة في القياس الا
على كالاحسنون ولا يكسر الا اذا كان اسما او صفة لغير تفضيل كاحمد
وقد كسر هنا قالوا انه كسر لانه غلبت عليه الاسمية ولذا جعل في القاموس
المرذل والارذل بمعنى وهو الخسيس كما نسبه المصنف او هو جمع رذل في الكشاف
انه جمع ارذل اسم تفضيل مضافا للتوضيح لا يحقر لا يوجد مثله في ذلك وانه
كقوله في الحديث احاسنكم اخلاقا ولم يذكره المصنف لانه على خلاف القياس
لكن كونه جمع رذل ايضا مخالف للقياس ولذا قيل انه جمع ارذل جمع رذل فهو جمع
الجمع وقد وقع في بعض النسخ ارذل بفتح الذال وفتح الهمزة جمع رذل فيكون جمع جمع
وهو الاصح رواية ودراية وكان الاخرى من تحريف النساخ **قوله** ظاهر
الراي من غير تعمق من البدو اي اخره قراءة ابو عمرو بالهمزة والباقون بالياء
فاما الاول فمعناه اول الراي بمعنى انه صدر من غير روية وتامل اول وهلة
واما الثاني فيحتمل ان اصله ما تقدم ويحتمل ان تكون من بدا يبدو بدوا كعلا
يعلو علوا والمعنى ظاهر الراي دون باطنه ولو تومل لعرف باطنه وهو في المعنى كالاول
وعلى كليهما هو منصوب على الظرفية والعامل فيه قيل نراك اي ما نراك في
اول راينا او فيما يظهر منه وقيل اتبعك ومعناه في اول رايهم او ظاهره وكنبوا
شك في الباطن او اتبعوك من غير تامل وتثبت وقيل العامل فيه اراذلنا
والمعنى الفقراء ارذل في اول النظر وظاهره لان رذالتهم مكشوفة لا يحتاج الى

تامل وفيه وجوه اخر مفصلة في الدر المصون قوله وانتصابه بالظرف
على حذف المضاف الى اخره قد علمت انه اذا كان ظرفا فناصبه لكن
قيل ان نصبه على الظرفية يحتاج الى الاعتذار عنه فانه فاعل ليس بظرف في
الاصل فقال المحلي انما جاز في فاعل ان يكون ظرفا كما جاز في فعيل كقريب ومليّ
لاضافته الى الراي وهو كثير اما بنيابة المصدر الذي يجوز نصبه
على الظرفية نحو اما جهد رايك فانه منطلق وقال الزمخشري اصله
حدوث اول رايهم او وقت حدوث ظاهر رايهم فحذف ذلك واقيم
المضاف اليه مقامه وقيل بادي مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة
والعامل فيه ما تقدم وفيه وجوه اخر ذكرها المعرب وقيل على تقدير المصنف
والزمخشري ان تقدير الوقت ليكون نائبا عن الظرف فينتصب على الظرفية
واما تقدير الحدوث فلاداء حق له على تفسيري بادي اما اذا كان بمعنى اول
فلان وقت اوله هو وقت حدوثه واما اذا كان بمعنى ظاهر فوقت ظاهر
الراي وان اتسع وقت لا اتباعهم وقد عرفت مما مر ان اسم الفاعل لا ينوب عن
الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيرا فاشاروا بذكره الى انه متضمن معنى
الحدوث في معنييه فلذا جاز فيه ذلك وليس مرادهم انه محذوف وما ذكروه
هنا من ان الصفات لا تنوب منابها عن الظرف الا قليلا من فوايدهم الغريبة
وعليهم الاعتماد فيه لكنه غير مسلم لان فاعلا وقع ظرفا كثيرا كقبيل وانه من امثلة
خارج الدار وباطن الامر وظاهره وهو كثير في كلامهم فان قلت ما ذكره المصنف
يشكل بان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا اذا كان مستثنى منه نحو ما قام
الا زيد القوم او مستثنى او تابعا لاحدهما كما فصله المعرب وغيره فلذا تكلفوا
لاعرابه وجوها اخر قلت قالوا انه يغتفر ذلك في الظرف لانه يتسع فيه
ما لا يتسع في غيره والراي جوزوا فيه هنا ان يكون من روية العين او من
الفكرة والتامل قوله وانما استرذلوهم لذلك اي عدوهم اراذل
لسرعة اتباعهم وزعمهم ان ذلك وقع منهم من غير تامل او لفقرهم لانهم لا يعرفون
الا الشرف الظاهر من امور الدنيا وهذا هو الوجه والاحظ الاكثر خطأ وقوله
لك ولمتبعيك ادخل نوحا معهم لان الخطاب اولى معه فيكون تاكيدا لنفي
الافضلية عنه لسعة في قوله ما نراك وهو تغليب وقيل الخطاب لاتباعه
فقط فيكون النفي تاديبا لكم بمعنى بجعلكم اهلا لذلك واياك واياهم
بدل من منصوب نظنكم في النظر وقوله نغلب اي في الموضعين وقوله
اخبروني تقدم تحقيقه وان الروية فيه يجوز ان تكون بصرية وقلبية
وقد جوزهما الزمخشري لان كلا منهما سبب للاخبار وارايتم متعلق بانلزمكموها

وقيل

وقيل ببطلان البينة يعني على ان يكون من التنازع هنا واعمل الثاني فلا وجه لما قيل
ان هذا بحسب الاصل واما هنا فهو متعلق بانلزمكموها لان القائل بجعلها جملة مستانفة
او بمنزلة ثانيا لما في جوابه وجواب ان كنت محذوف اي فاخبروني ونشر المشبه بالحجة والبرهان
كما مر وقوله اتاني البينة اي السابقة والمراد البينة المؤتاة فهو من اضافة الصفة للموصوف
كما ستراه في توجيه توحيد الضمير والحجة المعجزة الدالة على نبوته قوله فخفيت
عليكم ولم تهدكم الى اخره يعني ان عميت الدليل بمعنى خفاؤه مجاز فيقال حجة عمياء كما
يقال مبصرة للواضحة وهو استعارة تبعية شبه خفاء الدليل بالعمى فان كلا منهما يمنع
الوصول الى المقاصد ويجوز ان يكون استعارة تمثيلية بان شبه الذي لا يهتدي بالحجة
لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلا اعمى فيها والظاهر
من عبارة المصنف الاول واما ادعاء القلب وان اصله فعميتم عنها كما ذكره
على دون عن مع انه ليس بحسن هنا قوله وتوجيه الضمير لان البينة الى اخره لما ذكر
البينة والرحمة كان الظاهر تثنيتها فوجهوه بان الرحمة هنا هي البينة على تفسيره الاول
باتيان البينة اي البينة المؤتاة كما مر وهو تفسير لقوله اتاني رحمة لكنه عبر بالمصدر
او الضمير للبينة اي المعجزة والرحمة النبوة وخفاؤها اي البينة يستلزم خفاء المدعى فلذا
اكتفى به وحمله واتاني رحمة على هذا اعتراض فاعاد الضمير للرحمة وفي الكلام مقدر اي
خفيت الرحمة بعد خفاء البينة وما يدل عليها وحذف هذا للاختصار او الضمير لهما بتاويل
كل واحد منهما وفي الكشاف وجه اخر وهو ان يقدر عميت بعد لفظ البينة وحذف
للاختصار وعدل عنه المصنف لانه رآه مع انه تقدير جملة هذا مرد تقدير
وقبل الدليل ولم يقدر في الوجه الاول لعدم الاحتياج اليه بما يليه
ان كلام المصنف محتمل له ايضا وحمله عليه بعض فضلاء العصر وقوله على ان
العمى لله في الرانيين وقد قرئ بالتصريح به فهو يدل على هذا قوله
انلزمكموها الى اخره اشارة الى ان انلزمكم بمعنى انكرهكم وانكرهكم ان المراد
الزام الجبر والقسر ونحوه لا الزام الايجاب لانه واقع قبل ذلك والا هذا
لانه ليس في وسعه فلا يرد عليه ان الممكن يصح ايمانه ويقبل عنده ما ابانه
فيجاب بانه لم يكن في زمنهم قبل المعنى لو اسكنني الالزام مع
الكراهة نقلناه وروي عن قتادة قوله وحيث اجتمع ضميران
ان يقدم الاعرف وهو ضمير المخاطب لانه اعرف من الغائب
كما بين في النحو وهذا احد مذهبين في هذه المسئلة وقيل
انه يلزم الاتصال كما في هذه الاية ونسب لسيبويه ولو قدم
الغائب وجب الانفصال فيقال انلزمها اياكم على الصحيح واجاز
بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان اراهمني حيث قدم ضمير الغائب على

ايا كم على التصحيح واجاز بعضهم الانفصال واستشهد بقول عثمان اراهيم حيث قدم
ضمير الغائب على ضمير المتكلم الاعرف والانفصال وكان الواجب اراهم اياي **قوله** على
التبليغ الى اخره في الكشاف انه راجع الى قوله اني لكم نذير مبين الا تعبدوا الا الله
وما ذكره المصنف احسن مما ذكره وما قيل ان ما ذكره الزمخشري مراده به ما ذكره المصنف
بعينه لا خصوص ذلك القول وان قوله راجع اليه بمعنى متعلق به بعيد خلاف الظاهر
والجعل بعضهم فسكوت ما يعطى في مقابلة العمل كالاجر المذكور في محال اخر **قوله** فانه
المأمول منه الضمير لله فيفيد الحصر ويطابق النظم اي ما اجر التبليغ او ما يطلق الاجر
الا منه وليس الضمير للاول والثاني لله لفساد المعنى عليه اذ معناه اذا الاجر هو المأمول
من الله لا غير الاجر وهو لا يطابق المفسر فتدبر وقوله حين سألوا طردهم اي
قالوا لو طردتهم عنك لنؤمن بك استنكافا عن مجالستهم **قوله** فيخاصمون طاردهم
عنده يعني فيعاقبه على ما فعل فهناك الجملة عليه لعدم طردهم او المعنى لا اطردهم
فانهم من اهل الزلفى عند الله المقربون الفائزون غدا وهذا هو المترتب لا ما زعمتم
وترك معنى اخر في الكشاف وهو اني لا اطردهم لان ايمانهم ليس عن يقين
وتفكر كما زعمتم لاني لا اعلم السرائر فليس الا اتباع الظاهر وسيلقون
ربهم فيكشف حالهم عنده من كونهم على ما زعمتم او على خلافه وكان
المصنف تركه لان ما بعده لا يلائمه او لانه مبني على ان سؤال الطرد لعدم
اخلاصهم في الايمان لا لفقرهم وهو مرجوح عنده وقوله يغفر ولك يترتب مستفاد
من المقام والا فلا فائدة الله يكون للغائب وغيره **قوله** تلقا ربكم او بانذارهم
وتقريب منه قوله في الكشاف بانهم خير منكم فالجهل بمعنى عدم العلم المذموم
وهذا مناسب للوجه الاول كما ان قوله او بفهم الى اخره وقوله او في
التماس طردهم لم يذكر ما جهلوه في هذا الوجه لتنزيله منزلة اللازم وهو
الظاهر وقيل ان مفعوله مقدر عليه ايضا اي يجهلون المحذور في التماس
ذلك وهو خلاف الظاهر لكنه مناسب للوجه الاول وقوله او تتسفهون الى
اخره فيكون الجهل بمعنى اخر وهو الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه
قولا او فعلا وهو معنى شائع كقوله

الا لا يجهلن احد علينا ⁂ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

قوله بدفع انتقامه يعني النصر هنا مجاز عن لازم معناها وهو دفع
الضرر اذ معناها الحقيقي غير صحيح هنا بالمناسب الخصال المجتمعة فيهم
وتزييف الايمان اي حمل ايمانهم على طردهم وتعلقا به لا نفهم قالوا
له ان طردتهم امنا بك كاشف **قوله** خزائن رزقه واحواله حتى جحدتم فضلي
هذا شروع في دفع الشبه التي اوردوها تفصيلا بعد ما دفعها اجمالا بقوله

الرائي

الرأي ابتداء الى اخره فكأنه يقول عدم اتباعهم لتقليكم الفضل عني ان كان بفضل
المال والجاه فانا لست ادعيه ولم اقل لكم ان خزائن رزق الله وماله عندي
حتى انكم تنازعوني في ذلك وتنكرونه وانما وجوب اتباعي لاني رسول الله
المبعوث بالمعجزات الشاهدة لما ادعيته **قوله** عطف على عندي خزائن الله
الى اخره لما كان نفي القول يقتضي نفي المقول فالعطف على مقول القول
المنفي منفي ايضا فذكر بعده النفي الزائد لتأكيد النفي السابق والتذكير به
ودفعا لاحتمال انه لا يقول هذا المجموع فلا ينافي ان يقول احدهما فالمعنى
لا اقول ان عندي خزائن الله وان عندي علم الغيب حتى تكذبون لانتفاء
ذلك وما ذكرته من دعوى النبوة انما هو بوحي واعلام من الله مؤيد بالبينة
فلا يرد ما قيل ان كلمة لا تنافي عطفه على القول لان نفي النفي اثبات فيقتضي
علمه بالغيب فالوجه عطفه على لا اقول فتقدير فلا اقول بعد لا **قوله** اي
ولا اقول لكم انا اعلم الغيب كذا في الكشاف بايراد ضمير انا فقيل انه تأكيد
للمستتر في اقول لانه من باب التقوي او التخصيص وفي هذا التأكيد اظهار
فائدة تكرار لا لانك اذا اكدت لازالة احتمال الغيبة فقد اذنت ان في
الكلام محقق على اليقين فانه بعيد عن السهو والتجوز ولو قلت انه زاد ليظهر
عطفه على الاسمية ويدفع احتمال عطفه على الفعلية لان الظاهر كان ارجح
قوله حتى تكذبون استبعاد ما قلته من دعوى النبوة والانذار
بالعذاب فانه باعلام الله ووحيه والغيب ما لم يوح به ولم يقم عليه دليل
وليس هذا كذلك وقيل انه غير ملائم للمقام والظاهر انه صلى الله
عليه وسلم حين ادعى النبوة سألوه عن المغيبات وقالوا له ان كنت صادقا
اخبرنا عنها فقال انا ادعي النبوة باذن من ربي ولا اعلم الغيب الا باعلامه
ولا يلزم ان يذكر ذلك في النظم كما ان سؤال طردهم كذلك ولا يخفى عليك
انه لا قرينة تدل على ما ذكر وانما طردهم فان استحقارهم لفقرهم قرينة على انه
وقد صرح به السلف ومثله لا يقال من قبل الرأي **قوله** او حين اعلم ان
هؤلاء اتبعوني بادي الرأي غير بصير وعقد قلب قيل ظاهره ان المراد انهم
امنوا اتفاقا فعلى هذا يكون المراد من قولهم بادي الرأي بادي رأي من
يراهم ولم يذكر هذا الاحتمال ويجوز ان يكون المراد عقد اجازته ثابتا كان
ما سواه ليس بعقد ورد بان المراد بالبصير وعقد القلب اليقين والاعتقاد
الجازم وهو شامل للوجهين في بادي الرأي لا مغاير لهما كما توهمه هذا القائل
والحق ان هذا ابعد من المقالة فانه الوجه الثاني الذي ذكره بقوله ويجوز
الى اخره وما ذكره اولا بناء على الظاهر من عقد القلب فان ربط القلب بالشيء

اعتقاده له وعدمه هو النفاق ولا شك انه لم يسبق له ذكر قوله وعلى الثاني
يجوز عطفه على اقول كما يجوز عطفه على المقول واما على التفسير الاول فيتعين
الثاني وفيه نظر قوله حتى تقولوا انتم الا بشر مثلنا لا يخفى ان هذا مبني
على الوجه الثاني المذكور في الكشاف في تفسير قوله ما نراك الا بشرا مثلنا وقد
مراد المصنف لم يعرج عليه ولم يرتضيه لابتنائه على الاعتزال ومنه نعلم ما في
الكشف من النزاع في الابتنا فانه انما يتم به لا قتضا المنظر له ويوضعه
هناك بالبشرية صريح فيه الا ان يقال قوله سابقا لا مزية لك علينا شامل
للوجهين فان المزية المقتضية لوجوب طاعته بان يجوز كمالات جنسهم او باده
بلوغ حسن اخرا نضامهم ولا مانع من ذلك في كلامه بهذا يبين ارادته فيما مر
وانما جعل هذا كلاما اخر وليس ردا لما قالوا فلا وجه له قوله في شان من المعبود
لتوهم اشارة الى ان اللام ليست للتبليغ بل للاجل والاعمل لن نؤمن وان
الاسناد للاعين مجاز كما سياتي وان العائد محذوف والا الارد الدفع والتعبير
بالمضارع للاستمرار والحكاية الحال وقوله فان ما اعد الله الى اخره ولا يبعد ان
يراد به خير الدنيا اذ المال عاد ورابح وقد اورثهم الله ارضهم وديارهم بعد غرقهم
وقوله ان ثلث نفسي لا ذلك لانها جواب وجزا كما مر وقوله لتحاشى الراقي
الجهر فان التامهو يشه قوله واسناده للاعين للمبالغة والتنبيه على انهم
استرذلوهم المبالغة من اسناده للحاسة التي لا يتصور منها تغييب احد فكان
من لا يدرك ذلك يدركه واما التنبيه على انه بمجرد الرؤية فظاهر من جعل الازدرا
لمجرد تعلق البصر من غير تفكر الراي وتامل وقوله بادي الرؤية من غير روية مطابق
لقوله ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي احسن مطابقة مع ما في
الرؤية والروية من التجنيس وفيه اشارة الى ان الراي يجوز ان يكون بمعنى
الرؤية كما مر ونما عابوا الى اخره كالتفسير لقوله بادي الرؤية من غير روية
وقوله وقلة منالهم اي ما يصلح حالهم من المال من النوال وهو الصلاح
للحالات عجزت وليس ذلك بالنوال لان النوال بمعنى العطا وقوله
في معاشهم وكما لا تشتري في المعاني التي كلوانها كالايمان والتسليم للحق والمسا
اليه فان كانت الرواية معايب من المعيب فينبغي التامل في احوالهم الناقصة
والكاملة فتتوقفوا في ذلك لتميز هذه بين ما عابوا به من غيرهم قوله فاطلته
اردت بانواعه فالمراد بقوله جادلتنا شرعت في جدالنا فاطلته او اتيت بنوع
من الجدال فاعقبته بانواع ذلك على ظاهرها فيه اشارة الى انه لا حاجة الى
تاويل جادلتنا باردت جدالنا كقوله اذا قرات القران فاستعذ كما في الكشاف
وقال المدقق انه عبارة عن تماديه في الجدال يعني مجموع ما ذكرنا يترتب التمادي

والاستمرار

والاستمرار الحامل له عليه عطف فاكثرت بالفا قوله في الدعوى او الوعيد
اي دعوى النبوة والوعيد بنزول العذاب قيل لا حاجة الى الاول اذ المعنى ان
صدقت في حكمك بلحوق العذاب ان لم نؤمن بك وما في ما تعدنا اسمية ابتدا
موصوله والعائد مقدر اي تعدناه قوله بدفع العذاب او بالهرب الخ يعني
صيغة جزاء العجز اما بالدفع او ببعد من وجود المعذب وكلاهما لحسنه هنا قوله
شرط ودليل جواب الشرط هو قوله ان اردت ان انصح لكم ودليل الجواب قوله
ولا ينفعكم نصحي مجموع قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم دليل على
جواب الشرط الاخر وهو قوله ان كان الله يريد ان يغويكم الى اخره في الكشاف
قوله ان كان الله يريد ان يغويكم جزاؤه ما دل عليه قوله لا ينفعكم نصحي وهذا
الدال في حكم ما دل عليه فوصل بشرط كما وصل الجزا بالشرط في قولك ان احسنت الي
احسنت اليك ان امكنني يعني ان ما يتقدم جزا حكما لا لفظا فيقيد بشرط اخر
كما يتقدم صريح الجزا لان التقييد من مقتضيات معنى الجزا لا لفظه وحينئذ جاز ان
يكون قيد الجزا المجرد فيتعلق الشرط الاول بالجزا معلقا على الثاني ويحتمل العكس
فليس ما ذكرنا على قواعد الشافعية على ما توهم ثم ان كان احد الشرطين
لا ينفك عنه الجزا او الشرط الاول فهو لتحقيق المرام وتاكيده كما نحن فيه
وقول القايل ان دخلت الدار فانت طالق ان كنت زوجتي والا فهو لتقييد
الجزا على احد الوجهين كذا افاده الشارح المدقق والذي حققه النحاة كما
في شرح التسهيل لابن عقيل انه اذا توالى شرطان فاكثر كقولك ان جئتني ان
وعدتك احسنت اليك فاحسنت اليك جواب ان جئتني وان جئتني به عن
جواب ان وعدتك وزعم ابن مالك ان الشرط الثاني مقيد للاول بمنزلة الحال
وكانه قال ان جئتني في حال وعدي لك والصحيح في هذه المسألة ان الجواب
للاول وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الثاني وجوابه عليه فاذا
قلت ان دخلت الدار ان كلمت زيدا ان جا اليك فانت حر فانت حر
جواب ان دخلت وجوابه دليل جواب ان كلمت وان كلمت وجوابه دليل
جواب ان جا والدليل على الجواب جواب في المعنى والجواب متاخر فالشرط
الثالث مقدم وكذا الثاني وكانه قيل ان جا فان كلمت فان دخلت فانت
حر فلا يعتق الا اذا وقعت هكذا مجيء ثم كلام ثم دخول وهو مذهب الشافعي
وذكر الجصاص انها فيها خلافا بين محمد وابي يوسف قلت مذهب الشافعي
منقط والسماع يشهد له قال

ان تستغيثوا بنا ان تذعروا تجدوا • منا معاقل عز زانها كرم

وعليه فصحا المولدين قال بعض الفقها الجواب للاخير والشرط الاخير وجوابه

جواب الثاني والشرط الثاني وجوابه جواب الاول وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد
هكذا دخول ثم كلام تكرر مجرورا فان بعضهم اذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب
وهذا اذا كان التوالي بلا عاطف فان عطفت باو فالجواب لاحدهما دون تعيين
بحواز جيئتني او ان اكرمت زيدا احسنت اليك وان كان بالواو فالجواب لهما
وان كان بالفا فالجواب للثاني وهو وجوابه جواب الاول فيخرج الفا عن العطف
وهذا مقرر في كتب الفقه والنحو ولا كلام فيه انما الكلام في كون هذه الاية
من ذلك القبيل لجعلها المصنف كغيره منه تعليله لا ان بين تقدم الجواب
وتاخره واستشكله ابن الهمام في المغني بانه لم يتوال فيها شرطان بعدهما جواب
وكلام النحاة فيه والبيت السابق فيما كان كذلك وانما تقدم على الشرطين
ما هو جواب في المعنى للاول فينبغي ان يقدر الى جانبه ويكون تقديره ان اردت
ان انصح لكم فلا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم واما ان يقدر
الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك متقدما الى جانب الشرط الاول فلا وجه
له تعليله يختلف حكم المسالة في التقدم والتوسط والتاخر وله رسالة
في هذه المسالة مستقلة والسواد الذي يرد على المصنف لكنه مدفوع اما
انا قلنا بجواز تقدم الجواب كما هو مذهب الكوفيين وظاهر وان لم نقل به ايضا
فالمقدر في قوة المذكور والكثير نحو توالي شرطين بدون عاطف تاخر عنهما فيقدر
كذلك ويجري عليه حكمه فما نحن فيه مما اختلف فيه الفقها على ما ذكره
المصنف وحاصله كما قال العلامة ان قوله ان كان الله يريد ان يغويكم شرط جزاؤه
محذوف يدل عليه ولا ينفعكم نصحي وهذا الدال في حكم المدلول عليه وهو جزاء هذا
الدال هو الذي يقدر جزاء حتى يكون التقدير ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم
نصحي لكن هذا الجزاء ليس مطلقا بل مقيد بالشرط وهو ان اردت ان انصح لكم فحاصل
التقدير ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصحي ان اردت الى اخره والحاصل
ان المصنف جعل قوله لا ينفعكم دليل الجواب على امتناع تقدمه وهو الاصح والجملة
كلها جواب الثاني فيكون الكلام متضمنا شرطين مختلفين احدهما جواب للاخر
وجعل المتاخر في الذكر متقدما في المعنى بناء على انه اذا اعترض شرط على شرط ولا عاطف
كان الثاني في نية التقديم وهي المسالة المختلف فيها بين الفقها وجعل جار الله
لا ينفعكم دليل جواب ان كان الله وجعل ان اردت قيدا للجواب على تامل
انه موالي عنده شرطين واحدة مقيدة فليس نظر المسالة المذكورة وفايدة
التقييد **قوله** ولذلك تقول الى اخره قال الامام هذا الشرط المؤخر في
اللفظ مقدم في الوجود فاذا قال الرجل لامراته انت طالق ان دخلت الدار
كان المفهوم منه ان ذلك الطلاق من لوازم الدخول فاذا قال بعده اذا كلمت الخبز

كان

كان المعنى على ان تعلق ذلك الجزا بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا
الشرط الثاني والشرط متقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني
تعلق الجزا بذلك الشرط الاول فان لم يحصل الثاني لم يتعلق الجزا بذلك الشرط الاول
فاهم فلا وجه لما قيل انه لا فايدة فيه على ما ذهب اليه **قوله** وهو جواب لما
اوهموا الى اخره الابهام ماخوذ من قوله اكثرت جدالنا فاجابهم بما حاصله ان
كلامي نصح وارشاد لا انه كلام بلا فايدة يكون المقصود منه مجرد الجدال وانما لم
يفد لان الله اراد اضلالكم واهلاككم وقوله ان اردت ان انصح ان ابقي على الاستقبال
لا ينافي كونه نصحهم في الماضي وقيل انه جاء لهم لاستظهار الحجة لا نفهم زعموا
انه ليس بنصح اذ لو كان نصحا لقبل منه **قوله** وهو دليل على ان ارادة الله تعالى
الى اخره هو رد لمذهب المعتزلة والقول الزمخشري ان الاغواء قبيح لا يصح ان يصدر
عنه تعالى ولا يريده وان ما وقع من نوح بدون الاذن منه لكنه قيل وطيب عليه ان
الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم الاستدلال به ولا يحتاج الى
التاويل الاتي ودفع بان المقام سوقه لعدم الفايدة في مجرد فرض ذلك فانه
ارادوا ارجاعه الى قياس استثنائي فان ان ليستثني عين المقدم ونقيض التالي
او نقيض التالي بخلاف الواقع لعدم حصول النفع **قوله** وان خلاف سوال
مجازا بالعين لا بالذات والا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب
للشرط فتل ولو قال بدل هذا وان مراده لا يتعلق من ارادته كان اظهر لتوقفهم
ايمان الكافر على انه تعالى وخلافه اراده دفع النصح لهم وان كان صريح النظم
ان الاغواء ان لان عدم نفعه لازم للاغواء وارادة الملزوم ارادة للازم **قوله**
وقيل ان يغويكم ان يهلككم الى اخره هذا من تفاسير المعتزلة للجواب عن مخالفة
الاية لمذهبهم فتارة قالوا المراد هذا وتارة قالوا سمي ترك الجاء الكافر وتخليته
وشانه اغواء وكلاهما مخالف للظاهر المعروف في الاستعمال وغوى بكسر الغين
وفتح الواو والفصل كرضي رضي كما في القاموس والبشم كالتخمة من كثرة شرب
اللبن والفصيل ولد الناقة ومنهم من جوز ان يكون ان نافية فلا يدل على
مدعى المعتزلة ولا ينبغي حمل كلام الله عليه لبعده **قوله** خالقكم والمتصرف
فيكم وفق ارادته اي على وفق ارادته فهو منصوب بنزع الخافض ووفقها
ما يوافقها والرب بمعنى الخالق والمربي والمتصرف المذكور لازم لمعناه فلذا
فسر بما ذكر ولم يرد ان الاغواء من تصرفاته الموافقة لارادته حتى يتوهم
انه جبر بل انه علم عدم استعدادهم واختيارهم اسوا الطريقين على وفق الارادة
التي لا تختلف عنها شي كما زعمت المعتزلة **قوله** فعلي اجرامي قدر تحقيقه
قل ان افتريته فعلى اجرامي وباله يعني انه على تقدير مضاف او على التجوز بذكر

من سببه والافترا المفروض هنا ماضي والشرط مخلص للاستقبال فينبغي ان يقدر فيه
ما يكون مستقبلا ولذا قيل تقديره ان علمتم اني افتريته لكن الجزا لا يترتب على
علمهم بل على الافترا نفسه ودفع بان العلم يستدعي تحققه لا محاله فيصح الترتيب
عليه بهذا الاعتبار وفيه نظر واجرامي بفتح الهمزة جمع جرم قوله من اجرامكم
في اسناد الافترا الي اشارة الي ان اصله ان افتريته فعلي عقوبة افترائي
ولكنه زمن محال وانا بري من افترائكم اي بسبب نكرانها اي الي الافترا وعملكم عنه
انا ما جاءكم لكونكم مجرمين وان المساكة معكوسة والظاهر ان هذا من تتمة قصة نوح
وفي شانه وعليه الجمهور وعن مقاتل انه في شان النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يخفى بعده وان قيل انه انسب وجعل ما مصدرية لما في الموصوله من تكلف حذف
العايد المجرور وهو المناسب لقوله اجرامي قبله قوله تعالى الا من قد امن
هذا استثنا والمراد الا من استمر على الايمان لان للدوام حكم الحدوث ولهذا
لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فلم ينزعه في الحال حنث عندنا وقيل
المراد الا من قد استعد للايمان وتوقع منه والايراد ظاهر والا لكان المعنى الا
من امن فانه يومن واورد عليه انه مع بعده يقتضي ان من المومنين من يجدد ذلك وهو
ينافي نفقته من ايمانهم ولو قيل ان الاستثنا منقطع وان المعنى لا يومن احد
بعد ذلك لغير هولا لكان معنى بليغا فتدبر ودبتيس انتقال من البوس وهو حزن في
استكانه ويقال ابتاس اذا بلغه ما يكرهه ولذا فسره بقوله بماه اي اخره والاقناط
من قوله لن يومن لان لن لتاكيد النفي قوله ملتبسا باعيننا الي اخره يشير الي
ان الجار والمجرور حال من الفاعل وان البا للملابسة اي محفوظا قيل والملابسة
للعين كناية عن الحفظ والاعين للمبالغة فيه كما ان بسط اليد كناية عن الجود
وبسط اليدين كناية عن المبالغة وقيل الاعين هنا بمعنى الرقبا وانه تجريد
علي حد قوله وفي الرحمن للضعفا كاف لانه تعالى هو الرقيب ورد بان العين
هنا وان كان المتوهم نشا من قوله في تفسيره في سورة المومنين كان مع الله حفاظا
يكلونه بعيونهم وهذا غاية لا له لانه انما نبه به على فايدة جمع الاعين وليس فيه
ان الحافظ هو الله بنفسه او بمن نصبه لذلك وقد صرح به في الطور فالانفعال
نبه من الخارجه والجمع للمبالغة فانت في الطور انه لذكر ضمير الجمع بعدها فان
هو وجرا اخر ولا منافاة بين الوجهين واما ما قيل ان كلامه يقتضي انه مجاز
مرسل لاستعمال الخارجة في لازمها وهو الحفظ فلا وجه له لان بيان لوجه التشبيه
والمناسبة بينهما وقوله بكثرة الة الحس اي تعددها لانه جمع قلة او لانه لما اضيف
افاد الكثرة لا سلاح معنى القلب بها عنه قوله كيف نصنعها عن ابن عباس
انه لم يدر كيف يصنعها فاوحى الله اليه ان يصنعها مثل جوجو الطاير اي صدره

وقوله

وقوله فلا تراجعني اشارة الي ان النهي عن المخاطبة مبالغة في النهي عن المراجعة
في امرهم بخطاب او غيره وقوله محكوم الي اخره لان المحقق في الحال لان الاغراق
لم يقع فهو ابلغ لدفع الاستشفاع بعد النهي قوله وكلما مر عليه ملا كل منصوب
على الظرفية وما مصدرية وقتية اي كل وقت مرور والعامل فيه جوابه وهو سخروا
وقال مستانف بتقدير سوال وقيل العامل قال وسخروا صفة ملا او بدل
اشتمال لان مرورهم للسخرية قوله استهزاوا به لعمله السفينة يقال سخر منه
وبه وهزا به ومنه واسناد الاستهزا الي نوح حقيقة وكذا الي عمله وقيل انه مجاز
لانه سبب الاستهزا وقوله فانه كان يعملها ببيان لسبب الاستهزا قيل انهم قالوا
له ما تصنع يا نوح قال ابني بيتا يمشي على الما فتضاحكوا وسخروا منه والاستهزا منهم حقيقة
وفي نسخر كما لانه لا يليق بالانبيا وقيل انه لجزا فهو من جنس صنيعهم فلا يقبح
ولهذا استشهد بعضهم السخرية بالاستجهال كما ذكره المصنف وهو مجاز لانه سبب للسخرية
فاطلقت السخرية واريد سببها لكنه لا يناسبه قوله كما تسخرون اذ هو على هذا
مشاكلة وقوله وقيل معطوف على ما قبله بحسب المعنى وقوله تعلمون اي
تعرفون ولذا تعدي لواحد وهو من الموصوله وقيل انها على اصلها والمفعول
الثاني محذوف وقيل من استفهامية والجملة معلق عنها وهي سادة مسد المفعول
او المفعولين على الوجهين قوله ينزل او يحل عليه حلول الدين منصوب على
انه مصدر للتشبيه وهو بيان لانه على التفسير الثاني فيه استعارة تبعية ومكنية
شبه حكم الله بعذابهم بالدين اللازم اداوه وهو على الاول حقيقة والاسناد مجازي
اي ينزل عليهم من السما ما يغرقهم ويعذبهم به والعذاب على الاول دنيوي وعلى
الاخر اخروي ويحتمل انه في الاول اخروي ايضا فيكون مجازا وقوله دايم اشارة
الي ان الاقامة استعيرت للدوام قوله غاية لقوله ويصنع الفلك الي اخره
اي حتى جار متعلقة به واذا لمجرد الظرفية والا فاذا كانت حتى ابتدائية فهي غاية
ايضا كما مر في الانعام وقوله ما بينهما حال كانه جعل قال جواب كلما وسخروا
متعلق بملا والا فلو كان سخروا جوابا كانت جملة استينافية والحمل على التغليب
بعيد واعترض بانه على الثاني لا مدخل لقوله فسوف تعلمون فالمراد ما بينهما حال
مع ما يتعلق به لان المجموع حال وهو ناش من قلة التدبر لان ما بعده كذلك باسره
من مقول القول الذي وقع جوابا فالكل جملة واحدة بمنزلة الكبرى وقوله او هي
هي التي مبتدا الي اخره يعني اذا شرطية وحتى ابتدائية داخلة على الشرط وجوابه
والجملة لا محل لها من الاعراب قوله تعالى حتى اذا جا امرنا هو واحد الاوامر اي
الامر بركوب السفينة او واحد الامور وهو الشان وهو نزول العذاب بهم وقلنا
على الاحتمال الاول استيناف وعلى الثاني جواب اذ قوله نبع الما منه وارتفع

كالقدر الى اخره اشارة الى انه استعارة شبه خروج الماء بفوران القدر مع ما في اخراج الماء
من التنور الذي هو محل النار من الغرابة والتنور كالموقد ما يوقد فيه النار للخبز وهو
معروف وقيل انه كان تنور لادم يخبز فيه وهو من حجارة كان عنده وقيل غير ذلك كما ذكره
المصنف واختلف فيه وفي مادته فقيل انه عربي ووزنه تفعول من النور واصله
تنوور فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شددت النون عما
حذف وهذا القول نقل عن ثعلب وقال ابو علي الفارسي وزنه فعول وقيل على
هذا انه اعجمي ولا اشتقاق له ومادته تنر وليس في كلام العرب نون قبل راء وقيل
معرب ايضا والمشهور انه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون وقوله في
موضع مسجدها على يمين الداخل مما يلي باب كندة ذكره في سورة المومنين وقوله تعالى
وزن بمنع الصرف لانه علم لها وقوله من ارض الجزيرة يعني الجزيرة العمرية وسيأتي
في المومنين انه بالشام فحمل على اختلاف الرواية وقوله اشرف اي اعلى من الشرف
وهو مرتفع الارض وقوله في السفينة يشير الى انه ضمير الفلك لانه بمعنى
السفينة **قوله** يشير الى ان التنوين عوض عن المضاف او هو بيان للمعنى
المراد وفي الكشاف ما يقتضي انه حمل الوحوش والهوام وغيرها وزاد المعاقبة باضافة
كل لزوجين وقراها حفص بالتنوين فعلى الاولى اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين
حال وقيل من زائدة واثنين نعت موكد لزوجين بناء على جواز زيادتها في الموجب
وعلى قراءة حفص زوجين مفعوله واثنين نعت موكد له ومن كل حال او متعلق باحمل
وقوله ذكر وانثى تفسير لزوجين والزوج هنا الواحد المزدوج باخر من جنسه
لا مجموع الذكر والانثى والا لزم ان يحمل من كل صنف اربعة اصناف وهو احد
معنييه كما بيناه في شرح الدرة وزوجين على الاول بمعنى فردين وعلى الثاني بمعنى
صنفين وقوله عطف على زوجين اي على القراءة الاولى وعلى اثنين على الاخرى
قوله والمراد امراته اي المسلمة لا الكافرة المغرقة وهي اي زوجته وهم فاهله
سبعة وكنعان قيل كان اسمه يام وهذا لقبه عند اهل الكتاب وواعلة بوزن فاعلة
بالعين المهملة زوجته الكافرة وضمير امه لكنعان وهذا يدل على ان الانبياء
غير نبينا حل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى
يا ايها النبي لذا انكحتهم المومنات لا ابنه **قوله** قيل كانوا تسعة وسبعين فالكل
مع نوح ثمانون وهي الرواية الصحيحة وقيل غير ذلك ومن عطف من امن الا ان يكون
الاهل بمعنى المزوجة فانه شئ بهذا المعنى وهو خلاف الظاهر وقوله في ستين
وقيل في اكثر من ذلك والساج شجر عظيم كثير بالهند وقوله انه ورد في التوراة
انها من الصنوبر وقوله وكان طولها الى اخره فيه اقوال والاقوال متفقة على ان
سمكها ثلاثون والمراد بالذراع ذراع ابن ادم الى المنكب كما ذكره القرطبي وقوله وجعل

لها

لها ثلاث بطون الى اخره وقيل الطبقة السفلى للوحش والوسطى للطعام والعليا
له ولمن امن **قوله** وقال اركبوا فيها اي قال نوح بدليل ان ربي لغفور وقيل
الضمير لله وضمير الجمع لمن معه وفيها متعلق باركبوا وتعديته بفي لانه ضمن معنى ادخلوا
وقيل انه تقديره اركبوا الماء فيها وقيل في زائدة للتوكيد والمصنف اختار ان تعديته
بها لانه مجاز عن معنى الصيرورة ولم يجعله تضمينا لان الركوب ليس حقيقيا
فيكون مرجع التضمين والتجوز وما ذكره اقرب وقوله جعل ذلك ركوبا يشير الى ان
فيه استعارة تبعية لتشبيه الصيرورة فيها بالركوب وقيل الاستعارة مكنية **قوله**
متصل باركبوا حال من الواو الى اخره حال من الواو وبيان لوجه اتصاله به والباء للملابسة
ومثله بسم الله بذكره ولذا فسره بقوله مسمين الله والحال مقدرة وهذا معمول له
ساد مسده اذ اسموه حالا اي قائلين باسم الله مجراها ومرساها معمول الاستقرار
الذي تعلق به الجار والمجرور على الاول ومعمول قائلين وهي حال مقدرة او مقارنة
بناء على الركوب المامور ليس احداثه بل الاستمرار عليه **قوله** وقت اجرائها وارسائها
الى اخره جوز فيه ان يكون اسم زمان او مكان او مصدرا ميميا وعلى الاخير
تقدير مضاف محذوف وهو وقت ولما حذف سد هذا مسده وانتصب وهو
كثير في المصادر وتمثيله بخفوق اي الطلوع او الغروب احسن من تمثيل الزمخشري
بمقدم الحاج لاحتماله غير المصدرية وقوله بما قدرناه يعني متعلق الجار والمجرور
او قائلين ولا يجوز نصبه باركبوا اذ ليس المعنى اركبوا في وقت الاجراء او مكانهما
وانما المعنى متبركين او قائلين فيهما **قوله** ويجوز رفعهما الى اخره اي رفع المصدرين
بالظرف لاعتماده على ذي الحال وهي ضمير اركبوا فهي حال مقدرة على ما مر واما كونها
من ضمير فيها فلا قرينة في كلامه عليه ومن زعم ان مراده ذلك وانما حمله على الصلاح لما
انسب الكل مما اصلحه وقوله او جملة عطف على ما قبله بحسب المعنى والخبر المحذوف
تقديره متحقق ونحوه وقوله جملة مقتضبة على صيغة المفعول تفعولة لا تعلق
لها بما قبلها تفسير له واصل الاقتضاب في اللغة الاقتطاع ويطلق في اصطلاح المعاني
على الانتقال من الغزل الى المدح من غير تخلص **قوله** او حال مقدرة من الواو والها
والمراد بالضمير فيها العائد على السفينة وقد اعترض عليه بامرين الاول
ان الحال انما تكون مقدرة اذا كانت مفردة كجراة اما اذا كانت جملة فلا لان الجملة
معناها اركبوا باسم الله اجراوها وهذا واقع وقت الامر انه واقع حال الركوب
وانما يكون كذلك لو لم يكن حالا مقدرة وهذا ناشئ من عدم الوقوف على مراد لانهم
ذكروا ان الفرق بين الحال اذا كانت مفردة وجملة ان الثانية يقتضي تحققه في نفسه
وتلبسه به وربما استمرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما اذا قلت جاءني
وهو راكب فانه يقتضي تلبسه بالركوب واستمراره عليه وهذا ينافي كونها منتظرة

ولا انكل من انه لايجسن الحمل عليه حيث تيسر الافراد واما الجواب عنه بان الجملة في تاويل المفرد لعدم الواو وكلمته فوه الى في والمعنى اركبوا فيها مجراة فلا شك ان اجراها لم يكن عند الركوب فهي مقدرة نعم ان لا يدفع ذلك على ما قررناه قدمت في سورة الاعراف ما يدل على عدم صحة الثاني انه لا عايد على ذي الحال هنا اذا كان ظاهر لامتنا الواو وتقديره باجراؤها معكم او بكم كما في بسم الله يكلف واما كون الاسمية لابد فيها من الواو فغير مسلم لما مر وما قاله الرضي من ان الجملة الاسمية قد تخلو من الرابطين عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب ضعيف في العربية لاينبغي التخريج عليه

تنبيه قال الفاضل الجلبي الحال المقدرة لا يكون جملة ومثله لا يقال بالراي وكان وجهه ان الحال المقدرة صفة لصاحبها معنى والجملة الحالية قد يكتفى فيها بالمقارنة نحو سرت والشمس طالعة وتتضمن صفة كالسببية وفيه بحث فان الجملة الحالية منها المقارنة ومنها ما هو بتاويل مفرد ماخوذ من مجموعها نحو كلمته فوه الى في اي مشافها ومنها ما هو من جزئها لبعضهم لبعض عدو اي متعادين ومنه ما نحن فيه فردها مطلقا غير مسلم **قوله** ويجوز ان يكون الاسم مقحما اي زايدا وفي المكشاف ويراد بالله اجراؤها وارساؤها اي بقدرته اي على ارادة ذلك او تقديره وفيه اشارة الى انه لايجوز الاقحام على تقديره متعلقا او قايلين اذ لا يظهر معناه وهذا على تقدير المصدر واما على تقدير الزمان والمكان فيكون من قبيل نهاره صايم وطريق سايل وهذا التقدير يجوز تنزيله على كل من واحد وعلى كلامين **قوله** ثم اسم السلام عليكما اشارة الى زيادة لفظ اسم معنى شعر لبيد العامري وهو قوله

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ۰ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

وقد مر تفصيله في اول الفاتحة **قوله** مجراها بالفتح من جرى الى اخره اي من الثلاثي والثلثة الزمان والمكان والمصدرية وقراءة مرساها بالفتح شاذة وقوله صفتين لله قيل عليه ان اسم الفاعل بمعنى المستقبل اضافته لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فهو بدل والقول بان المراد الصفة المعنوية لا النعت النحوي فلا ينافي البدلية بعيد **قوله** اي لولا مغفرته لفرطاتكم الى اخره بيان لارتباطه بما قبله اي لولا مغفرته ورحمته ما نجاكم ايمانكم من الغرق فهي جملة مستانفة بيان للموجب لقوله اركبوا العدم المناسبة لها كما قيل وفيه انه قال العلامة انه علة له بمعنى بالمنطلما فيه من الاشارة الى النجاة وكانه قيل اركبوا لينجيكم الله **قوله** متصلة بمحذوف الى اخره في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها مستانفة والثاني انها حالية من الضمير المستتر في بسم الله اي جريانها استقر باسم الله حال كونها جارية والثالث انها حال

الحي

من شي محذوف دل عليه السياق اي فركبوا فيها جارية والفا المقدرة للعطف وهو متعلق بتجري او بالمحذوف اي ملتبسة بهم والرسو الاستقرار اردفها بالرسوا منه والمضارع لحكاية الحال الماضية وقوله وهم فيها يستفاد من قوله وهم ولم يجعلوها من الضمير المستتر في الحال الاولى على انها حال متداخلة لانه يلزم ان يكون وهو المراد والجريان في وقت الركوب وهو وقت تقدير التسمية فتامل والطوفان لم يكن منها الا اذا طغا حتى غرق البلاد واضطرابه شدة حركته **قوله** كل موج منها كالجبل الى اخره يعني ليس المراد تشبيه الموجة الواحدة بالجبال والموج واحده موجة والجبال متعادلة كان الامواج كذلك **قوله** وما قيل ان الما الى اخره جواب عما يقال انه روي انه طبق ما بين السما والارض وان السفينة كانت تجري في داخله كالسمك فلا يتحرك ولا يجري ولا يكون له موج بانه ليس بصحيح رواية وهو مما يأباه العقل ولو سلم فهذا كان في ابتدا ظهوره بدليل قول ابنه ساوي الى جبل فانه يدل على انه كان قد يجيا وقوله على الجبال من اضافة الصفة للموصوف شوامخ وهذا اسما يقع فيه المصنف للزمخشري وليس له وجه **قوله** تعالى ونادى نوح ابنه قال السفاقسي والسمين الجمهور على كسر تنوين نوح لالتقا الساكنين وقرا وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب وقال ابو حاتم انها لغة ضعيفة وهاء ابنه توصل بواو في الفصيح وقرا ابن عباس بسكون الها فلد النفات الى ما قيل انها صيرورة وهي لغة عقيل وقيل الازد وقرا علي ابناه لذا قيل انه كان ربيبه والربيب ابن امراة الرجل من غيره لاان الاضافة الى الام مع ذكر الاب خلاف الظاهر وان جوز ووجه بانه نسب اليها لكونه كان ابنها وقرا محمد بن علي وعروة والزبير ابنه بها مفتوحة دون الف اكتفا بالفتحة عنها وهو ضعيف في العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة وهذا الندا كان قبل ركوب السفينة والواو لا تدل على الترتيب وقوله والضمير لامراته على القرائتين وقوله رشدة بكسر الرا المهملة وسكون الشين المعجمة وفتح الدال وتا تانيث يقال للولد هو لرشدة اذا كان من نكاح لا من زنا وسفاح وضده لزنية بالكسر وقوله اذ الانبيا عصمت اضافة العصمة لهم وان كانت في الحقيقة للزوجات لانه عار عليهم وبعضه معروف منها **قوله** على الندبة عبر في الكشاف عنها تبعا لابن جني في المحتسب بالنوبي تفعل من رثيت وهي بمعنى الندبة في عبارة المتقدمين وقوله ولكونها الى اخره دفع لا ستشكالهم بان النحاة صرحوا بان حرف الندا لا يحذف في الندبة فاجاب بانه حكاية والذي يمنع في الندبة نفسها لا في حكايتها وما وقع في تفسير ابن عطية من انباه بفتح همزة القطع التي للندا رد بانه

لا ينادي المندوب بالهمزة وان الرواية بالوصل فيها وان النداء بالهمزة لم يقع في القراءة
قوله عن رأيه نفسه يعني ان المعزل بالكسر هنا اسم مكان العزلة وقد يكون زمانا
وانما المصدر فبالفتح ولم يقرا به احد واذا كان اعتزاله في الدين فهو بمعنى مخالفته
مجازا يقال هو بمعزل عن الامر اذا لم يتعلق به قوله كسروا الياء لتدل على يا الاضافة
المحذوفة في جميع القراءة اي هنا وفي يوسف وثلثه مواضع في لقمان وفي الصافات
وقوله وفتح عليها اي اسكنها وعاصم عطف على ابن كثير وقوله اقتصارا على الفتح
من الالف المبدلة من يا الاضافة وقيل ان حذفها لالتقاء الساكنين ويؤيد الاول
انه قرأها حيث لا ساكن بعدها وقوله وخفف لتقاربهما رد لما عنه الاظهار في
المثل ايضا فكلاهما صحيح وقوله ان يرتقي من الانفعال وتجوز ان يكون من التفعيل
فالعصمة عبارة عن حفظه من الغرق قوله الا الراحم وهو الله الى اخره ذكروا فيه
وجوها الاول لا عاصم الا الراحم وفيه اقامة المظهر مقام المضمر لان الاصل لا عاصم
من امر الله الا هو وفي العدول الى الموصول زيادة تفخيم وتحقيق لرحمته وان
رحمته هو المعتصم لا الجبل وهو اقوى الوجوه الثاني لا ذا عصمة اي لا معصوم الا
المرحوم فتبدل وفيه ان فاعلا بمعنى المفعول قليل فان اريد في نفسه فهو وان اريد به
النسبة للوصف فلا يفيض المناسبة الانقطاع على ان لا عاصم على الحقيقة اي ولكن
من رحمه الله فهو المعصوم واورد عليه ان مثل هذا المنقطع قليل لانه في الحقيقة
جملة منقطعة تخالف الاولى لا في النفي والاثبات فقط والاكثر فيه مثل ما جاءني
القوم الا حمارا الرابع لا معصوم الا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من اراد
وهذا غير مصرح به في الكشاف ولكنه يظهر من تجويز ان يكون من رحم وهو الراحم
ولا عاصم بمعنى لا معصوم الخامس اضمار المكان اي لا عاصم الا مكان من رحمه الله
وهو السفينة لكن اسناده الى المكان مجازي وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله
يعصمني وهو المرجح بعد الاول والعاصم على هذا حقيقة وقيل انه مجاز مرسل
عن مكان الاعتصام بناء على اسناد الفعل الى المكان اسنادا مجازيا والمعنى ما مكان
اعتصام الا مكان من رحمه الله وانما رجح من الكل لانه ورد جوابا عن قوله ساوي
الى جبل الى اخره السادس لا معصوم الا مكان من رحمه الله واريد بعصمته من فيه
على الكناية فان السفينة اذا عصمت عصم من فيها وهذا وجه ابداه صاحب الكشف
من عنده السابع ان الاستثناء مفرغ والمعنى لا عاصم اليوم احدا او لاحد الا من رحمه
الله او لمن رحمه الله وعده بعضهم اقربها وعليه ما ذكرنا شرح كلام المصنف في
الاقتصار على بعضها وقوله وهو المومى تفسير للمكان لان السفينة وقوله
رد بذلك الى اخره اشارة الى الترجيح السابق وقوله اللائذ يدخل لانه مضاف
للضمير اي اللائذين به وقوله لا ذا عصمة والعصمة يشمل العاصم والمعصوم والمراد

هنا

هنا المعصوم فهو مصدر وصيغة المبني للمفعول فانه نبه على ان التقدير لا عاصم الا مكان
من رحمه الله يكون المعنى لا عاصم من امر الله الا المكان فيقتضي ان المكان يعصم ويمنع
من امر الله وذهب اليه وهو غير صحيح لانه لا راد لامره ولا معقب لحكمه قلت اجيب بان
المراد بامر الله بلاؤه وهو الطوفان وبهذا الاعتبار صح الاستثناء قوله بين نوح
وابنه فلم يصل الى السفينة لينجو وبينه وبين الجبل فلم يصل له الصعود لينجو ايضا على
زعمه لظنه ان الماء لا يصل اليه وتفريع فكان الى اخره على هذا لا ينافي قوله لا عاصم لان المراد
فكان من غير مهلة ادهوينا على ظنه قوله تعالى نداء بما ينادي به اولوا العلم الى اخره
هذه الاية حوت من البلاغة ما اعجز الجبابرة ما يرضى الروح لطربا ما قاله في الكشاف نداء
الارض والسماء بما ينادي به الحيوان المميز على لفظ التخصيص والاقبال عليهما بالخطاب
من بين سائر المخلوقات بما يؤمر به اهل التمييز والعقل من قوله ابلعي ماءك
واقلعي من الاقتدار العظيم ما لا يخفى فان السموات والارض وهذه الاجرام العظام
منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه كانها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلالته
وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له وهم
يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول على مشيئته على الفور من غير
ريث الى اخره قيل يعني انه شبه الارض والسماء بالعقلاء المميزين على الاستعارة المكنية
والنداء استعارة تخييلية وهي قرينتها ثم رشحت بالامر والبلع لاختصاصه بالحيوان لانه
ادخال الطعام في الحلق بالقوة الجاذبة فهو ترشيح على ترشيح واما الاقلاع فلا تجريد فيه
ولا ترشيح لاشتراكه بين الحيوان وغيره يقال اقلعت السماء اذا لم يمطر وخالفه غيره فقال
انه تجريد لاستعماله في السماء والمطر قال وانما اختير الترشيح في جانب الارض
والتجريد في السماء لان اذهاب الماء كان مطلوبا اوليا والبقي للسماء فيه سوى الامساك
فقيل اقلعي والارض هي التي يقبل الاذهاب المطلوب وقيل انه وهم لان تقسيمهم
له بالاستعارة يبالغ فيه فتامل قوله فيسئل الكلام قدرته الى اخره قيل مراده ان ترشيح
الاستعارة المكنية والتخييلية مع ما تضمنه من لطائف البلاغة وهو تمثيل لغوي او
اصطلاحي باعتبار انه يلزمه استعارة اخرى تخييلية لكنها ليست من صريح النظم بل
تابعة له وقيل انه يعني ان في النظم استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من كمال
قدرته على ردنا الفجر من الارض الى بطنها ودفع طوفان السماء ويكون ما اراد فيها كما اراد
بالهيئة المنتزعة من الامر المطاع الذي يامر المنقاد لحكمه الى اخره فعلى هذا يكون استعارة
واحدة بخلاف ما في المفتاح وعلى الوجه الاول لا مخالفة بين كلام الشيخين وكلام
السكاكي كما ارتضاه الشارح الذي ارتضيته سيأتي بيانه وقيل انه يخالفه فان السكاكي
حمل النظم على استعارات حسنة وترشيحاتها ومجازات بليغة وعلى انها تخالف
لنظمها ورجانة نظمها لجعل المنزل مجازا عن الارادة تعالى وتشبيها له والقرينة خطاب

الجاد كانه قيل ازيد ان يرتد ما انفجر من الارض وينقطع طوفان السما وجعل الخطاب
منا ارض وما سما وارد اعلى نهج المكنية لتشبيههما بالمامور المنقاد واثبت لهما ما هو من خواص
المشبه به اعني النداء وجعل البلع استعارة لغور الماء فيها للذهاب الى مقر خفي والماء استعارة
مكنية لتشبيهه بالمطعوم المعوي به والقرينة البلعي باعتبار اصله وان كان عندك استعارة
تقرير مجيئه على حد ينقضون عهد الله ورجح استعارة البلع للنشف على ما اختاره كما ياتي
وجعل امر البلع ترشيحا للمكنية التي في المنادى لزيادته على القرينة كما تقرر عندهم
وجعل اضافة الماء الى الارض مجازا لغويا لاتصال الماء بها كما تضاف الماء بالمالك والخطاب
ترشيح له قيل والظاهر انه مجاز عقلي في النسبة والخطاب ترشيح للمكنية في المنادى
وقد مر تحقيقنا لهذا المبحث في ذلك يوم الدرس والخلاف فيه بين الفاضلين
واستظهر وانه من اضافة الغذاء الى المغذي في النفع والمعنوي نضير ونحن نجزم بانه
لا نظر الى المالكية ومن اراد بسط الكلام في هذا فلينظر شروح المفتاح وقوله الذي
يامر المعاد لحكمه تعالى سائر وسادر للامتثال ونكته لظهور وهذه المبادرة من السياق
لا من دلالة الامر على الفور كما قيل **قوله** والبلع النشف والاقلاع الامساك
النشف من نشف الثوب العرق كسمع ونصر اذا شربه قال المدقق هذا اولى من جعله
السكاكي البلع مستعارة لغور الماء في الارض لدلالته على جذب الارض ما عليها كالبلع
بالنسبة الى الحيوان ولان النشف فعل الارض والغور فعل الماء مع ما الكثر اطلاعه
على حقائق المعاني واما ما قيل ان البلع ترشيح والاقلاع تجريد بناء على قول الزمخشري
اقلع المطر توهم لان تفسيره بالامساك يرشد لخلافه فتامل **قوله** وغيض الماء نقص
من غاضه اذا نقصه وجميع معانيه راجعة اليه وقول الجوهري غاض الماء اذا قل
ونضب وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه وهو اخبار عن حصول المامور به من
السما والارض معا اي فامتثلا ما امرا به وبعض الماء ولا يخص غيض الماء بطوفان
السما كما توهم وفيه كلام طويل في الكشاف **قوله** استوت يقال استوى
على السرير اذا استقر عليه والاسم بالمد وضم الميم بلد **قوله** اهلا كالمصري
اخره يعني ان البعد ضد القرب وهو باعتبار المكان وهو في المحسوس وقد يقال
في المعقول كرمتلواه بلا لابقية اذ ان استعماله في الموت والهلاك استعارة لكن كلام
اهل اللغة يخالفه لاختلاف فعلهما فانه يقال في الاول فقد بعد كرم يكرم
بعد ابضم نسكون وفي الثاني بعد سعد سعدا الفرح يفرح فرحا كما قيل فالواقع
في قول المصنف بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر وقوله اذا بعد بضم
العين وبعد الكرم وقيل بالعكس والظاهر انه فيهما الاشهر لان الواقع في النظم مصدر
المضموم فهو يقتضي ان يكون من البعد المكاني وانهما من مادة واحدة وهو الذي حمل
المصنف على التجوز ووصف البعد بكونه بعيدا للمبالغة نوجه وقوله لا يرجي عوده

بيان

بيان للمبالغة بعده وبيان لاطلاق البعد على الموت وقد ادمج هذا المعنى النهايي في قوله
في مرثيته المشهورة •

• اشكو ابعادك لي وانت بموضع • لولا الردى لسمعت فيه سراري •
• والشرق نحو الغرب اقرب شقة • من بعد تلك الخمسة الاشبار •

وقوله رخص بدعا المسوء يعني بعد انصد ويستعمل للدعا كسحقا ورعيا لكنه مخصوص
بالدعاء بالسوء كجدعا وتعسا والمراد بالظلم سلطنته او تكذيب الرسل لا غيره ظلم النفس
قوله والاية في غاية الفصاحة الى اخره ما اشتملت عليه من الفصاحة ذكره السكاكي
مفصل في شرح المفتاح والمراد بالفصاحة البلاغة ومحاسنة لفظها بما زعمي بلاغتها وكسبه
الحال حقيقة من ارادة ما ذكر **قوله** والاخبار على البنا للمفعول الى اخره يعني
ان الفاعل قد يترك ويبنى للمجهول لتعينه لان تلك الصفات لا يليق بغيره حقيقة او
ادعاء وقد صرح الشعر بهذا المعنى ونسبوا اليه كما قال ابو نواس •

• وان جرت الالفاظ يوما بمدحه • لغيرك انسانا فانت الذي نعني •

والمراد بالاخبار ما يشمل قوله قيل العالي والسكاكي لم يذكره لانه قيل قائله نوح ومن
معه والظاهر شموله له **قوله** اراد نداه اوله به ليصح التفريع عليه كما بينه وقيل
انه تفصيل للمجمل لان الاجمال يعقب التفصيل وقيل ان المعقب ما بعد قوله رب وهو انما
ذكر للتوطية لما بعده وان ما ولا المصنف ليس بحسن لان فعل كل فاعل مختار لا بد ان يعقب
ارادته فليس في ذكره حينئذ كبير فايدة وفيه نظر **قوله** وان كل وعد تعده حق الى
اخره يعني ان كل وعد لك حق وقد وعدت بانجاء اهلي وهو من جملتهم وهو في قوة قياس
ومراده استعلام الحكمة في عدم انجائه مع ما ذكر ان كان ذلك بعد غرقه او الاستكشاف
عن حاله ان كان قبله واليهما اشار بقوله فما حاله او فما له لم ينج لكنه كان ينبغي
ان يقدم قوله ويجوز الى اخره على ذلك **قوله** ويجوز ان يكون هذا النداء قبل
غرقه فان الواو لا يقتضي الترتيب قال الزمخشري وذكر المسالة دليل على
ان النداء كان قبل غرقه حين تابيه عن ركوب السفينة وخوفه عليه واما جواز انه
لم يعرف بغرقه وانه تعالى يجوز ان ينجيه بسبب اخر لمقتضى وعده فخلاف الظاهر **قوله**
لانك اعلمهم واعدلهم الى اخره يشير الى ان المعنى على التفضيل والى انه اذا ابتغي
افعل من الشي الممتنع من التفضيل كالزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع
وقال الامام ابن عبد السلام في اماليه ان هذا نحو من ارحم الراحمين واحسن
الخالقين مشكل لان افعل لا يضاف الا الى جنسه وهنا ليس كذلك لان الخالق من
الله بمعنى الايجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان والرحمة من الله ان حملت
على الارادة صح المعنى لانه يصير اعظم ارادة من سائر المريدين وان جعلت من مجاز
التشبيه وهو ان معاملته تشبه معاملة الراحم صح المعنى ايضا لان ذلك مشترك

بينه وبين عثمان وانا لا يدا بجا الرحمة كان سلا اذ لا يوجد سواه واجاب الامدي بانه
يعني اعظم من يدعي بهذا الاسم قال وهذا مشكل لانه جعل التفاضل في غير ما وضع اللفظ
بازائه وهو يناسب مذهب المعتزله فتامل **قوله** او لانك اكثر حكمه من ذوي الحكم الي
اخره يعني على ان يعني من الحكمة حاكم للتنبيه وقيل عليه انه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم الباب
ليس بتيا سمي وانه لا يبني مثل افعل اذ ليس جاريا على الفعل فلا يقال الحن اومن ذا افعل
لهذا المعنى والجواب بانه كثر في كلامهم يجوزان يكون وجهاً موجوداً بانه من قبيل احنك
الشاتين لا يخرج من نفسه ونعقب بان الحكمة معلا ثلاثيا وهو حكم كما في اذا الستورة
وانعل من الثلاثي مقيس وايضا سمع احنك الجراد واليس والزم فغايته انه يكون من غير
الثلاثي ولا يحتمي ثانيه وهو مني نشه على هذا باعلم بالحكمة كنو لهم ابل من ابل يعني اعلم
واحذق بامر الابل **قوله** انه ليس من اهلك الي اخره قيل انه اشتبه عليه الامر لظنه
ان المستثنى امراته وحدها وقوله لا يكفي مع الكافرين لا يدل على تحقق كون لاحتمال ارادة
لا يكفي في خلاصهم ولبعد هذا اعتذر عنه المصنف بان حب الولد شغله عن تامل حاله
فعوتب على تلك التامل فيه وقوله ليس بعصمته والمراد ليس من اهلك الذين وعدهم انه
بالنجاة وقوله لقطع الولاية يعني انه لا يكون بين كافر ومسلم ولاية ولذا لم يتوارثا
وراية الدين اقرب من رابة النسب كما قال ابن فارس

كانت مودة سلمان له نسبا • ولم يكن بين نوح وابنه رحم

قوله وانه تعليل الي اخره اي هذه الجملة يفيد ان مضمونها تعليل لما قبلها لانها مستانفه
في جواب لم لم يكن من اهلي واصله انه ذو عمل فاسد لانه العلة في الحقيقة بعد عدم انه
احترلما ذكره حذف ذو للمبالغة يجعله نفس عمله لمداومته عليه ولا يقدر المضاف لانه
يفوت المبالغة المقصوده منه **قوله** كقول الخنساء هي امراة من فصحا الجاهلية والخنس
انخفاض الانف وتوصف به الظبا ولذا سميت به ولها ديوان معروف وهذا من قصيدة لها
رثت فيها صخرا اخاها وهي مشهورة ومنها

وما عجول على بو تطيف به • لها حنينان اعلان واسرار
ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت • فانما هي اقبال وادبار
يوما باوجع مني حين فارقني • صخر وللعيش احلاء وامرار
وان صخرا لتاتم الهداة به • كانه علم في راسه نار

فقوله تصف ناقه لانها مثلت بها لانها ناقة ذبح ولدها فهي تحن له فاذا ذهلت عنه
رعت ورتعت واذا ذكرته اضطربت فهي بين اقبال وادبار وبين اقبال على الحنين وادبار
عنه والشاهد في قوله هي اقبال والمجاز الي لعدت مجازا والوجه بحيثي بها الراسه
وتدر وترتع من رتع في المرعى اذا مشى فيه المرعي ثم بدل الموصوف على صوت قابلها اب
علل ثم بدل ولكن متعلق بالنجاة او او جب ركن في من اهله مناسبه او تبعيضيه والمراد بالمنافقه

بمجرد

بمجرد المنافاة لانه بينهما واسطة وهي البطالة وقوله وقري انه عمل اي بالفعل الماضي وغير صالح
مفعوله واصله عملا غير صالح فحذف واقيمت صفته مقامه **قوله** بالاستعلام اصواب سوال كين
كذلك الي اخره اي اصواب سوالك عنه ام لا تعوله وهو شامل لوجهي السوال والنهي انما هو
عن سوال ما لا حاجة اليه اما لانه لا يهم او لانه مات القرائن على حاله كما هنا لا عن السوال
للاسترشاد والاستيضاح اي طلب الايجاز للوعد وهو اذا كان المراد قبل الموت والاستفسار
عن المانع من نجاته ان كان بعد قبل والاول هو الظاهر من اللفظ وعلى الثاني يكون من
الحذف والايصال واصله عما ليس الي اخره لان السوال الاستفساري يتعدى بعن
والطلبي بنفسه كما هو مشهور عندهم وانا القول بانه عبارة عن السوال فلا حاجة الي
الحذف والايصال فليس بشي لانه يحتاج الي التقدير في قوله تعالى اذ لا معني للنهي
عن سواله وانما هو عن المسول فلا وهم فيه كما توهم **قوله** وانما سماه جهلا الي اخره
يشير الي انه ليس بجهل وانما هو غفله كما مر من الاستثنا او ظنه شمول الوعد لجميع اهله
ولا يحتي بعد وقوله اشغله بالالف في النسخ وقد انكره بعض اهل اللغة لكنها لغة قليله
اوردية وكتب بعض العمال الي رفقه للصاحب ان راي مولانا ان يامر باشغالي ببعض اشغاله
فوقع لمن كتب اشغالي لا يصلح لاشغالي وسعلى العلم والجهل حالا ابنه واستحقاقه لما حل
به وما ليس له به علم كون المسوول خطا او صوابا وان يكون بمعنى كراهة ان يكون او لئلا
يكون كما مر قطعي وقال الماتريدي ان نوحا ظن ابنه على دينه لانه كان يخفي كفره منه
والا لم يسال نجاته ونهي عن مثله قبل وهو الاظهر **قوله** بفتح اللام والنون
اي وبفتح النون بدليل ما بعده وقوله للياء اي لاجل ان تدل الكسرة على اليا
المحذوفة او لمناسبتها والاثبات اصح ظاهر وقوله فيما يستقبل لان السوال وقع
منه وقيل انه لدفع ان يكون رد القول الله وانكار السوال واما في الحال
فغير متصور وقوعه منه فتامل وقوله بصحته اشارة الي تقدير مضاف ودخل
تاديبه ما علم نسيانه وما شك في صحته وفساده **قوله** انزل من السفينة
وقال للامام من الجبل الي الارض وقوله مسلما بصيغة المفعول اشارة الي انه
البا للملابسة وان الجار والمجرور حال والسلام اما بمعنى السلامة مما يكره او بمعنى
التسليم والتحية من الله او من الملايكة الذين من قبله وقوله من جهتنا
بيان لقوله منا وان من فيه ابتدائية ولو اخره كان احسن وهو متعلق بسلاما
الا بالمكان كما جوزه بعضهم **قوله** ومباركا عليك الي اخره اي يدعوا لك
بالبركة بان يقال بارك الله فيك وهو مناسب كون السلام بمعنى التسليم
فيكون كقوله السلام عليك ورحمة الله وبركاته وهذه الاية من الاحتباك لانه
حذف من الثاني ما ذكر في الاول ذكر فيه ما حذف من الاول والتقدير
سلاما منا عليك وبركات منا عليك وقوله او ما صرفه لانه نكره ونوح يسمى ادم

الثاني وآدم الاصغر لان الناس كلهم من نسله لانه لم يبق بعد الطوفان غير بنيه
وازواجهم على ما اختاره في الصافات وان جميع الناس من نسله كما قال
تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وهو لا ينافي الوجه الثاني من ههنا وقد
اختلفوا في الناس بعد الطوفان هل هم جميعا من نسل نوح ولذا سموه آدم الثاني
وآدم الاصغر او اختلفوا بمن كان معه في السفينة وعددهم فقيل انه مات
من كان معه في السفينة من غير اولاده ولم يبق لهم نسل فحينئذ لا يصح ان
الامم نشأوا ممن معه الا ان يحققوا ابا ولا ام لكن الاكثر على ان المراد لتشاؤ فاذ يكون
نوح ابا البشر بعد آدم وكلام المصنف ينظر الى القولين فتأمل **قوله** وهو
الخبر الثاني الضمير للبركة وذكر باعتبار الخبر قال الراغب البرك صدر
البعير وبرك البعير القى بركه واعتبر فيه اللزوم ولذا سمي محبس الماء بركة
والبركة ثبوت الخير الالهي في الشيء كثبوت الماء في البركة ولما كان الخير الالهي
يصدر على وجه لا يحس قيل لكل ما علم فيه زيادة غير محسوسة مبارك وفيه
بركة ولما فيه من الاشعار باللزوم وكونه غير محسوس اختص تبارك باستعمال
في الله كما سيأتي نشر ان في قوله تعالى وعلى امم ممن معك لطيفة وهو انه
قد تكرر فيه حرف واحد من غير فاصل ثماني مرات مع غاية الخفة فيه ولم
يتكرر المواصلة في قوله • وقبر حرب بمكان قفر • وليس قرب قبر حرب قبر
مع ما ترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق وهذا ايضا من جملة اعجازه فاعرفه **قوله**
هم الذين معك اي على هذا التفسير قيل عليه لا حاجة الى لفظ الامم بل الى هذا
بأسره فلو ترك او قيل على من معك كان اظهر واخصر وقوله لتحقق بعضهم اي لكونهم
وقوله لتشعب الامم فاطلاق الامم عليهم مجاز على هذا الوجه الاخير ابتداءه وقوله مجتمعين
والمراد بهم اي بالامم الناشئة على الوجه الثاني ورجح الزمخشري هذا الوجه بحسن
التقابل بين وعلى امم وامم سنمتعهم وبسلامته عن التجوز واطلاق الامة على
جماعة قليلة لكنه يقتضي ان لا نسلم وبركات على من معه فقيل المنفي بالتسليم
عليه عن التسليم على من معه لان النبي زعم امته اوانه يعلم بالطريق الاولى **قوله**
وممن معك امم الى اخره جوز في هذه الواو الحالية والعطف والظاهر ان امم مبتدأ
وجملة سنمتعهم صفته المسوغة للابتداء بالنكرة والخبر مقدر وهو ممن معك بدلالة
ما قبله وكذا في الكشاف لكن قيل انه انما يناسب الوجه الثاني في من دون
الاول وجعله في المقدر بمعنى اخر لا نحو منه تكلف ويحتمل ان يكون المقدر
وامم ممن معك سنمتعهم بخلاف الصفة وجعل الجملة المذكورة خبرا وجوز ابو حيان
كون امم مبتدأ من غير تقدير صفة على ان الجملة خبره لان العطف والتفصيل
مسوغ عنده وفسر الامم الثانية بالكفار لقرينة ذكر العذاب وقوله والعذاب

مازد

تعالى لمن اهتدى في الدنيا لا عذاب الاخرة **قوله** اشارة الى قصة نوح ببيان
لان التأنيث للانباء باعتبار القصة وان الاشارة بالبعيد لتقضيها وقوله اي
بعضها اشارة الى ان من تبعيضية لانها بعض المغيبات وكونها من علم الغيب مع
اشتهارها باعتبار التفصيل لانها غير معلومة من قبل انه بالنسبة الى غير اهل الكتاب
لا غاية لانها نسبت لغير المتهد كما قيل وقوله والضمير لها وهي الرابطة لجملة
الخبر **قوله** نوحيها اليك اوله باسم المفعول لان الجملة الخبرية تأول بالمفرد
والبيان انه لحكاية الحال الماضية والمقصود من ذكر كونها موحاة سواء كان خبرا او حالا
الجائز فيه للتصديق بنبوته وتحذيرهم مما نزل بهم فلا يتوهم انه لا فائدة فيه وفائدة
تقديمه ان الغيب اذا تعلق بنوعها ينبغي ان يكون علم ذلك بكونها ونعلم من
المعتبر فلا وجه لما قيل انه لا فائدة فيه كما سيشير اليه **قوله** اي مجهوله عندك
الى اخره اشارة الى ان هذا اشارة الى الايحاء المعلوم مما سبق وقوله جاهلا تفسير
له على وجه الحالية وانه بيان لهيئة الموحي او الموحى اليه **قوله** تنبيه على انه
لم يتعلمه الى اخره انه اذا لم يتعلم وهو نبي يوحى اليه فغيره بالطريق الاولى بعضهم
فلا حاجة لذكر هذه معه فاجاب بانه من باب الترقي كما يقول هذا الامر لا يعلمه
زيد ولا اهل بلده لانهم مع كثرتهم لا يعلمونه فكيف يعلمه واحد منهم وقد علم انه لتسلية
لما لعله عنهم وقوله على هنا فالرسالة الى اخره اشارة الى انه فذلكة لما قبله
وبيان للحكمة في ايجابها من ارسال رهط يدهم **قوله** عطف على قوله نوحا
الى قومه الى اخره اي انه من العطف على معمولي عامل واحد وليس من المسألة
المختلف فيها فعطف المنصوب على المنصوب والجار والمجرور على الجار والمجرور
وقدم لعود الضمير اليه وقيل انه على اضمار ارسلنا لطول الفصل فهو من عطف
جملة على اخرى وهودا عطف بيان لاخاهم وقيل انه بدل منه واخاهم بمعنى
واحدا منهم كما يقولون يا اخا العرب **قوله** قرئ بالجر حملا على المجرور وحده
اي يجعله صفة له جارا على لفظه والرفع باعتبار محل الجار والمجرور لانه فاعل
للظرف لاعتماده على النفي ووقع في النسخ المصححة بعد قوله اعبدوا الله وحده
وفي نسخة وحدوه بالامر تفسيرا له بقرينة ما بعده من قوله ما لكم من اله غيره
وقيل انه يريد ان معنى اعبدوا الله افردوه بالعبادة ووحدوه بالالوهية
بمعونة المقام لانهم كانوا مشركين يعبدون الاصنام فالمقصود افراده بالعبادة
لا اصلها مع انه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراك والامر بالعبادة تسليم افراده بها
قوله باتخاذ الاوثان شركاء وجعلها شفعاء يعني قولهم انها شركاء لانه
اتخاذها نفسه ليس افتراء فجعله افتراء مبالغة واشار بعطف قوله وجعلها شفعاء
الى ان الواقع انما يقربوها الى الله كما نطق به التنزيل في غير هذا الموضع لكن الشرع

على شركاً فلا يرد عليه ما قيل ليت شعري من اين علم اتخاذهم اياها شفعاء
فالاولى الاقتصار على اتخاذها شركاً **قوله** تحيضاً بالضاد المعجمة والصاد
المهملة فانهما لازمتان بمعنى الاخلاص وهو لا يجمع لتنوع لفظاً ومعنى ومشوباً بالباء
الموحدة اي مخلوطة ممتزجة وقوله افلا تستعملون عقولكم اشارة الى انه نزل
منزلة اللازم واستعمال العقل التفكر والتدبر ليعرف ما له وما عليه وقوله
خاطب كلا الى اخره اشارة الى ما ورد ومن امثاله في القرآن وليس تفسيراً لما نحن فيه
قوله اطلبوا مغفرة الله بالايمان الى اخره يعني ان طلب المغفرة عبارة عن الايمان
بالله وحده لانه من لوازمه لتوقف المغفرة عليه ولا معنى لطلب المغفرة مع الكفر
والتوبة لا تكون بدونه ايضاً وعطف التوبة حينئذ بثم ان اريد بها التوبة عن
الشرك بدليل المقام لا يظهر لانها نفسه فلذا اول بانها مجاز عن التوسل الى
المغفرة والتوسل بالايمان مغفرة الله متأخر عنه ولا يصح ان يكون المراد التوبة عما
صدر منهم غير الشرك لان الايمان يجب ما قبله واورد عليه بان التوسل بالتوبة عن
الشرك لا ينفك عن طلب المغفرة بالايمان والتوحيد لانه من لوازمه فلا يكون
بعده فانه قيل المراد بطلب المغفرة بالايمان طلبها قبل الايمان لا معه قيل فيندفع
الاشكال حينئذ من غير احتياج الى التاويل بالتوسل لان معناه حينئذ اطلبوا
الايمان ثم امنوا وهو غير محتاج الى التاويل ويدفع بان المراد الاول فالاستغفار
الايمان والتوبة عن الشرك الرجوع الى صراط الله المستقيم ودينه بامتثال
اوامره واجتناب نواهيه وهو متراخ عن الايمان باعتبار الانتهاء وجوز في قوله
تعالى ثم توبوا ان يكون بياناً لحاصل المعنى لان الرجوع الى الشيء للوصول اليه
وان يكون اشارة الى انه مستعمل فيه مجازاً كما ذكر في اول السورة والاول اولى
قوله وايضاً التبري من الغير انما يكون بعد الايمان الى اخره في الكشاف
قيل استغفروا ربكم امنوا به ثم توبوا اليه من عبادة غيره لان التوبة لا تنفع الا بعد
الايمان فعلى هذا الاستغفار كناية عن الايمان لانه من روادفه والتصديق
بالله لا يستدعي الكفر بغيره لغة واذا قيل ثم توبوا وانما قال قيل اشارة الى
ان الوجه ما ذكر في السورة لان قوله اعبدوا الله دال على اختصاصه تعالى بالعبادة
كانت فلو حمل استغفروا على هذا لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه من قوله يرسل
السماء الى اخره وقد كان يكفي تعليقه بالاول والحمل على غير الظاهر مع قلة
الفائدة مما يجب الاحتراز عنه في كلام الله المعجز وما ذكره المصنف هو بعينه ما في
الكشاف لان التبري عن الغير لا يصح جملة على ظاهره اذ لم يتبرأ احد منهم ولا
من المؤمنين في ظنه كذلك وقالت انما يرد على الزمخشري لا يرد عليه وجوز ان
يكون هذا وقع في مجلس اخر غير متصل بالاول فقد ارتكب شططاً ثم انه قيل

ان

ان التبري عن الغير هو التبري التفصيلي ليظهر التراخي وعبر عن التوبة بالتبري لان
الرجوع الى الله يلزمه ترك التوجه الى غيره والا لم يكن رجوعاً اليه فتأمله
وقوله مدراراً الدر اي الامطار وقوله قوة الى قوتكم اي مضمومة اليها وقيل الى بمعنى
مع واذا انضمت الى القوة الى اخره تفيد ضوعفت ولذا فسر به **قوله** وعقبه
بكثرة المطر الى اخره المراد بزيادة القوة قوة الجسم واصحاب الزروع والعمارات اي ابنية
وهو لف ونشر مرتب فالزروع ناظر للامطار والعمارات للقوة وقوله تضاعف القوة
بالتناسل لانهم بجعل لهم قوة بالاولاد وهذا لانه باي عن قوة البدن وقوله مصرين
وقيل المعنى مجرمين بالتولي وهو تكلف **قوله** صادرين عن قولك الى اخره في الكشاف
كانه قيل وما نترك الهتنا صادرين عن قولك فتنبه عليه ان عن هنا كالتي في قوله
فازلهما الشيطان عنها للسببية اي وما نحن بتاركي الهتنا بسبب قولك وحقيقته
فما يصدر تركنا الهتنا عن قولك فهو ظرف لغو متعلق بتاركي والمصنف جعله
مستقراً حالاً لا قدره صادرين عن قولك وهو اما من صدر يصدر والمعنى وقع ووجد او
من صدر يصدر والمعنى رجع والاول باطل لانهم ليسوا موجودين عن قوله ولذا الثاني
لان الرجوع عن القول لا يتصور الا اذا كانوا قابلين له ولم يكونوا كذلك اصلا
فالصواب مصدرين الترك عن قولك **قوله** هذا كما ورد في الحديث وكلام
العرب لا يصدر الا عن رايه وهو من الصدر بمعنى الرجوع عن الماء المقابل للورد
فان الورد والصدر جعل كناية عن الفعل والتصرف لانحصار ما يصدر بادية
وذلك جل امرهم ولذا قال معاوية طرفتي اخبار ليس فيها اصدار وايراد وقال
كما اصبح الزمان حاجاً الى من • يتولى الايراد والاصدارا
اي يتصرف في الامور بصايب رايه وكما قال بعض البلغاء ان امير المومنين
نطق بلسانك واعطى واخذ بيدك واورد واصدر عن رايك وكما كان الصدر مستلزماً
للورود كنى به فقالوا لا يصدر عن رايه فالمعنى ما نحن بتاركي الهتنا عاملين بقولك
وهو تقدير للمتعلق بقرينة عن والمقدر كناية لا تضمين ولذا قال في الكشف
لم يحمله على التضمين كما في قوله فازلهما الشيطان عنها لان المضمن هو المقصود
والترك هنا هو مصب الفائدة ومن لم يدر هذا قال صادرين المعنى معرضين
وهو صريح في التضمين لكنه جعل المضمن حالاً والمضمن فيه اصلاً مع رجحان
العكس لان المضمن هو المقصود حالياً لكون الترك هاهنا مصب الفائدة فتنبه له
بذلك على انه قد يختار خلافه لعارض وقصد به الرد على ما في الكشف تبعاً
لغيره **قوله** حال من الضمير في تاركي واذا وقع في الكلام المنفي قيد فالنفي منصب
عليهما او على المقيد فقط وهو الاكثر او على القيد لا بكونه النفي للقيد وهو قليل
وهنا قد انتفى القيد والمقيد معاً لانهم لا يتركون الهتهم ولا يعملون بقوله وقيل

انه تقيد للنفي والمعنى انتفى تركنا عبادة الهتنا صادرين عن قولك فلا يلزم محذور
ولتفسير صادرين بمعرضين اندفع ما اورده العلامة ولو بدل المصنف صادرين
بمعرضين ليلا يرد عليه شي ويظهر كونه جوابا لقوله لا تقولوا اي معرضين عن قولك
المجرد عن حجة لكان اظهر واولى وقد علمت انه غفلة عن المراد **قوله** تعالى وما
نحن لك بمؤمنين في الكشاف وما يصح من امثالنا ان يصدقوا امثالك فيما يدعوهم
اليه اقناطا له من الاجابة لانهم انكروا الدليل على نبوته ثم قالوا ولذلك
لذلك انا بمجرد قولك لا نترك الهتنا ثم كرروا ما افاده حاصلة الكلام السابق من عدم
ايمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء وتقديم المسند اليه المفيد للتقوي
دلالة على انهم لا يرجى منهم ذلك بوجه من الوجوه وذا على التناسي والاقناط
قوله فانتقول الا قولنا اعتراك الى اخره يعني انه استثنا مفرغ واصله ان
نقول قولا الا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى واقيم
بقوله مقامه اي اعتراك هو المستثنى لانه اريد به لفظه وذكر لفظ قولنا لبيان
ان المراد به لفظه وليس مما استثني فيه الجملة وهو بيان السبب اصدر عن نوح بعد
ما ذكر واعن التناقض لقوله واعتراك بمعنى اصابك من عراه يعروه واصله من
اعتراه بمعنى قصد عراه وهو محله وناحيته ومعناه خبله وافسد عقله والباء
للتعدية **قوله** مجنونا الى اخره يعني ان المراد بالسوء وقوله ومن ذلك اي ولاجل
ذلك والهذيان معروف والخرافات جمع خرافة بتخفيف الراء وقد مر تفسيرها
وان الزمخشري نقل فيها التشديد وهي الحديث من القول الذي لا حقيقة له
وهي منقول من علم رجل الى هذا المعنى وقوله والجملة مقول القول اي القول المقدر
قبل الا او بعدها على ما مر من الوجهين فيه يريد ان اتصاله بالقول لا بالا وفي نسخة
بدل مقول القول منقول القول وهما بمعنى **قوله** والا لغو لانه الاستثنا مفرغ
المراد بلغويتها عدم عملها لا زيادتها لان المفرغ بحسب ما قبله من العوامل وهذا مبني
على ان العامل في غير المفرغ الا على اختلاف فيه مفصل في النحو فسقط لا تهم الحمقا
من الاسناد المجازي اي لاحمق قايلها وانى بري تنازع فيه الفعلان وقوله
فسيكيدون ظاهر تقرير المصنف ان الخطاب لقومه ويفهم منه حال الهتهم بالطريق
الاولى وقالت الزمخشري انتم والهتكم وهو اولى وجميعا حال من ضمير كيدوا
وقوله من الهتهم اشارة الى ان ما موصوله والعايد محذوف وهو المناسب لكونه
جوابا لقولهم اعتراك الى اخره لعدم رضا لانه نهاد باضرارها كما اشار اليه بقوله
وزاغة الى اخره والمراد فراغ ذهنه وخلوه عن تشويش لا نه غادرة لك مفروغ عنه
مرزري ومن دون الله متعلق بتشركون يعني يشركون به ما لم يجعله شريكا
كقوله ما لم ينزل به سلطانا وقوله ما لم ياذن به الله لا حال اذ لا فايدة في التقييد به

وقوله

وقوله تأكيدا لذلك اي للبراءة وتذكيره لتاويله بان او الفعل او بالمذكور ونحوه وافادته
التاكيد لان اشهد الله ونحوه كالقسم في افادة التاكيد والتحقق وقوله واشهدهم
معطوف على لتشهد اي بان اشهد وامره فيه اشارة الى التنازع وقوله وان يجتمعوا
وفي نسخة وان يجتمعوا وهو معطوف على بان اشهد وهو ظاهر في ان الخطاب للقوم
كانت وقيل وهو اظهر مما سلكه الزمخشري لانه سلك في نفي قادرية الالهة على
مضرة طريقا برهانيا فلا يناسبه الطلب منها وحتى اذا الى اخره غاية للاجتماع وان
يعتريه متعلق بيجمعوا ولا يضره صفة جماد ولا يملك حيران وفي نسخة بالواو والخبر لا يضره
وهو معطوف عليه **قوله** وهذا من جملة معجزاته الى اخره كون تسلطهم يعني تاخيرهم
ولعو بقهم معجزة انما هو بملاحظة كونه بعصمة الله اذ كان واحدا اعصب لكبيرك حراصا
على قتله فامسك الله عنه ايديهم وكفهم والا فمجرد التاخير ليس كذلك فان قلت كيف
عطف اشهدوا وهو انشا على الخبر قلت انما جوز ذلك فيشكل عليه واما من منعه فيقدر
له قولا اي واقول اشهدوا وانها اشهاد الله فجملة الانشا ايضا وان كان في صورة
الخبر وانما غاير بين الشهادتين لاختلافهما فان الاول اشهاد حقيقة مقصود فذكر
التاكيد والثاني المقصود منه الاستهزا والاهانة كما يقول الرجل لخصمه اذا اشهد
ما به اشهد علي اني قايل لك كذا وقول المصنف ارهم بناء على ظاهر الحال
اي اتي بصيغة الامر لهم قلنا لم يكن حقيقته عبر عنها بالامر لانه لم يرد
كشهيل للاستهانة والتهديد وان احتمل ان يكون اشهادهم حقيقة لاقامة
الحجة عليهم وعدل عن الخبر فيهما تمييزا بين الخطابين فهو خبر في المعنى وقوله
العطاش الى اراقة دمه استعارة بمعنى الحراص كما يحرص العطشان على الماء
والاراقة ترشيح وقوله ولذلك اي لما اتى وكونه معصوما من الله قرره باظهار
التوكل على من كفاه ضرهم وقوله عقب اي عقب هذا الكلام وقوله تقرير اله
اي لنفيه وذكر لما مر وكونه تقريرا له لا ينافي كونه بعيدا التعليل لنفي ضرهم بطريق
برهاني كما يشير اليه قوله لم يضروني فاني متوكل على الله لان بيان علة الشي
تقويه وتوثيقه وفي قوله ربي وربكم تدريج الى تعكيس امر التخويف وقوله لم
يقدروا من المتقدرين **قوله** ثم برهن عليه اي على المعنى وهو عدم قدرتهم
على ضره مع توكله ولقوله ربي وربكم دخل في البرهان كالناصية مقدم الراس
ويطلق على الشعر النابت فيها وناصيته بيده اي هو منقاد له والاخذ بالناصية
عبارة عن القدرة والتسلط مجازا وقد يكون كناية والمصنف ذهب الى الاول
لانه انسب هنا **قوله** انه على الحق والعدل الى اخره يعني ان قوله على صراط
مستقيم تمثيل واستعارة لانه مطلق على امور العباد مجازيهم بالثواب والعقاب
وكاف لمن اعتصم لمن وقف على الجادة لحفظها ودفع ضرر السابلة بها وهو كقوله

ان ربك لبالمرصاد وقيل معناه انه مصيركم للجزا وفصل القضا والحق والعدل ماخوذ
من الاستقامة وفي كلام المصنف اشارة الى اندراجه والبرهان وفي قوله ان
ربي دون ان يقول وربكم نكتة غير الاختصار وهي الاشارة الى ان اللطف والاعانة
مخصوصة به دون غيره **قوله** فان تتولوا جعله مضارعا لا تقتضي ابلغتكم لبه
والمجلس فيه ادعا الالتفات ولذا من جعله مضارعا قدر قبله ابلغتكم لكن
لا حاجة اليه والمراد ان استمروا على التولي لوقوعه منهم ويجوز ان يبقى على ظاهره
بحمله على التولي الواقع بعد ما جاءهم **قوله** فقد اديت ما علي من الابلاغ
والزام الحجة لما كان الابلاغ واقعا قبل توليهم والجزا يكون مستقبلا بالنظر
الى زمان الشرط اشار الى تاويله بقوله فلا تفريط وانه يراد به لازمه ومعناه
المستقبل باعتبار ظهوره او انه جواب باعتبار الاخبار لانه كما يقصد ترتب
المعنى يقصد ترتب الاخبار ايضا كما في وما بكم من نعمة فمن الله ومنهم من جعل
الجواب محذوف وهذا دليله والتقدير لم اعاتبكم لانكم محجوجون وقوله
والاعذر لكم بعض الجواب وجعله بعضهم جوابا اخر والواو للعطف او قوله فقد
ابلغتكم اشارة الى انه اقيم فيه المسبب مقام السبب ويصح جعله تعليلا
لما قبله **قوله** استيناف للوعيد يحتمل انه يريد الاستيناف النحوي بناء على
جواز تصديره بالواو لا البياني بان يكون جواب سؤال وهو ما يفعل بعد كما
قيل لانه لا يقترن بالواو ومنهم من فسر الاستيناف بالعطف على مجموع الشرط
والجزا وهو خلاف الظاهر من العبارة فيكون مترتبا على قوله ان ربي على صراط
مستقيم والمعنى انه على العدل فلما انتقم منكم واهلككم فلا تردوا انما لمعنى
لا يساعد عليه كما توهم وقوله يهلككم لان استخلاف غيرهم على ديارهم
يستلزم ذلك وقوله ويؤيده القراءة بالجزم على الموضع اي موضع الجملة
الجوابية مع الفاء وعلى القراءة بالرفع يصح عطفه ايضا على الجواب لكن
على ما بعد الفا لانه الجواب في الحقيقة والفا رابطة له فان قيل انه يشعر
بجواز عطفه على الجواب على عدم القراءة بالجزم وليس بذلك سهو وقوله
يقدر في بالجزم بيان لمعنى الجزا على ما مر ومعناه يقبل عذر يا دخول
الفا على المضارع هنا لانه تابع لا يشتبه فيه وقيل تقديره نعم يستخلف الى اخره
قوله شيا من الضرر اشارة الى انه مفعول مطلق لانه لا يتعدى لا ولسان
ولا حاجة لتاويله بما يتعدى لهما كتنقصونه وقوله اسقط النون اي من
تضرون لانه معطوف على المجزوم وقوله تتولكم وقيل بل هلا بكم وهلا لكم
لا تنقص من ملكه شي وقوله فلا يخفى الى اخره اشارة الى ان موافقته كناية
عن مجازاته كما مر او حفيظ بمعنى حافظ والحافظ بمعنى الحاكم المستولي وهو

شانه

شانه انه لا يقدر على حصر سواه وقوله عذابنا على ان الامر بمعنى الشان واحد
الامور او المامور به والتفسير الاخر على انه واحد الاوامر والاسناد على الثاني
مجازي والامر بالعذاب اما امر الملائكة به فهو حقيقي او هو مجاز عن الوقوع
على طريق التمثيل **قوله** نجينا هودا صرح بالنجاة للمومنين مع ان التعريض
بعذاب الكافرين بيانا لانه الاهم وان ذلك لا يبالي به او مفروغ منه وقوله
برحمة يعني ان المحض الفضل اذ له تعذيب المطيع وترك قول الزمخشري
بسبب الايمان لما فيه من رائحة الاعتزال ولما ان كانت النجاة الحسن فظاهر
والا توجد الترتيب على المنزول وقيل انه لان الامتحان عند نزوله وفيه نظر
والظاهر ان يقال ترتيبه عليه باعتبار ما يتضمنه من تعذيب الكفار فيكون
صرح بالانجا اهتماما وترتب باعتبار الاخر اشارة الى انه مقصود منه **قوله**
وكانوا اربعة الاف هذا فيه مخالفة لما تفيد من انه كان وحده ولذا عد
مواجهته وحده للجم الغفير كالمتحدي بقوله تجوز ان يكون هو لاصحابه حينا لمحاجة
ودعوى اقوالهم فاذ ذاك لا بد لها من دليل فتامل ولا مانع من هذا باعتبار
حالين وزمانين تكرير لبيان ما نجاهم عنه حاصله انه لا تكرير فيه لان الاول
اخبار بان نجاتهم برحمة الله وفضله والثاني بيان لما نجوا منه وانذار شديد
عظيم لا يسهل فهو للامتنان عليهم وتحريضا لهم على الايمان وليس من قبيل
اعجبني زيد وكرمه كما قيل اذ هما متغايران فالاول انجاهم من عذاب
الدنيا والثاني من عذاب الاخرة ورجح الاول بملايمته بمقتضى المقام
وقوله لبيان اللام للتعليل لا صلة تكرير وقد اورد على الثاني ان
انجاهم عنه ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مستقبلا منه الا ان
يجاب بانه عطف على المقيد والقيد كما قيل في قوله لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون وقدم تحقيقه ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير احتياج لان
الموافق للتعبير بالماضي المفيد لتحققه حتى كانه وقع ان يجعل باعتبار ذلك واقعا
في وقت النزول تجوزا والمعنى حكمنا بذلك لهم دنيا لمعدما يكون
لهم لا المدنيا النموذج الاخرة مع ان في كلام المصنف اشارة الى ان
المعنى نجيناهم في الدنيا كما سنجيهم في الاخرة فتامل والمراد بالغلظ
تضاعفه **قوله** انث اسم الاشارة باعتبار القبيلة بالاشارة الى ما في
الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم او لتنزيلهم منزلة البعيد لتقدمهم واذا كانت
لمصارعهم ودورهم فالاشارة للبعيد المحسوس والاسناد مجازي او هو من مجاز
الحذف اي تلك قبورهم او اصحاب تلك عاد **قوله** كفروا بها حذف الجملة
كالتفسير لما قبلها واشار بتفسيره الى ان جحد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بالبا

جعل م

حمله على الكفر لانه المراد او بتضمينه معناه كما ان كفر يجري مجراه
فيتعدى بنفسه في قوله كفروا ربهم وقيل كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالحرف
وظاهر كلام القاموس انه جحد كذلك اي كفروا بالله وانكروا اياته التي في
الانفس والافاق الدالة على وجوده فكانهم كانوا منكرين للصانع لا شريكه
قوله ومن عصى رسولا فكانما عصى الكل الى اخره هذا بالنسبة الى التوحيد
لان الكل مجمعون عليه فعصيان واحد عصيان للجميع فيه او لان المتقدم امرهم
كل رسول بطاعة المرسل انا اذ ذكرهم والايمان بهم لا يفرق بين احد من رسله
فالضمير في لا نفهم للقوم وامر واتبعوا مجهول ويجوز ان يكون الضمير للكل وامروا
على صيغة المعلوم اي كل نبي امر قومه بذلك وقوله من عند بتثليث النون
وعنود مصدر بضم العين واصل معنى عند اعنود في جانب لان العند الجانب
ومنه عند الظرفية قوله اي جعلت اللعنة تابعة لهم في الدارين الى اخره
يعني ان الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص يتبع اخر ليدفعه في هوة قدامه
فالمسمى قدامهم الجبارين اهل الفساد وخلفهم اللعنة والتوزيع مبنيا اتبعوا اما
لغاة مطلقا او المتبعين للجبابرة تابعهم تبعتهم لعنة غيرهم بالطريق الاولى
وتلهم بلعنهم على وجوههم قوله محذوف كانه اشارة الى ما مر من ان تعديته
بنفسه لاجرائه مجرى جحد او هو من كفران النعمة وهو متعد بنفسه في الكلام
مضاف مقدر وهو على الحذف والايصال قوله دعاء عليهم بالهلاك الى اخره
قدر تحقيقه البعد ودلالته على الهلاك وانه حقيقة او مجاز وقيل ويجوز ان
يكون دعاء باللعن كما في القاموس البعد والبعاد اللعن والاوجه لما قيل انه
من المزيد وقوله والمراد الى اخره يعني انهم كانوا قبل ان يهلكوا مستاهلين
لهذا ومثله كثير في كلام العرب كقوله

لا يبعدن قومي الذين هم • سم العداة وافة الجزر

واللام للبيان كما في قولهم سقيا له لا للاستحقاق كما قيل والذي حمل عليه
قوله كانوا مستوجبين وقد علمت ان معناه انه تاويل للدعاء فانه لا معنى له
بعد الوقوع فلذا اولوه بان المراد منه انهم مستوجبون لذلك وقوله تقطيعا
لامرهم ناظر الى افادة ذكرهم وقوله حكما ناظر لتكرار الا قوله وفائدته
لتمييزهم عن عاد الثانية الى اخره يعني انه اشارة الى ان عادا كانوا قبيلتين
عاد الاولى وعاد الثانية فيكون امارة لذلك لا لدفع اللبس هنا حتى
يرد عليه ما قيل انه ضعيف لانه لا لبس في الاعادة هنا لبست الا لزم هود
للتصريح باسمه وتكرير في النعمة وقيل المراد تاكيد تمييزهم وقيل ذكر
للفواصل لتقييد مزيد تاكيد بالتنصيص عليهم والامر سياق تفسيرها قوله

هو

هو كونكم منها لا غيره الى اخره قالوا انه قال اخذ الحصر من تقديم الفاعل المعنوي
مثل انا قضيت حاجتك واعتبر الزمخشري في هود في قوله استعمركم ابقاء الهم
سكت عنه الكفاية بيان هذا عنه لانه عطف بعد اعتبار التقدير فلا يستعقب
على ما بعده لان الاول انسب بالمقام وقد يقال الحصر مستفاد من السياق
لانه لما حصر الالهية فيه اقتضى حصر الخالقية ايضا فيه لان ما خلقوا منه بعد
بيان انه الخالق لا غيره يقتضي هذا وبين انشاهم من الارض والتراب بان المراد
خلقهم منها بالذات او بالواسطة او المراد خلقوا من النطف والنطفة من الغذاء الحاصل
من الارض وقد مر في الانعام ان المعنى ابتدا خلقكم منها فانها المادة الاولى
وادم الذي هو اصل البشر خلق منها او خلق اباكم فحذف المضاف قوله عمركم
فيها واستبقاكم الى اخره العمارة قال الراغب نقيض الخراب يقال عمر ارضه يعمرها
عمارة فهو عامر واعمرته الارض واستعمرته فوضت اليه العمارة قال استعمركم فيها
والعمرة عمارة البدن بالحيوة والروح وهو دون البقاء لذا وصف به الله دون
هذا والعمر والعمر واحد وخص القسم بالمفتوح ويقال عمرت المكان وعمرت به بمعنى
المت والعمرى في العطية ان يجعل له شيئا مدة عمرك او عمره كالرقبى وتخصيص لفظه
تنبيه على ان ذلك شيء معار انتهى فقوله عمركم بالتشديد من العمر وانا العمارة
فعلها مخفف يشير الى انه يجوز اخذه من العمر وهو مدة الحياة قوله او اقدركم على
عمارتها وامركم بها هذا هو الوجه الثاني على انه من العمارة ومعناه انه جعلكم قادرين
على ذلك وامركم بها فالسين للطلب على حقيقتها ولذا عطفه عليه وذكر القدرة تمهيدا
توطية له وعلى الاول لا طلب فيه مجاز على تفسيره بجعلكم عمارها بالاستفعال
فيه بمعنى الافعال قوله وقيل هو من العمرى بمعنى تسكون مقصور وقد تقدم
تفسيرها وهل هي هبة او عارية تفصيله في الفروع واستدل الكيا بهذه الاية
على ان عمارة الارض واجبة لطلبها منهم وقسمها في الكشاف الى واجب كالقناطر
والجسور والمسجد الجامع ومندوب كالمساجد ومباح كالمنازل وحرام كما يبنى من مال
حرام وقد كان هولاء اعمارهم طويلة الى الالف ظلمهم فسال الله نبي لهم عن سبب
تعميرهم فقال الله انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي يعني لانهم عمروا البلاد بحفر
الانهار وغرس الاشجار طولت لهم الاعمار كما قال الشاعر

ليس الفتى بفتى لا يستضاء به • ولا يكون له في الارض اثار • وقال الاخر

ان اثارنا تدل علينا • فانظروا بعدنا الى الاثار

وقوله اعمركم فيها ديارا اي جعلها لكم مدة اعماركم وقوله ويرثها منكم اي يرثها
من بعدكم الله لانه خير الوارثين قوله او جعلكم معمرين دياركم الى اخره
هذا على كونه من العمرى ايضا وهو ما في الكشاف حيث قال الثاني ان يكون

بمعنى جعلكم معمرين ديار كم فيها لان الرجل اذا ورث دارا من بعده فكانما اعمره
اياه ليسكنها عمره ثم يتركها لغيره وقد قيل عليه ان ما في الكشاف انه معنى اعمركم
جعلكم معمرين بوزن اسم الفاعل من اعمر وقول المصنف بسكونها مدة عمركم يقتضي
ان معمرين على صيغة المفعول فاذا اردت حمل كلامه على ما في الكشاف جعلت
الاعمار مفهوما من قوله ثم تتركونها لغيركم لان تركها للغير وتوريثها اياه بمنزلة
الاعمار لذلك الغير حيث يسكنها هو ايضا مدة عمره ثم يتركها لغيره ولك ان تقول
مراد المصنف انها لكم عمري اما الموروث عنه فلان الله جعلها له مدة عمره واما
للوارث فلان الله اورثه جعلها له كذلك فما حاجة الى جعل العمري مخصوصة
بقوله ثم تتركونها حتى يكون ما قبله توطئة او زائدة على المراد ولا يرد عليه ما قيل
ان الاولى ان يقول او جعلكم معمرين ديار كم تتركونها بعد انقضاء اعماركم لغيركم
يسكنها مدة عمره اذ لا مدخل لسكون المعمر مدة عمره في تحقيق كونه عمرا بل الاعتبار فيه
للمعمر له مدة عمره ولا يرد على هذا القائل انه توهم ان معمرين في كلام المصنف
بزنة اسم الفاعل وهو بزنة المفعول كما قيل مع انه لا مانع منه وحاصله ان الوجوه
ثلاثة انما يكون استعمركم من العمارة او العمر او العمري **قوله** قريب الرحمة الى
اخره لقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين والقران يفسر بعضه بعضا
وقد جعل قوله قريبا ناظرا لقوله تعالى توبوا ومجيب لاستغفروا اي ارجعوا الى الله
فانه قريب منكم اقرب من حبل الوريد فاسلوا المغفرة فانه مجيب السائلين
وهو وجه حسن وكلام المصنف غير بعيد منه ومخايل جمع مخيلة وهي الامارة والسداد
بالفتح الصلاح **قوله** ان يكون لنا سيدا او مستشارا ان يكون بدل من الضمير
المستتر في نرجوا بدل اشتمال او مفعول فعل مقدر اي نرجوا ان يكون والمقصود
تفسيره وقوله انقطع رجاؤنا مستفاد من قوله قبل هذا وقوله على حكاية الحال
الماضي بعيد لانهما لا لانه على حاله **قوله** موقع في الريبة يعني انه اسم
فاعل من ارابه المتعدي بمعنى اوقعه في الريبة او من اراب اللازم بمعنى
صار ذا ريب وشك وذو الريب فصاحبه من قام به لا نفس الشك فالاسناد مجازي
للمبالغة كجد جده واما على الاحتمال الاول فالظاهر انه مجازي ايضا لان
الموقع في الريب بمعنى القلق والاضطراب هو الله لا الشك فعده حقيقة انما
بناء على انه فاعل في اللغة واما ما قيل لانهم غير موحدين معتقدون ان
الموقع في القلق هو الله لا الشك نفسه وهو ظاهر كلام الكشاف وقد صرح
في اخر سبا بان كليهما مجاز لان المرتب انما يكون من المتوجه له لا الاعيان والاحسن
المعاني واما ان يفرق بين عين ومعنى فمما لا يلتفت اليه لانه ما ذكر في الحكاية
لا المحكي ولذا ما قيل انه معنى كون الشك موقعا في الريبة ان شك بعض جماعة

توقع الريبة لاخرين فان الطباع مجبولة على التقليد او باعتبار ان اصل الشك
قد يوجب الشك وهو من ضيق العطن وذلة الفطن وهذا كله مبني على ان بين
كلام الشيخين في المحلين فرق وليس كذلك فانه في الكشاف قوله في الاسناد مجازي
متعلق بالوجهين لانه قال في اخر سبا بعد ما ذكر الوجهين وكلاهما مجاز الا ان بينهما
فرقا وهو ان الاول منقول من الاعيان الى المعنى والثاني منقول من صاحب الشك
الى الشك كما تقول شعر شاعر فعلى الاول هو من باب الاسناد الى السبب لان وجود
الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما قدر على التشكيك انتهى وهذا
هو الحق عندي **قوله** بيانا وبصيرة تقدم تفسير البينة بالحجة والبرهان
وفسرها هنا بما ذكر لمناسبة المقام لان اصل معنى البينة كما قال الراغب الدلالة
الواضحة حسية او عقلية والبيان الكشف عن الشيء بنطق او غيره فالمناسب
لقوله فمن ينصرني الى اخره تفسيره بما ذكر والمعنى ان كان عندي بصيرة ودلالة
على الحق وخالفته من يدفع عني ما استحقه من الله **قوله** وحرف الشك باعتبار
المخاطبين حرف الشك هو ان واصل وضعها انها للشك المتكلم وهو غير شاك
في كونه على بينة لكنه من الكلام المنصف والاستدراج ولذا اتى به على
زعمهم وما عندهم من الشك في امره وقوله يمنعني من عذابه يعني ان النصر
هنا مستعمل في لازم معناها وهو المنع والدفع وفي الكلام مضاف مقدر او
النصر يتضمن معنى المنع ولذا تعدى بمن وقوله في تبليغ الرسالة اي تركه
والمنع من الشرك به **قوله** فما تزيدونني اذا باستتباعكم اياي كذا وقع في
الكشاف فقال العلامة وتبعه غيره انه اذا اطرف حذف منه المضاف اليه
وعوض منه التنوين وسماه لزوم الشارح المدقق فقال قوله اذن احتيف ول
باذن على ان الكلام جواب وجزاء وعطف على التعقيب المستفاد من الفا
لانه تاكيد يدل على انه اذا تخلص بالاطاعة وقد خبط فيه ارباب الحواشي
هنا خبط عشواء لعدم النظر الى مغزاه فانه اراد ان حذف المضاف وتعويض
التنوين عنه انما هو في اذ لا في اذن وقد جوزه في اذا بعض النحاة في بعض
الايات فرده ابو حيان بانه لم يقله احد من النحاة ونسبه الى الوهم
لكن في الدر المصون انه ذهب اليه بعض اجلة المتاخرين وفي كلام العرب
ما يساعده وعلى المشهور في العربية لا يصح ما ذكر مع ان المعنى ليس عليه اذ
هو اشارة الى ان قوله ما تزيدونني غير تخسير جواب للشرط المذكور لان
جوابه محذوف يدل عليه قوله فمن ينصرني وقوله حينئذ بيان للتعقيب
له المصحح للجراسه فاذن معناها المشهور حرف جواب وجزاء وقد وقع رسمه
بالنون في النسخ ولو كان كذلك تعين كتابته بالالف **قوله** غير ان تخسروني

بابطال الى اخره يعني ان المخبر بمعناه جعله خاسوا وفاعل التحسر قومه ومفعوله
هو والمعني يجعلونني خاسرا اي لابتاعكم اكون مضيقا لما منحني الله من الحق وهو
خسران مبين او ذا ابدال الخسران فالحق والمفعول هو معني نخسرين لهم بنسبتهم الى الخسران
فان التفعيل يكون للنسبة كفسقته اذ نسبته الفسق والمعني ما يزيد في استتباعي
من غير الي امور لكم انكم في ضلال وخسران لاني اذا اتبعكم فيكون احباطا لهم من اتباعه
ربما قيل ان الاولي ان يقال غير ان اقيس الي الخسران لان المرض متنا بعينه
باختياره لا باختيارهم حتى يلاقوا اذا اصابه فيه في اللفظ ولا في المعنى وقيل
ان المعني غير تخسيري اياكم **قوله** انتصب اية على الحال وعاملها الي اخره
جعل عاملها الاشارة لان المبتدا لا يعمل فيها ولذا منعها بعض النحاة فيما الذي
من هذا القبيل لان اسم الاشارة فيه معني الفعل ولذا يسمي عاملا معنويا
واما ما يلزمه من اختلاف عامل الحال وعامل صاحبها فقد فصل في غير هذا المحل
وهذه حال مؤسسة وهو ظاهر وجوز فيها ان يكون مؤكدة كهذا ابوك عطوفا
لان الناقة الله على كونها اية وان يكون العامل معني التنبيه ايضا **قوله** ولكم
حال منها تقدمت عليها لتنكيرها فان قيل عليه انجر الحال من الحال لم يقل به احد
من النحاة لان الحال بيان هيئة الفاعل او المفعول وليست الحال شيئا منهما واجيب
عنه بانها مفعول للاشارة في المعنى لانها اشارة اليها ولا يرد عليه ان المشار اليه
الناقة لا الاية لان المراد من الناقة الناقة التي يتحقق منها فيكون في معني المفعول
لكنه يحتاج الي سند في تجويز كون ذي الحال حالا ولذا قال الزمخشري بعد ما جعلها
حالا من اية انها متعلقة بها ارادة التعلق المعنوي لا النحوي فلا يرد عليه ما قيل
عليه انه تنافي لانها اذا تعلقت بها يكون ظرفا لغوا لا حالا وقيل لكم حال
ثانية لكم وانه حال من الضمير فيه التي متداخله وهي نافعة لكم ومختصة بكم
هي ومنافعها فلا يرد عليه انه لا اختصاص لذات الناقة بالمخاطبين واما المحقق
بانكم لكونه اية لهم وقيل لكم حال من الضمير في اية لانها بمعني معجزة والاظهر لكون
لكم لبيان من هي اية لهم كما ذكر في الاعراف وقد مر فيها ايضا تجويز ناقة الله
بدلا او عطف بيان من اسم الاشارة ولكم خبره واية حال من الضمير المستتر
فيه **قوله** نوع فبا نهادنت بسنا فها بالجزم يدل عن لا تكل مفسر له وذكر المشرب
لا لائقة المقام نفيه اكتفا او جعل الكل مجازا عن التعذيب مطلقا والقول بان
المجاز يحتاج الي قرينة مشترك الالزام لان التعذيب كذلك **قوله** ولا
تمسوها بسوء تقدم تحقيقه في الاعراف وان النهي عن المس الذي هو مقدمة
الاصابة بالسوء مبالغة كما في قوله ولا تقربوا مال اليتيم وتقدم الكلام عليه
تقدم قوله جاعل اشارة الي انه بمعني السرعة لان القرب كثر استعماله في المكان

اي لكم ما زدتم تكذيبا اياي
ارحاوت خسا ربكم فكان
بهما وقوله نحيي به
اي باستنباعكم او فضن فيخ
معني خص فتعلقت بهم

قوله

وقوله عش تفسير له لان التمتع والاستمتاع انتفاع ممتد الوقت والمراد بالدار
المنزل او الدنيا لانها يطلق عليها وقوله ثم يهلكون لان بيان مدة الحياة يستلزم
بيان الهلاك بعدها فان العقر قطع عضو يؤثر في النفس والعاقر لا يرد ما هو مخفف اسمه
تداركها ما بالدال المهملة **قوله** غير مكذوب فيه الي اخره يعني ان المكذوب وصف
الانسان لا الوعد لانه يقال كذب زيد عمرا في مقاله فزيد كاذب وعمرو مكذوب
والمقال مكذوب فيه فدفعه بثلاثة اوجه انه على الحذف والايصال كمشترك
فلما حذف الحرف صار المجرور مفعولا على التوسع لان الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية
والجار لا يعمل بعد حذفه كما تقرر في النحو او جعل الوعد مكذوبا على طريق الاستعارة
المكنية والتخييلية وهو معني قول المصنف على المجاز وقيل معناه ان مكذوب
بمعنى باطل ويستعمل مجازا او مكذوب مصدر على وزن المفعول كمفعول
ومجلود بمعني عقل وجلد فان سمع منهم ذلك وان كان نادرا **قوله** ويوم
شهد فاه سليما وغار امامه دليل سوى المطعن النهال نوافله شهد بمعني حضر
متعد لواحد وهو سليما وغاميا وهما اسما فسلتين صرفا باعتبار الجر وسليم مصعد
فشهد فاه اصله شهد فانيه وقليل صفة يوم المجرور بعد والدرب دنوا غله فاعله
جمع فاغله وهي العطية لغير عوض ونهال جمع ناهل بمعني عطشان ويكون بمعنى
مرتوي فهو من الاضداد او هو جمع نهل اسم جمع لناهل كطلب وطالب وبروعي
الدراك اي المتتابعة اي ليس في ذلك اليوم عطايا سوى الطعنات ونحو
لقوله تحية بينهم ضرب وجيع **قوله** اي ونجيناهم من خزي الي اخره يعني
المعمول ولا يكون تكرارا للوجهين السابقين دفيل الواو زايدة وقيل الخزي
بالهلاك لانه ورد بمعناه وان كان المعني الاخر هو المشهور **قوله** اذ ذلهم
وفضيحتهم الى اخره اعترض عليه ابو حيان بانه لم يتقدم للفنيا ما نه ذكر
والمذكور جارنا الي اخره فالتقدير يوم اذ جاء امرنا وهو الوجه الاول وقيل
والدفع بان القرينة قد يكون غير لفظية كما هنا فيه نظر اذ قيل القرينة قوله
عذاب يوم غليظ السابق فان المراد به يوم القيامة **قوله** على الكتاب
المضاف وهو يوم التنادي اذ فانه احد ما يكتسب بالاضافة كما بين في النحو
وقوله القادر على كل شي المغور من صفة المبالغة وحذف المتعلق والتخصيص
لعدم الاعتداد بقدرة غيره وعلمه او المراد في ذلك اليوم فيفيد على ايجا
بمعني واهلاك اخرين وسبق تفسير ذلك في قصة صالح عليه السلام **قوله** نونه
ابو بكر ههنا الي اخره ووقع في نسخة تبا لهذا فراحمزة وحفص لمود هنا وفي الفرقان
والعنكبوت بفتح الدال من غير تنوين والكسائي يخفض الدال في قوله تعالي
الا بعدا لثمود ذهابا الي الحي تالوا وهو الموافق لما في كتب القراآت لاما في

لاما في الاخرى وهي قوله نونه ابو بكر اي اخو ابا سعيد اي في الا انحو الا بعدا
لثمود والاي والى ثمود اخاهم ونونه في النجم ايضا لا في العنكبوت والفرقان وعن
والكسائي في جميع القرآن في المواضع الثلثة في هذه السورة وفي السور الثلث
ايضا ونوله وابن كثير وابن عامر وابو عمرو في قوله الا بعدا لثمود لا في الموضعين
الاخيرين وزمان لايحب في السور **قوله** ذهابا الى الحولان اسما القبايل لكن فيها
المعترف وعدمه نظرا الى الحي والقبيلة كما هو معروف في النحو وقوله او الاب
الاكبر يعني يكون المراد به الاب الاول وهو مصروف فيقدر مضاف كنسل واولاد
ونحو او المراد انه صرف نظرا الاول صفة فتامل وقوله كانوا بسبعة وقيل احد
عشر وقيل اثنا عشر **قوله** بالبشارة الولد وقيل الى اخره في الكشاف الظاهر
الاول قال في الكشف لان الظاهر من الاطلاق ولقوله لنبشرك بغلام عليم وان كان يحتمل
ان يكون بشارة ثالث وان يجاب في كل موضع بما يناسب واحد منهما والمبشر بهاذلك الخارق لا انما جل
نفوذ على المؤمنين ورضه المصنف لما سمعته **قوله** سلمنا عليك سلاما اي انه منصوب
بفعل محذوف والجملة مقول القول او هو منصوب بنفس القول لما فيه من معنى الذكر وذكر
كون الجواب احسن انه جملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي ابلغ والسلام معنا
السلامة مما يضر وهو ان لقيه واليه يشير قوله امركم **قوله** وقرا حمزة والكسائي
سلم بدون الف مع سكون الشين وسكون اللام وهو بمعنى التسليم وفسر بالصلح
ولا يناسب المقام الا ان يكون عبارة عن التحية ايضا لانها كانت كلمة امان كما في الكشف
وقيل انهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخافهم قال له ابا انا سالم لا محارب لانهم كانوا
لا ياكلون طعام من بينهم وبينه حرب وهذا يدل على ان قوله هذا بعد تقديم الطعام
وقوله تعالى فالبث الى اخره صريح في خلافه وهذه القراءة في سورة الثاني كما يدل عليه
كلام المصنف ووقع في الكشاف فيهما فلا يكون قراءة حمزة والكسائي بل عيرها لانها لم
يقرا فيها المخالفة في المنقول في علم القراءات وعلى قراءة الرفع اما مبتدا محذوف
الخبر اي عليكم سلام او خبر محذوف المبتدا اي امركم سلام قيل والاولى اوجه لانه
يكون داخلا في جملة اكرامهم واما تقدير امركم فحمول على انه معناه سلمي منكم
وسلمكم مني لانه كلمة امان **قوله** فما ابطا مجيئه يعني لبث هنا بمعنى ابطا وتاخر
وان جا فاعله او فاعله ضمير ابراهيم وان جا مقدر بحرف جر متعلق اي ما ابطا في ان
جاء او عن جاء وحذف الجار قيل ان وان مطرد على القولين المشهورين في محله والثاني ببعيد
للتعدية او الملابسة لكن في قوله محذوف او مقدر نظر لانه اذا كان يحذف فما كان مقدرا
فلا فرق بينهما وقيل في توجيهه انه اشار الى القولين في محله بعد الحذف هل هو الجر
فيكون مقدرا لان المقدر في قوة المذكور فيبقى عمله والمحذوف يكون متروكا فلا يبقى
اثره فيكون في محل نصب وقيل انه راجع الى في لفظ وانه على ما ادخلته معناها انما

ان يكون في محل جر بحذفه او منصوبا على الظرفية بعد تقدير مقدار او اليحي بما فيه من
التكلف ثم انه نصب المصدر المأول من ان والفعل على الظرفية كما صرح في نحو اتيتك
خفوق النجم غير مسلم عند النحاة والرضف بالراء المهملة مفتوحة وضاد معجمة ساكنة وفا
حجارة محمى ويلقى على اللحم ليشوى بها والودك بفتح حروفه المهملة الدسم والجلال
بكسر الجيم جمع جل بضمها وبفتح وهو ما تدثر به الخيل ونحوها وعلى الكثير يبني سمي
تشبيها لودكه بالجلال لطيبه او ما يسيل منها بعرق الدابة المجللة وعرقتها هيا نها للعرق
بالاستنار **قوله** لا يمدون اليه ايديهم وراى ان كانت بصرية فجملة لا تصل حال
وان كانت علمية فمفعول ثان وتفسير عدم الوصول بعدم المد على جعله كناية عنه
لانه لا يدركه فانما كان الوصول ممكنا يستلزم بما ذكر وبلزمه عدم الاكل قيل انه
لو جعله كناية عن لا ياكلون لكان اولى لا وجه له وقيل وري انهم كانوا ينكتون
اللحم بعداح في ايديهم فلذا قيل لا ينفك الى اخره وليس كناية عن عدم الوصول
كما ذكره المصنف وفيه نظر **قوله** انكرهم اي انكرهم وخاف الى اخره يعني لظنه انهم
بشر وكان لم ولا يعلم التمايز والمصنف اذا هذه معناه لا ياكل من الطعام الذي عادتهم
وذكر كالمزيد في المعنى وقيل ايهما فرق لكن الكثير في الاستعمال هو الحرمة والماس
الاحساس بالادراك او الاضمار ورد انه لا يطلع عليه فكيف قالوا له لا تخف ودفعه
بالحمد قالوا عليه اثر الخوف كما يظهر ذلك في الوجه ونحوه وتجوز ان يعلمهم الله
به واشار قوله في اية اخرى انا منكم وجلون فلا ينافي هذا لان هذا كان في
اول الامر وذلك بعده لاختلاف الاحوال والاطوار فقوله في الحجر انا منكم وجلون
لا ينافي قول المصنف هنا احسوا منه اثر الخوف حتى يقال ان عقله منه الجوارح
فيما هدوا منه اثر الخوف فيقولون لا تخف فلا يطيقون لقولهم ويقول بل انا خايف
لان اخوف لكم ليست لسابر المضيفات **قوله** انا ملايكة مرسلة اليهم بالعذاب الى اخره
يعني انا علمه بملكيتهم من خبرهم هذا المعنى لا خافهم لعلمه بشرط فقوم لبشر قالوا
له انا ملايكة ولذا لم نا كل من طعامك ولما لم يكف هذا لرفع الخوف لاحتمال انهم
ملايكة ارسلوا بما يخشاه فيه او قومه ذكروا له ما ارسلوا له وهو الموافق لما ذكر
في غير هذه السورة والزمخشري رجح انه عرفهم قبل ذلك وانما خشي نزولهم لما يكره
لان ظاهر النظم يدل عليه لكن قلبه عليه تقديمه الطعام وبهما يندفع ما دفعه
واجيب بانه عرفهم لكن بعد ذلك ولا يخفى انه خلاف الظاهر وان السياق هنا
وفي الحجر يدل على ما ذكره فتامل فانه يمكن التوفيق بين ذلك وقوله وامرأته
قائمة جملة حالية او مستانفة للاخبار وهي بنت عمه سارة بنت هاران **قوله** ورا
الستر تسمع محاورتهم بالخاء المهملة اي تكلمهم قيل ومدار الوجهين على ان
ستر النساء كان لا زما اولى والظاهر المنافي لقوله انه الحجاب **قوله** فضحكت

المزيد ص

سرورا إلى أخر الضحك اما حقيقة او المراد التبسم وطلاقة الوجه وطلبها لوطا لانه
كان اخاها وقيل ابن اخيه قيل واو ويلتى لمنع الجمع كالف الاشارة الى ملاحظة كونها
للقلبية **قوله** فضحكت فحاضت قيل يبعده قوله الآلد كانا عجوز ولو كان الحيض قبل
البشارة لم ينكر الحمل والولادة لأن الحيض معيار لها ودفع بان الحيض في غير اوانه موكد
للتعجب ايضا واما يجوز ان يظن ان دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت وقوله

• وعهدي بسلمى ضاحكا في لبابه • ولم يعد حقا ثديها ان تحلما •

معناه انه قريب العهد بها طفلة تضحك صغر سنها فعهدي مبتدأ وخبره محذوف اي قريب
وقوله ضاحكا لم يؤنثه لاختصاصه بالنساء كحائض وطالق ولبابه ساكما وجدنا
في النسخ ولم يضبطوه لكنهم من نسخ بتبويب فظنى به ومرشده من نسج بجاعة المنشا
وقيل انه اسم موضع ولم يعد اي يتجاوز وحقا سنا حق وبه يشبه الثدي في الصغر
ومتحلم اصله متحلما اي يظهر حلمته وتكبر وهي رأس الثدي وفي نسخة عليها اللبا
وكان معناه خروج لبنها **قوله** وقرئ بفتح الحاء قرأها محمد بن زياد الاعرابي وقيل
انه غير معروف في اللغة وقيل انه مخصوص بضحك يعني خاص **قوله** نصبه
ابن عامر وحمزة وحفص بفعل فسره ما دل عليه الكلام هذه القراءة بفتح الباء تحتمل
النصب والجر بالفتحة لعدم صرفه فاختلف القائلون بالنصب فقيل انه معطوف
وعلى باسحق على توهم نصبه لانه في معنى ووهبنا له اسحق فيكون كقوله •

• مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة • ولا ناعب الا ببين غرابها •

فهو من عطف التوهم كما توهم الشاعر وجود الباء فجر ما عطف عليه لكن هذا غير مقيس
وقيل انه منصوب بفعل مقدر اي ووهبنا اسحق ورجحه الفارسي الا انه قيل عليه
انه على هذا غير داخل تحت البشارة ودفع بان ذكر هبة الولد قبل وجوده بشارة معنى
وقيل هو منصوب عطفا على محل باسحق لانه في محل نصب والفرق بينه وبين عطف
المتوهم ظاهر وذكر المصنف وجهين وترك الاول المذكور في الكشاف اشارة الى
انه شاذ لا ينبغي التخريج عليه مع وجود غيره **قوله** او على لفظ اسحق وفتحته
للجر لانه غير مصروف للعلمية والعجمة وعلى هذا هو داخل في البشارة وقوله ورد
في الدار المصون انه هذا رد للوجهين الحكيين بعد وسياق المصنف ظاهر فيه
ولذا استدرك به المحشي لكنه قيل عليه انه رد لما اي فقط يعني يرد الفصل بين
المعطوف وهو يعقوب والمعطوف عليه وهو اسحق بالظرف وهو من وراء اسحق لوجود
الفصل بينهما لكن لا من حيث انه فصل بين المتعاطفين بل للفصل بين العاطف
النائب مناب العامل وهو حرف الجر هنا فكما لا يجوز الفصل بينه وبين المجرور
لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور فما قام مقام الجار فلا بد من تقديم المجرور او اعادة
الجار وهذا المحذور في الجر لا في العطف على المحل وفيه نظر وارده في العطف على

المحل

المحل انه اما ينافي اذا اجاز ظهور الجار في فصيح الكلام كقوله • ولسنا بالجبال ولا الحديدا
وهنا لا يسقط بالاشتراك وفصيح الكلام وقوله ما عطف عليه بالباء للفاعل
يعني الواو فلا يرد ان الفصل بينه وبين المعطوف عليه غير ممتنع **قوله** وقرأ بالنون
بالرفع اي الأخفش ورجحت قراءة الرفع على وجوه على انه مبتدأ خبره الظرف ومتعلقه مولود
او موجود كما قدره وقدره غيره كائن والجملة حالية او مستأنفة وقيل انه فاعل للظرف وهذا
على مذهب الأخفش كما قاله المعرب وقيل انه على مذهب الجمهور لاعتماده على ذي الحال
وهو وهم لان الجار والمجرور اذا كان حالا لا يجوز اقترانه بالواو فتأمل وقيل انه مرفوع
بتقدير مصدرا **قوله** وقيل الوراء ولد الولد اي أخر قال الراغب يقال وراء زيد
كذا لمن خلفه نحو قوله من وراء اسحق يعقوب فمن فسره بهذا اراد انه يخلفه ويكون من
جهته كما ان ما وراء الشيء يكون من جهته والا لم يكن وراءه فهو كان ظاهرا فلا يرد عليه
قول الامام انه تعسف لا دلالة للفظ عليه وهو معنى قول المصنف وفيه نظر وان
اراد ان الوراء اطلق بمعنى ولد الولد في اللغة فاباه لتحصل معناه ان ولده ولد ابراهيم
من جهة اسحق لا من جهة اسماعيل وبشرها به اشارة الى انها تعاش حتى ترى ولد ولدها
قوله ليس من حيث انه يعقوب وراءه يعني على هذا التفسير لانه ليس ولد ولد
اسحق بل ولده ولد ابراهيم وقوله وفيه نظر عندي انه راجع الى هذا يعني انه وراء
اسحق لانه خلفه وولده وكونه ولد الولد انما يؤخذ من اضافته اليه فتأمل **قوله**
والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كما في قوله نبشرك بغلام اسمه يحيى وهو الاظهر
ويحتمل انهما ذكرت قوله وولده ولده من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة وقوله وتوجيه
البشارة اليها دون انها يبشر به لأن ابراهيم كما وقع في اية اخرى وكونها يعني
بالواسطة وحينئذ يحتاج عدم اضافته اليها لنكتة وقوله لانها كانت حريصة
الى آخره كان ابراهيم ولده اسماعيل **قوله** يا ويلتا الى آخره يعني المراد به هنا
التعجب لا معنى الويل لانه لا يناسب المقام ويدل عليه الاستفهام وقوله هذا
شيء عجيب وهذه الكلمة جارية على الالسنة في مثله وقوله فاطلق في كل امر فظيع
الفظيع بمعنى الشنيع يعني انه اذا استعمل مطلقا من غير تقييد وقرينة دل على
الشناعة والفظاعة بخلاف ما يخصصه واذا اطلق في الاستعمال الاصلي فلا يرد
عليه ان الاولى ان يقال اصله للدعاء بالويل ونحوه في جزع التفجع لشك مكروه
يدهم النفس ثم استعمل في التعجب ولا الى ما هي حاجة قيل ان فيه تسمحا للتوافق في
سن الهرم وقوله وقرئ بالياء على الاصل وفي نسخة ايذانا على الاصل بتضمينه
معنى الدلالة فالالف بدل من الياء ولذا امالوها وهذا يقلع توسطا بين الالف
في ضمير متكلم وقيل انها للندبة ولذا الحقتها الهاء وكونها ابنة تسعين رواية
ابن اسحق والاخرى رواية مجاهد **قوله** واصله القائم بالامر فالمطلق على الزوج

لانه يقوم بامر الزوجة وهو مخالف لكلام الراغب فانه قال البعل هو
الذكر من الزوجين وجمعه بعوله كفحل وفحوله ولما تصور من الرجل استعلاء على
المراة وقيامه عليها سمي به كل مستعل وقايم به قوله وانتصابه على الحال
الى اخره قيل ان هذه الحال من غوامض العربية اذ لا يجوز الا حيث يعرف الخبر
متى قولك هذا زيد قايما لا يقال الا لمن يعرفه فيعلمه قيامه ولو لم يكن كذلك
لزم ان لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح فههنا بعلية معروفة والمقصود
بيان شيخوخته والا لزم ان لا يكون بعلها قبل الشيخوخة ولذا ذهب الكوفيون
الى ان هذا يعمل عمل كان وشيخا خبر وسموه تقريبا وفيه نظر لانه انما اذا لم يكن
بنوجهم
الحال لازمه غير منفكة اما في نحو هذا ابوك عطوفا فلا يلزم المحذور وتوجيه الحال
ههنا مبينة هيئة الفاعل او المفعول لان العامل فيها ما في معنى هذا من الاشارة او
التنبيه وبذلك التاويل يتحد عامل الحال وذيها وقوله وبعلي بدل وجوز
كونه عطف بيان وكونه شيخا تابع لبعلي ايضا وقوله خبر محذوف بالاضافة
قوله يعني الولد من الهرمين يكبر الرا وهو الضعيف لكبر سنه جدا فالاشارة الى
ما ذكر وهو ولادة الولد والبشارة به وقوله من حيث التعليل وفي قوله ولذلك قالوا
نيد وصنيعه من البديع سماها في شرح المفتاح التجاذب لانه جعل تمام الواقع في
النظم كانه من كلامه بطريق الاقتباس والتقدير ولذلك ورد قولهم قالوا
لكنه طواه قوله ينكرن عليها يريد انه انكار لتعجبها من حيث العادة لا من حيث
القدرة وقوله لانه بيت النبوة ومهبط الوحي على الخوارق فلا ينبغي ان يعجب مما
تشابه مما خالف العادة ولو صدر من غيرهم لم ينكر وقوله فان خوارق
الى اخره بيان لوجه انكارهم وقوله ليس ببدع بكسر الباء وسكون الدال والعين
المهملتين اي ليس لمستغرب مستبدع وقوله ولا حقيق الى اخره عطف تفسير
له وتذكر هذه الخوارق لان الجملة وقوله بان يسعر بها فاعل مستفاد من
المقام وتخصيصهم بزيد النعم من قوله رحمة الله وجعلت رحمة الله الى اخره
دعائيه او خبرية وملاحظة الايات شاهد بها قوله واهل البيت نصب
على المدح الى اخره قال المعرب في نصبه وجهان احدهما انه منادى والثاني
انه منصوب على المدح وقيل على الاختصاص وبين المنصبين فرق وهو ان المنصوب
على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما ان باب الذم كذلك وفي الاختصاص يقصد
المدح او الذم لكنه ليس بحسب اللفظ كقوله بنا تميما يكشف الضباب كذا نقل
عن سيبويه وفيه نظر ومعنى نصبه على المدح ان نصبه بتقدير امدح ونحوه فهو
منصوب به او هو منصوب على الاختصاص فيفيد المدح ايضا وباب الاختصاص
منقول من النداء لجعله منه باعتبار الاصل ولم يجعله نداء اصليا كما في الكشاف

لفوات معنى المدح المناسب للمقام ولان مثل هذا التركيب شاع استعماله لقصد
الاختصاص وباب الاختصاص واحكامه مفصلة في كتب النحو فانظره قوله
ذو ما يستوجب به الحمد حميد فعيل بمعنى مفعول اي مستوجب الحمد مستحق له لما
وهبه من جلايل النعم فلا يستبعد ان يعطي الولد بعد الكبر وهو تذييل حسن لبيان
انا نقتضي ذلك اذ ان مجيد مستوجب الحمد المحسن اليها بما احسن والمجد او شرفها بما
شرفه قوله كثير الخير والاحسان هذا احد معانيه من مجدت الابل رعت
حتى شبعت ويكون بمعنى الشرف وهو قريب منه وقوله اوحس حقيقته لان
الروع هو الخوف الرايع في القلب واما الروع بالضم فهو النفس لانها
محل الروع ففرق بين الحال والمحل وفي الحديث ان روح القدس نفث في روعي
واطمان قلبه بيان لذهاب الروع وقوله بعرفانهم اي اطمينانه بسبب عرفانه انهم
ملايكة لا ما ذكر وقوله بدل من الروع اي انه تبدل خوفه بالسرور والبشارة
قوله يجادل رسلنا الى اخره يعني ان محاولة الرسل نزلت منزلة محاولة
الله فهو مجاز في الاسناد وحمله عليه للتصريح به في سورة العنكبوت وان المجادلة
وان كان المراد بها السؤال لا يناسب نسبتها الى الله ومجادلته فيها بقوله ان
فيها لوطا وهو من المومنين فكيف يحل بهم ذلك وللقصة تفصيل في الكشاف
اقتصر منها المصنف على المتيقن الواقع في النظم وعد هذا مجادلة لان ماله
كيف يهلك قرية فيها من هو من غير مستحق للعذاب ولذا اجابوه بقولهم
لننجينه الى اخره قوله وهو اما جواب لما وضع لان لما للماضي فذكر المضارع
بعدها اما وجهه فوجهه بانه ماض عبر عنه بالمضارع لحكاية الحال واصله جادلهم
او ان لما كلو تقلب المضارع ماضيا كما ان ان تقلب الماضي مستقبلا والاخصر
ليجادلنا او الجواب محذوف كما قدره وهذه جملة مستانفة استينافا نحويا او
بيانيا تدل عليه وقوله او دليل عطف على قوله جواب لما قوله او متعلق به
اقيم مقامه وفي نسخة مقام مقامه الى اخره وهذا الوجه انسب الزجاج ولكنه
جعله مع حكاية الحال وجها واحدا لانه قال ان الكلام ان اريد به حكاية حال ماضية
قدر فيه اخذ واقبل لان لما اذا قلت قام زيد دل على فعل ماض واذا قلت اخذ زيد
دل على حال ممتدة بدو كاخذ واقبل على ما ذكره المصنف تبعا للكشاف هما وجهان
ربو تحقيقه كما في الكشف انه لو اريد بما ذكر المصنف تبعا للكشاف استمرار الماضي
فهو كما ذكره الزجاج وان اريد المضي بالمجرد فلا ينكر له وجها اخر ويجادلنا على هذا
دال على فاعل الجواب المحذوف قوله غير مجول من الانتقام الى السمع اليه
وصفه مما ذكر من الصفات بيانا لانه كان رقيق القلب شفوقا فلذا احب
تاخير نزول العذاب رجاء لرجوعهم ولما كان الحلم لا يتصور في اساءة الغير قيده بقوله

اليه ولا يبعض كون السياق في اشارة قوم لوط كما توهمه حتى لو قيل الاولى تركه
لان هذه الصفات عبارة عن الشفقة ورقة القلب كما ذكره المصنف وربما
توهم انها لا ينافيه اخبار الملائكة بحتم تعذيبهم لانه كان قبل بيان ذلك لكن
كون ذلك لكون لوط اولى وقوله من الذنوب ذكره لبيان حقيقة الحال وقوله
راجع الى الله اي في كل ما يحبه ويرضاه ولذا سأله دفع العذاب ودلالة الكلام
على ما ذكرنا واراده فظاهر واما مناسبة ذلك لما يعني رجوعه الى الله في دفع العذاب
كذلك ولا فلا شان الثابت ذلك **قوله** على ارادة القول وتقدير ليرتبط
وقيل ان المراد اعتبارا ومعناه دون تقدير في النظر والاوجه له **قوله** قدره بمقتضى
قضايا الى آخره قال المصنف في شرح المصابيح القضاء الارادة الازلية والعناية
الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة
بالاشياء في اوقاتها يعني ان لصفة الارادة الالهية تعلقا قديما بوجود الاشيا
في وقته المخصوص فيما لا يزال وتعلقا حادثا حالي وقت وجوده بالفعل والقضاء
هو التعلق القديم ولذا وصفه المصنف بالازلي والقدر التعلق الحادث
لان القضاء هو نفس الارادة كما توهمه ظاهر كلامه والكلام على تحقيقه في الكلام
قوله انه قد جاء امر ربك اي قدره المقتضي ... المقدر عليهم لا يقتضي
وقوعه وقيل ارادته المشار اليه ... انه اي ... لم يجي بعد ونشر الامر
ما ذكره لم يصرح بالعذاب اوما لا ريبه كما فسر في قوله ولما جاء امرنا نجينا هودا
كلا ينكر مع قوله اتيهم عذاب غير مردود وكذا قيل واورد عليه انه ... الالزام
الا ان يجي المقدر بالعذاب يعني هذا ايضا والتكرار مدفوع بانه توطئة لذكر كونه
غير مردود وعلى ما ذكرناه وكذا على جعله للمشارفة لا يتاتى هذا الايراد وقيل
... العذاب ... ولبعضهم ... وهو اعلم ... المصدر من
استحقاقهم حتم العذاب وعدم توبتهم **قوله** تعالى فلما جاءت رسلنا لوطا سيء
بهم يقال ساءه ... والضمير
فيه للوط اي احدث له مجيئهم المساءة ومجيئهم هو الفاعل في الاصل نقل البنا للمفعول
كما اشار اليه المصنف وهو ذا عن حقيقته لغويته كما بين في كتب المعاني فان حمل
على ان ... بانهم السبب والسبب لا يلزم ان يكون فاعلا فليس مما ذكر في
شي ووقع في بعض النسخ وقرا نافع وابن عامر والكسائي سيء باشمام السين
الضم وفي العنكبوت والملك والباقون باختلاس حركة الشين انتهى
وقيل عليه ان فيه نقصا وتصحيفا اما النقص فلانه لابد ان يكون الاصل وهنا
وفي العنكبوت اذ ليس في هذه السورة واما التصحيف فلان الصحيح
المطابق لكتب القراءة باخلاص كسر الشين نقوله باختلاس تصحيف اي تحريف

قلت

قلت اما الثاني فوارد واما الاول فليس بشي لان المراد انه في هذه
المواضع مع قطع النظر عن خصوص لفظه ... اي القارب لظهوره واعلم انه وقع
في البحر لابي حيان وفي المغني لابن هشام وتبعه بعض المفسرين كلام محتمل ازدناه
بتعليقه حاصله ان ان زيدت في قصة لوط دون قصة ابراهيم لان الاشارة
وقعت في الاولى بالمهملة دون الثانية ونقل مثله عن الشلوبين فرده ابو حيان
بان الزائد لا يفيد غير التوكيد وما ذكره لا يعرفه النحاة وفي قوله الاشارة للحس لان
الواقع في النص تلاوة ورده ابن هشام بانه ليس في الكشاف ما ذكره المعترض
الا في العنكبوت ولا هنا وهذا كلمة لا وجه له وسياتي تفصيله **قوله** وضاق
بهم ذرعا الى آخره ذرعا تمييز وهو في الاصل مصدر ذرع البعير بيديه يذرع
في سيره اذا سار مادا خطوه من الذرع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد
فقيل ضاق ذرعه اي طاقته وقد وقع الذراع موقعه في قوله
اليك اليك ضاق بها ذراعا • وذلك ان اليد كما يجعل مجازا عن القوة فالذراع
الذي هو من المرفق كذلك وقيل انه كناية عن ضيق الصدر واليه ذهب المصنف
وقوله مكانهم اشارة الى ان ضيق صدره ليس بصنع منهم وانما هو لكونهم ... امسهم
رجالا لهم لخوفه عليهم كما قال في العنكبوت ... وتدبر امرهم ذرعه
اي طاقته فاشار هنا الى انه المراد هنا وان الذرع كما يجعل كناية عن الطاقة
والقلب كناية عن الطاقة **قوله** وهو كناية عن شدة الانقباض اي الذرع
عبارة عن الصدر وضيقه عبارة عما ذكر وهو كناية متفرعة على كناية اخرى مشهورة
وقيل انه مجاز لان الحقيقة غير مرادة هنا والاحتيال فيه اي في المدافعة وذكره
لتاويله بالدفع اذ هو المكروه وهو مجرور معطوف على المدافعة **قوله** شديد
لانه لكثرة شره كانه عصب بعضه ببعض والتف به ويهرعون جملة حالية والعامة
على قراءته مبنيا للمفعول والاهراع الاسراع وقال الهروي هرع واهرع استحث
وقرأ جماعة يهرعون بفتح الياء مبنيا للفاعل من هرع واصله من الهرع وهو الدم
الشديد السيلان كان بعضه يدفع بعضا فالمعنى على القراءتين يسوقون اي يسوق
بعضهم بعضا او يسوقون يعني يسوقهم كبيرهم فنفسين يهرعون بيان للمراد
منه عليهما وقوله كانهم يدفعون على المجهول اشارة الى انه استعارة وقوله
لطلب الفاحشة اي لاجل ارادتها تعليل للمجي له للاسراع او الدفع ولا مانع من ...
لهما **قوله** ... الى آخره يعني ان المراد من ذكر عملهم السيئات قبل
ذلك انهم اعتادوا ذلك فلم يستحيوا لذلك اسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه
مظهرين لذلك فالجملة معترضة لتاكيد ما قبلها وقيل انه بيان لوجه ضيق صدره
لما عرف من عادتهم **قوله** ... الى آخره هذا على الوجوه الثلاثة

الاول وبقوله تزوجوهن اندفع ما قيل كيف يعرض عليهن وهو تحريض على
الزنا وكيف ذلك مع نزاهة الانبياء ونهايتهم وبقوله كانوا يطلبونهن اندفع ما قيل
في العرض على من لا يقبل واما قولهم ما لنا في بناتك من حق فلرد هم وتفهيمهم به
عما اراد فلا ينافي المطلب السابق **قوله** لا تحرم المسلمات على الكفار اي
اخره فلا حاجة ان يقال بشرط الاسلام مرادا انه كان جائزا في شريعتهم ونسخ في
شريعتنا ولذا اختلف في جوازه في شريعتنا هل كان في بدء الاسلام ثم نسخ
ام لا وذهب الزمخشري الى انه كان جائزا ثم نسخ وادلته مفصلة في المطولات
وقال الزمخشري بالاول لان النبي صلى الله عليه وسلم زوج ابنته من عتبة
ابن ابي لهب وابي العاص بن وائل قبل الوحي وهما كافران وقال الطيبي
الصواب ابن العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس وفي جامع الاصول
هو ابو العاص بن الربيع فقوله ابن وائل وهم وزوجته زينب وهي اكبر
بناته فلما اسر زوجها يوم بدر فدى نفسه اخذ عليه رسول الله عهدا ان يبعثها
اليه اذا رجع الى مكة ففعل فهاجرت الى المدينة فلما اسلم ابو العاص وهاجر ردها
اليه بغير تجديد نكاح لانه لم يفرق بينهما الى ان ماتت بالمدينة سنة ثمان وفيه
خلاف وكلام كثير في شرح التقريب للعراقي **قوله** او مبالغة في تناهي خبث
ما يرومونه اي اخره عطف على قوله كرما وهذا هو الوجه الذي اشار اليه
الزمخشري بقوله ويجوز ان يكون عرض البنات عليهم مبالغة في تواضعه لهم
واظهارا لشدة امتعاضه مما اوردوا عليه طمعا في ان يستحيوا منه ويرقوا له اذا
سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الامر واستقرار العلم عنده وعندهم على ان
لا مناكحة بينه وبينهم ومن ثمة قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك
من حق لانك لا ترى مناكحتنا وما هو الا عرض سابري قال صاحب الفرائد وهو
بعيد عن الصواب لوجهين احدهما اذ مناكحتهم كانت جائزة فكيف يقول لا ترى
مناكحتنا وثانيهما انه تحريض على الزنا اذا لم يجز المناكحة فالوجه الاول
ورد بان قوله لا ترى مناكحتنا عام اريد به خاص اي لا ترى جواز نكاحنا للمسلمات
لا عكسه كما هو عندنا ومراده الدفع لعلمه بعدم القبول فلا تحريض فيه على الزنا
وهو معنى عرض السابري واما كونه لم يكن له الا ابنتان ولذا قال في الكشاف
انه كان لها ابنتان فعرضهما عليه اذ الابنتان لا يكفي جمعا كثيرا فامره سهل لان اطلاق
الجمع على الاثنين كثير جدا واعلم ان عرض السابري وهو الثوب الرقيق نسبة
الى سابور وهو معرب صيغته واصله الدرع الذي صيغتها مثل للعرض
الذي لا مبالغة فيه لان الشيء النفيس يرغب فيه بادنى عرض او يقصد به المعرض له
من غير ارادة لذلك وانما يكون لتطييب نفس ونحوه وما قيل انه بكسر المعجمة

وسكون

وسكون الزاي مرضك عرض رقيق والمقصود تحقيره والاستهانة به خلافا لرواية الدراية
وقوله لشدة امتعاضه من المعض وهو الغضب لما يشق عليه ويكرهه منه **قوله**
المراد بالبنات نساؤهم وهذا اشارة لتنزيلهم منزلة الحاضر عنده والاضافة لما ذكر
من المبالغة لان كل نبي اب لامته كما يشهد له قراءة ابن مسعود في تلك الآية بزيادة
وهو اب لهم **قوله** انظف فعلا ناظرا الى الوجوه كلها واشارة الى ما في اللواط
من الاذى والخبث الذي هو سبب الحرمة وقوله واقل فحشا اي يجعلنا ناظرا الى الوجه
الثاني وهو ما اذا لم يكن بطريق التزوج فانه فيه فحش ايضا اشارة الى ان المراد
بالطهارة الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم كما ان الطيب بمعنى
الحلال وليس ذلك موجودا في كل من الجانبين لكنه جعل الاقل فحشا بالنسبة الى الاكثر
كانه سالم منه وفضل على الاخر على فرض ايضا فانه بذلك كان الميتة والمغصوب
لا حل فيهما ولكنه جعل الميتة لعدم تعلق حق الغير احل منه فالحقيقة مجاز فيه فتأمل
فانه دقيق جدا وهذا استعمال له لا افعل قريب من نمط الخل احلى من العسل **قوله**
وقرئ اطهر بالنصب على ان هن خبر بناتي اي اخره هؤلاء بناتي جملة برأسها وهن
اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل او عطف بيان واطهر
اما خبر لهؤلاء واما لبناتي والجملة خبر الاول وقرأ الحسن وزيد بن علي وسعيد بن جبير
وعيسى بن عمر والسدي اطهر بالنصب وخرجت على الحال فقيل هؤلاء مبتدأ وبناتي
هن جملة في محل خبره واطهر حال عاملها اما التنبيه او الاشارة وهن ضمير فصل بين
الحال وصاحبها بناء على انه وقع بين الحال وصاحبها شذوذا كقولهم اكثر اكلي التفاحة
هي نضيجة ومنعه سيبويه ونقل عن ابي عمرو انه خطأ من قرأها وقال احتبى
لحنه وروي تربع في لحنه يعني اخطأ خطأ فاحشا بجعله كانه يتمكن في الخطأ كالمحتبي
او القاعد للحبوة او المتربع فهو استعارة تصريحية او تمثيلية او مكنية وتخييلية بجعل
اللحن كالمكان له الذي استقر فيه ومن اتاه خرجه على ان لكم خبر هن فلزمه تقدم
الحال على عاملها المعنوي وخرج المثال المذكور على اضمار كان وخرجه غيره على الوجه
الذي ذكره المصنف **قوله** على ان هن خبر بناتي اي وهؤلاء اما مبتدأ اخبر عنه
هذه الجملة او منصوب بفعل محذوف اي خذ هؤلاء ومثاله ظاهر في الاول وقيل
هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل منه او عطف بيان وهن خبره وقس عليه المثال وما قيل
انه لا طائل فيه معنى يدفع بان المقصود بالافادة الحال كقولك هذا ابوك عطوفا
قوله لا تفصل لما عرفت انه لا يتوسط بين الحال وصاحبها وانما يكون بين المسند
والمسند اليه كما بينه النحاة وفي المغني ان الاخفش اجازه كجاء زيد هو ضاحكا
وجعل منه هن في الآية ولحن ابو عمرو من قرأها وقد خرجت على ان هؤلاء بناتي جملة وهن
اما تأكيد لضمير مستتر في الخبر او مبتدأ ولكم الخبر وعليهما فاطهر حال قال وفيهما

نظرا ما الاول فلان زنا يب جامد لا يتحمل ضميرا عند البصريين واما الثاني فلان
الحال لا يتقدم على عاملها الظرفي عند اكثرهم واجيب عنها بانها ما وله عن لا
ذا بي او على مذهب الكوفيين فتامل قوله بترك الفواحش او بانا رهق عليهم
الثاني ناظر الى الوجه الاول في هذا والثاني والاول الوجوه كلها والا يجزون به محزوم
بحذف اليا والمنزل محذوفه اكتفا بالكسرة وقيل بابنا زنا على الاصل وحزي لحنه اكسار
اما من نفسه وهو الحيا المفرط ومصدره الخزانه ورجل خزيان وامراه خزيا وجمعه خزايا
واما من عيب وهو الاستحقاق والفضح ومصدره الخزي كذا قال الراغب واليه اشار
المصنف قوله يهدي الى الحق ورعون عن القبيح برعوي لعيني سكت يعني ليس
فيكم من يكف الغير ولا من يكف نفسه ان كانت المنتحه يهدي فان كانت يهتدي فالمعنى
ليس منكم من يفعل الحسن او يترك القبيح وهي المصححه في النسخ وهذا الاستفهام للتعجب
رحمه على الحقيقة لا يتطلب المقام قوله حاجة الحق يطلق على خلاف الباطل وعلى
واحد الحقوق فهو ان كان بالمعنى الاول فالمراد به النكاح اي ما لنا في بناتك نكاح
حق لانك لا ترى مناكحتنا او النكاح الحق عندنا نكاح الذكران وان كان الثاني
فالمراد به قضا الشهوة وهو الذي عناه المصنف بقوله حاجة ويجوز ان يكون
فالمراد على وجه المطر والخداعه ولم يرتض المصنف بالوجه الاول لبعده لانه
لا يناسب المعنى كما توهم لان مناسبة للمقابل الاخر وجه لذكره ولذا لم يرض له
الزمخشري وقوله وهو اتيان الذكران دونهم الضيفان قوله لو ان لي بكم
قوة اي لو ثبت ان لي قوة ملتبسه بكم بالمقاومة علي فهم ونفسي بعونه في نفسه
وان كان مطلقا لدلالة مقابلة لان استنادة واعتمادة على الركن ليدفع بهم وقوله
رحمة الله اخي لوطا اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة والمراد بالاخوة اخوة النبوة
وهو استغراب له لانه لا يستدعي ركنه
اذا كان غير الله للمرء عدة اتته الرزايا من وجوه الفوايد
وقوله يشهد الى اخره اشارة الى انه استعارة شبه المعين بركن الجبل يعني خايف
قوله او اوي بالنصب الى اخره لو هنا شرطية جوابها محذوف اي لدفعتكم
والتمني للتمني ولا مانع منه وقراءة النصب في اوي على انه معطوف على قوة
كقوله للبس عباءة وتقر عيني واوي بضم الهمزة وكسر الواو وتشديد اليا
مصدر اوي واصل على وزن فعول فاعل وفعل فيه كسر الهمزة وقد تعطفت في
قراءة الرفع على قوة ايضا باباً بكونا اصله ان اوي فلما حذفت ان ارتفع وقيل او
بمعنى بل لكن يجعل بمعنى اي وغير مناسب معنى لانه على التنزل من قوة نفسه
الى نصرة الغير قوله يسرو اي علو ونزل لوانه والكرب الحزن والخوف
وجعل قوله قالوا في النظم مقدرا من كلامه لانه قد تبين كانه وقوله لن يصلوا الى

لا نحصر

افرادك

افرادك الى اخره تسرم به لانه مقتضى المقام وقوله فضرب بجناحه اي نفاه الى صورته
الملكية فضرب الى اخره فالتصحيحه وقيل انه مسح بيده وجوههم فعموا من غير عود الى صورته
الاصليه وقوله واعماهم عطف تفسيري وقوله النجا النجا اي النجوا بانفسكم وهو
مصدر منصوب بفعل مضمر وتكراره للتاكيد وهو ممدود ومقصور قوله بالقطع من
الاسراء قراءة نافع وابن كثير بهمزة الوصل والباقون بالقطع فانه يقال سري واسري
وهما بمعنى واحد وهو قول ابي عبيد وقيل اسري لاول الليل وسري لاخره وهو
قول الليث وسار قيل انه مخصوص بالنهار وليس مقلوب سري والسري بضم السين
مصدر سري وانما هلاك للملك بسنه او النعاميه وقيل القطع بطايفة من الليل وقيل
من ظلمته وقيل في اخره قوله ولا يتخلف او لا ينظر الى وراءه المعنى الثاني هو
المشهور الحقيقي واما الاول فلانه يقال لفته على الامر اذا صرفته عنه فالتفت
اي انصرف والتخلف انصراف عن المسير قالت تعالى اجئتنا لتلفتنا عن الهتنا
اي تصرفنا كذا قال الراغب وفي الاساس انه معنى مجازي قوله والنهي
في اللفظ لاحد الى اخره هذا منقول عن المبرد يعني ان معناه لا تدع احدا منهم
يلتفت كقولك لخادمك لا يقم احد النهي لاحد وهو في الحقيقة للخادم ان لا يدع
احدا يعني فالمعنى لا يدع احدا يلتفت الا امراتك فدعها يلتفت وبهذا تتبين
المناسبة بينه وبين المعطوف عليه لانه لامر وهذا النهي وهو دفع لما اورده
ابو عبيد من انه يلزم ان تكون نهي لهم عن الالتفات الا امراته فانها لم تنه عنه وهو
لا يستقيم ولو كانت لا نافية والفعل مرفوعا استقام قيل فيه ان الحذور فيه
نظر فانه لا محذور وهنا شيء يحتاج الى دفعه فتامل وارد على هذا هو او ما نقرره
ومن لم يقف على هذا قال لو قال والنهي للوط ومن معه كان اولى وههنا
لطيفة وهو ان المتاخرين من اهل البديع اخترعوا نوعا من البديع سموه تسمية
النوع وهو ان يوتي بشي من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله في
البديعية في الاستخدام واستخدموا العين مني فهي جارية وكم سمحت بها في يوم
بينهم ويتبجحوا باختراعه وانا بحمد الله اقول انه وقع في القران في هذه الاية
لان قوله فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد وقع قبله ضمير
منكم لله هل وهو الالتفات فقوله لا يلتفت من تسمية النوع وهذا من بديع النكات
ثم اني رجعت منه قوله تعالى من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين
وقد ذكر انه جاء منه قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها في
قوله كذلك يضرب الله الامثال قوله استثناء من قوله فاسر باهلك
ويدل عليه الى اخره هذا رد لقول الزمخشري في توجيه قراءة الرفع والنصب بانه
استثناها من قوله فاسر باهلك ويدل عليه قراءة عبد الله فاسر باهلك بقطع من

الليل الا امرأتك وبجواز سحب عن لا يلتفت على اصل الاستثنا وان كان الفصيح هو
البدل لا يعني قراءة من قرا بالرفع فايدة لها من احد ولكن مع اهله روايتان روي انه اخرجها
معهم وامر ان لا يلتفت منهم احد الا هي فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه
فادركها حجر فقتلها وروي انه امر بان يخلفها مع قومها فان هواها اليهم فلم يسر بها
واختلاف القراتين لاختلاف الروايتين انتهى ورده ابن الحاجب بانه باطل لان
القراتين ثابتتان قطعا فيمتنع حملهما على وجهين احدهما باطل قطعا والقصة واحدة
فهو اما ان يسري بها او لا فان كان قد سرى بها فليس مستثنى الا من قوله ولا يلتفت
وان كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله فاسر باهلك فقد ثبت ان احد التاويلين
باطل قطعا فلا يصار اليه في احد القراتين الثابتتين فالاولى ان يكون الا امرأتك
في الرفع والنصب مثل ما فعلوه الا قليل منهم ولا يبعد ان يكون اكثر القراء على الوجه
الاقوى واكثرهم على وجه مرجوح بل جوز بعضهم ان يتفق القراء على القراءة بغير الاقوى
واجاب عنه بعض فضلاء العجم بانه يمكن حمله على انه لا تخالف بين الروايتين
بان يكون ما سرى بها وخرجت لكن ما سرت بنفسها وتبعتهم فعلى تقدير صحة هذا
لا تدخل في المخاطبين بقوله ولا يلتفت منكم لكن ابن مالك نقل هذا في
توضيحه وقال انه يتكلف ولا شبهة فيه وان استحسنه المربوط وغيرهم
وارتضاه ابو شامة وقال ان فيه اختصارا واصله فان خرجت معكم وتبعتكم
من غير ان تكون انت سريت بها فانه اهلك عن الالتفات غيرها فانها ستلتفت
فيصيبها ما اصابهم فكانت قراة النصب دالة على المعنى المتقدم وقراة
الرفع على هذا المعنى المتاخر ومجموعهما دال على مجموع المعنى المراد وارتضاه الشارح
المدقق في الكشف وجعله بدفع ما يرد على الكشاف من انه يلزم من قوله واختلاف
القراتين لاختلاف الروايتين من لزوم الشك في كلام لا ريب فيه من رب العالمين
بان معناه ان اختلاف القراتين جاء بسبب اختلاف الروايتين كما يقول المك [illegible]
للغوي اي راي اداه [illegible] ونحوهما ولم يرد ان اختلاف القراتين لاجل اختلاف
الروايتين قد حصل ولا شك ان كل رواية تناسب قراة وهذا ما استكفي في تصحيحه
واورد عليه انه يتجه فيه انه تنقلب حينئذ الرواية دراية لاتحادهما
من ظاهر القراة وايضا فيه التزام استلزام اختلاف الروايتين ان المحذور
هو الجمع بين متنافيين وكلاهما غير وارد فتامل وقال في المغني الذي اجزم
به ان قراة الاكثرين ليست مرجوحة وان الاستثناء على القراتين من اسر بدليل
قراءة ابن مسعود وان الاستثناء منقطع بدليل سقوط ولا يلتفت في سورة الحجر والمراد
بالاهل المؤمنون وان لم يكونوا من اهل بيته كما في قوله لنوح انه ليس من اهلك
ووجه الرفع انه مبتدا والجملة بعده خبر كقوله لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر

فيعذر

فيفيد به وهذا اختيار ابن مالك في توضيحه وذهب ابو شامة الى انه منقطع ايضا
الا انه جعل النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية ولم يجعل المستثنى جملة
وهو اولى ليكون الرفع على اللغتين لضعف اللغة التميمية والمعنى اسر بالمؤمنين لكن
امرأتك يصيبها ما اصابهم وهو وجه حسن وذهب الرضي الى ان الاستثناء متصل ولا
تناقض قال لما تقرر ان الاتباع هو الوجه مع الشرايط المذكورة وكان اكثر القراء على
النصب هنا تكلف الزمخشري لما مر فاعترض عليه ابن الحاجب بما تقرر ناه
والجواب ان الاسرا وان كان مطلقا في الظاهر الا انه مقيد في المعنى
بعدم الالتفات فالمعنى اسر باهلك اسرا لا التفات فيه الا امرأتك فانك
تسري بها اسرا مع الالتفات فاستثن على هذا ان شئت من اسر او لا يلتفت ولا
تناقض وهذا كما تقول امش ولا تتبختر الا زيدا اى امش مشيا لا تبختر فيه فكانه
قيل ولا يلتفت منكم احد في الاسرا وكذا امش ولا تتبختر في المشي لحذف الجار والمجرور
للعلم به وقد ذكر مثله بعينه الفاضل اليمني في شرح المغني اذ ليس انا مأخذ
كلام الرضي بعبارته كما يعرفه من يتتبع كلامه وقد اورد عليه السيد قدس سره
في حواشيه ان الاستثنا اذا رجع الى القيد كان المعنى اسر بجميع اهلك اسرا لا
التفات فيه الا امرأتك فيكون الاسرا بها داخلا في المامور به واذا رجع الى المقيد
لم يكن الاسرا بها داخلا في المامور به فيكون المحذور باقيا بحاله ولا دفع له الا بان
تناول العام اياها ليس قطعيا لجواز ان يكون مخصوصا فلا يلزم من رجوع الاستثنا
الى قوله ولا يلتفت كونه مامورا بالاسرا بها وحينئذ يوجد الاستثناء مما ذكر من النفي
بنفعهم او اسري بها مع كونه غير مامور بذلك اذ لا يلزم من عدم المامورية النهي عنه
فتامل انتهى وفيه بحث لان قوله واذا رجع الى المقيد الى اخره ان اراد به
انه لا يكون داخلا في المامور به مطلقا فليس بصحيح لتقييده بالقيد المذكور وان اراد
لا يدخل في المامور به المقيد فلا ضرر فيه لانه اذا امر بالاسرا مع الالتفات واخرجت
المراة من مجموع الاسرا والالتفات لا ينافي ذلك الامر بالاسرا بها مع عدم الالتفات فتامله
فانه غير وارد مع ان احتمال التخصيص من غير دليل لا وجه له ومراده بالتقييد انه
ذكر شيا ان سقطا فالظاهر ان المراد الجمع بينهما لان الجملة حالية فلا يرد عليه
ان الحال على التقييد مع كون الواو للنسق وكذا جعلها الحال مع لا النافية وايضا
القراة باسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد فتامل فقول المصنف
استثناء من قوله فاسر اي على سبيل الجواز لا القطع بالبيان وقوله ويدل
عليه الى اخره فانه متعين في هذه وهو تاسيس له مستثنى من الا بعد مع
وجود الاقرب وقوله ناقض ذلك قراة ابن كثير وابي عمرو هذا هو الصحيح وما
وقع في نسخة ونافع سهو فانه لم يقرا الا بالنصب والمناقضة للزوم كون المراة

سري بها وغير لسري وهو اشارة الى اعتراض ابن الحاجب وقد سبق الكلام فيه وقوله
ولا يجوز حمل القرائتين رد للزمخشري كما سبق وقوله لان القواطع الى آخره قد سبق ما وجهه
به في الكشف وما فيه وقوله ولا يبعد جواب عن سؤال تقريره انه وعلى الرفع هو
النصب في الامر غير واجب وقوله ولا يلزم الى آخره اي لا يلزم من استثنائها من
لا يلتفت امرها بالالتفات وهو رد لقول جار الله وانما ان يلتفت منهم احد الا هي
ولما اجاب عنه في الكشف بانه نقل للرواية لا تفسير للفظ القرآن واما الكلام
هنا استثناء من النهي وقوله استفصالا للتعليل للنهي اي نهيها وغيرها مما ينافي
لطلب صلاحه لغلبة الهلاك وقوله ولذلك علله افادة للتعليل ثم بيانه انه
وذلك اشارة الى عدم النهي لا لامرها بالالتفات فانه لا يصلح له وقوله علله
اي علل استثناء امرأته قوله ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع
قيل انه اشارة الى الرد على من رفع المنافاة بجعل الاستثناء منقطعا بتقدير لكن
امرأتك يجري لها كيف وكيف اذ لا يبقى حينئذ ارتباط لقوله انه مصيبها ما اصابهم
واما على تقدير الانفصال يكون تعليلا له على طريقة الاستيناف وهو مرادا ورباه
ولما ستراه واعترض على المصنف بانه لا مانع من جعله منقطعا على لغة تميم كما نص
عليه ابو شامة او على غيرها كما في المغني واما قول ابي حيان في رده بانه اذا لم
يقصد اخراجها من المنهيين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجري عليها كذا
وكذا كان من الاستثناء الذي لا يتوجه اليه العامل وجب نصبه بالاجماع وانما
الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجه العامل اليه فقد رد بان ابن مالك ذكر
في التوضيح حق المستثنى بالا من كلام تام موجب مفردا كان او مكملا معنى بما
بعده كقوله تعالى انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين النصب
ولا يعرف اكثر المتاخرين من البصريين في هذا الا النصب وقد غفلوا عن
وروده مرفوعا بالابتداء ثابت الخبر ومحذوفه فالاول كقول ابي قتادة
احرموا كلهم الا ابو قتادة لم يحرم فالا بمعنى لكن وما بعدها مبتدا وخبر ومن
الثاني لا تدري نفس باي ارض تموت الا الله اي لكن الله يعلم انتهى وما
نحن فيه من هذا القبيل وقد ذكر ابو حيان ايضا بما ذكره النحاة في
نحو قولهم ما زاد المال الا ما نقص وهو يناسب الاخير قوله كانه علة للامر
بالاسراء هذا يناسب تفسيره بالسري في اول الليل وروي انه سالهم عن
وقت هلاكهم فقالوا موعدهم الصبح فقال اريد اسرع من ذلك فقالوا له ا
اليس الصبح بقريب واليه اشار المصنف بقوله جواب لاستعجاله لوط
ويحتمل انه ذكر ليتعجل في المسير قوله عذابنا او امرنا به على الاول الامر
واحد الامور وعلى الثاني واحد الاوامر ونسبة المجيء الى الامر بالمعنيين مجازية

والمراد

والمراد لما جاء وقوعه ولا حاجة الى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه وقيل انه
مقدر على الثاني اي جاء وقت امرنا لان الامر نفسه ورد قبله والمامور به قوله
جعلنا عاليها سافلها واشار اليه بما ذكر لان الامر بان يقال افعلوا الان نحن في حقه
قوله وتوبيده الامثل يعني يريد ان المراد بالامر ضد النهي اذ الاصل فيه لانه
مصدر امر واما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الاصلية وعن معناه المشهور
والاصل يستعمل في كلامهم بمعنى الكثير الاغلب فلا يرد عليه انه يقتضي انه في المعنى
الاخر ليس بحقيقة وجعل التعذيب معطوفا على الاصل فانه نفس ايقاع العذاب
فلا يحسن جعله مسببا عنه بل العكس اولى لان ما ول المجيء بارادته وقوله فانه جواب
لما تعليل للسببية وقوله وكان حقه الى آخره كلام آخر قوله فاسنده الى نفسه من
حيث انه المسبب بكسر الباء اسم فاعل ابو جد الاسباب وخالقها فالاسناد اليه
مجاز باعتبار اللغة وان كان هو الفاعل الحقيقي وكونه سببا شائع لكونه امرا
ايضا وبين نكتة الاسناد اليه بانه تعظيم ذلك الامر وتهويله لان ما يتولاه
العظيم من الامور فهو عظيم ويقوي هذا ضمير العظمة ايضا قوله فانه روي
الى آخره تعليل لقوله كان حقه الى آخره والمدينة بكسر الدال المهملة وفتح
الباء جمع ديك وفسر الضمير المؤنث بالمدن لانها معلومة من المقام وقوله او على
شذاذها بضم الشين المعجمة والذال المعجمة المشددة والاصاع جمع شاذ
وهو المتفرد والمراد من كان خارج المدن منهم لا لمجتمع روي ان رجلا منهم كان
بالحرم فبقي حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه واهلكه وتانيث الضمير
لانه بمعنى الطايفة المسافرة يريد ان الامطار اما على المدن او على من خرج
منها منهم قوله من طين متحجر يابس كثير كالحجارة لقوله في الاية الاخرى
حجارة من طين والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعين ارجاع بعضه لبعض في قصة
واحدة وهو معرب فارسيته سنك كل اي حجارة وطين وفي بعض النسخ سنكيل فانه
بان غير قبل التعريب فهو تحريف قوله وقيل انه من اسجله اذا ارسله الى آخره
ان كان المراد بالارسال مطلق الانزال والاطلاق لا يحتاج الى ما في التنظير ولا اليه
مثل في عبارة المصنف وان كان المراد به صب الماء والمطر كما فسره به الراغب كقوله
وارسلنا السماء ارادة لا الدلو في البير كما في بعض التفاسير فهو ظاهر والمعنى حجارة
كائنة من مثل ذلك وهو مراد المصنف وعلى كونه بمعنى العطية فهو تهكم كما
بعذاب وقوله السجل بتشديد اللام وهو الصك وهو في كونه من السجل انه
كتب عليهم العذاب وقيل انه كتب على كل اسماؤهم قوله وقيل اصله
من سجين فابدل لانه نونه كذا وقع في النسخ وكان الظاهر ابدلت لامه نونه
الا ان يراد عين الكلمة فيه ركيك فلذا قيل انه منصوب بنزع الخافض واصله

ابدلت لاشد من الوزن وهو من عنا نقد القاضي ووقع في نسخة على الاصل وحبايس
جمعه وقيل انه زاد نهنا قوله منضد منضدا لمعنا بعضه اي وضع بعضه على بعض
معدا ومهيأ لعذابهم والمراد الكثرة او تتابع كالخرز المنظوم او العمق بعضه ببعض
حتى صار كالحجارة وقوله معلمة بزنة المفعول من الاعلام وهو وضع العلامة
قالت السدي كان عليها مثال خاتم كالطين المختوم وقوله انا معلمة ببياض وحمرة
منقول عن الحسن قوله مقصورة العلامة وذكر صحيح وكان الظاهر مناسبة لتاريخه
لشيء تميزه وستور نعت بسجيل وحور كونه وصف لحجارة وهو يكلف وقوله في خزائنه
ايمانيا عسى عنا حقيق بان منظر الهم ازد حقيقا لكونه على وزنه نعيل او ان عظيم
ذاتله والبار ايك ذنبه وقوله وفيه وعيد لكل ظالم لاشتراكهم في سبب نزول
العذاب فهي عامة وعلى ما ذكر في الحديث خاص بهذه الاية وعلى الوجه الاخير
خاص لقوم لوط فما لوجوه ثلاثة وقوله بمجيء الضمير له وقوله وهو بوزن جعفر بضم
العين المهملة وسكون الراء المهملة والقاف المعجمة اي مستعد وموضع في قومهم وهو
عرضه للزوايد وقوله وقيل الضمير للقرى يعني هي وعلى ما قبله هو للحجارة
يعني ان القرى بمنظر منهم فليعتبروا وبهاذ الحديث المذكور قال العراقي ذكره
الثعلبي ولم اقف له على اسناد قوله وتذكيرا لبعيد على تاويل الحجر او المكان
هذا ناظر الى الوجهين في مرجع الضمير فان كان للحجارة فتذكيره لانها بمعنى الحجر
المراد به الجنس وان كان للقرى فبتاويل مكان بعيد قوله اراد اولاد مدين
يعني ان مدين انا اسم القوم المرسل اليهم شعيب سموا باسم ابيهم كمضر
وتميم او اسم مدينة فيقدر مضاف اي اهل مدين على الوجه الثاني دون
الاول وان احتمل تقديره وهو اولاد قوله امرهم بالتوحيد اولا الى اخره
وهكذا جرت القصص بالامر بالتوحيد اولا ثم النهي عما عرف فيهم والتوحيد
من قوله اعبدوا الله كما مر فان عبادته تستلزم توحيده اذ لا يعتد بها
مع الشرك او من قوله ما لكم من اله غيره وكان قومه مشركين وقوله ما لكم من
اله غيره تعليل للامر بالعبادة وقوله عما اعتادوه يعني ليس نهيا قبل الوقوع
فان النهي عن الشيء لا يقتضي وجوده والتفاعل هنا ليس من العوض وحكمه التقارض
ائتلاف المنقوص قوله بسعة تغنيكم عن البخس السعة بكسر السين وفتحها لاصحابها
اتساع الرزق والغنى والبخس النقص والهضم والمراد بالخير الغنى الذي
لا يحتاج معه الى تنقيص الحقوق او النعمة التي ينبغي شكرها ومن جملة الشكر
التفضل على الغير واجل شكر النعمة الاحسان بحفظ الحقوق فكيف بالنقص
المغضوب وقوله وهو في الجملة اي على الوجوه الثلاثة والخير بمعناه والثالث
كالاول لكن المقصود منه مختلف قوله لا تستدعيه ولا احداثه لا يخرج منه دليل

لان

لان احاطة اليوم يكون باحاطة ما فيه وشموله او هو استعارة للاهلاك كاحاط بكاتب
قوله وتوصيف اليوم بالاحاطة وهي صفة العذاب الى اخره يعني ان المراد في الحقيقة
احاطة العذاب وشموله فهو صفة له ولهذا جعله بعضهم صفة عذاب لكنه جر للمجاورة فوصف به
اليوم لاشتماله عليه بوقوعه فيه فهو مجاز في الاسناد لنهاره صائم وفي الكشاف ان وصف
اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب بها لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط
بعذاب فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه قال العلامة يعني ان اليوم زمان
جميع الحوادث فيوم العذاب زمان انواع العذاب الواقعة فيه فان كان محيطا بالمعذب
فقد اجتمع انواع العذاب له كما جمع الشاعر الاوصاف في قبة ضربت على ابن الحشرج
فرفع انواع العذاب في اليوم كوجود الاوصاف في القبة وجعل اليوم محيطا
بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكما ان هذا كناية عن ثبوت الاوصاف له كذلك
ذاك كناية عن ثبوت انواع العذاب للمعذب واما وصف العذاب بالاحاطة فهو
استعارة الاحاطة لاشتماله على المعذب فكان المحيط لا يفوته شيء من اجزاء المحاط لا يفوت
العذاب شيء من اجزاء المعذب فهذه استعارة تفيد ان العذاب لكل المعذب وتلك كناية
تفيد ان كل العذاب له فهي ابلغ والمصنف كلامه مخالف له ذلك ان يتكلف تنزيله
عليه قوله صرح بالامر بالايفاء الى اخره يعني ان النهي عن النقصان امر بالايفاء
فالداعي لذكره ووجهه ان لا يتحقق الانتهاء المطلوب دون الايفاء فيكون مطلوبا تبعا
وهذا مسلم على المذاهب جعل النهي عن الشيء عين الامر بضده او مستلزما له ضمنا او التزاما
وذلك لان خلافهم في يقتضي اللفظ لا ان التحريم او الوجوب ينفك عن مقابله
الضد وذكر في الكشاف انه ذكر فوائد كالنهي عما كانوا عليه من القبيح مبالغة في الكف
ثم الامر بالضد مبالغة في الترغيب واشعارا بانه مطلوب اصالة وتبعا مع الاشعار
بتبعية الكف عن كتابعه بالقسط ولهذا قد يكون الفضل محرما في الربويات وما
قيل ان النهي عن نقص حجم المكيال وصنجات الميزان والامر بايفا المكيال والميزان
حقهما بان لا ينقص في الكيل والوزن وهذا الامر بعد مساواة المكيال والميزان للمعهود
فلا تكرار فيه ولو كان تكريرا للتاكيد والمبالغة لم يكن موضع الواو لكمال الاتصال
بين الجملتين فلعله ورد اثباتا للاول فلان المكيال والميزان شاع فيما يكال ويوزن
به حتى صار كالحقيقة مع ان اللفظ واحد فيهما فحمله في احد الموضعين على احد
معنييه مغاير في خلاف الظاهر واما التكرار الذي هرب منه فنفي ضمنه من الفوائد
ما جعله امورا من التاسيس وان العطف فيه فلانه لاختلاف المقاصد فيهما جعلا
كالمتغايرين لحسن العطف وقد صرح به اهل المعاني في قوله يسومونكم سوء العذاب
ويذبحون ابناءكم قوله مبالغة في الترغيب والزيادة التي لا يتأتى
الايفاء بدونها لازمة لان ما لا يتم الواجب الا به واجب فلا ربا في قوله من زيادة

والنقصان وقوله فان الازدياد ايفاء اي زيادة على الوفاء المامور به وكان عليه ان
يعبر بما هو اظهر منه وقوله وقد يكون محظورا اي ممنوعا كما في الربويات **قوله** بتتميم
بعد تخصيص اي بعد ما ذكر المكيل والموزون اي فيما اشتمل وتتميما لشموله الجودة
والرداءة وغير المكيل والموزون وقوله فان العموم بتنقيص الحقوق وغيره بالمنصب عطف
على بتعيض لانه مطلق الفساد وفعله من باب رمى وسعى ورضي **قوله** وقيل
المراد الى اخره عطف قوله تتميم بعد تخصيص فانه حينئذ لا يكون كذلك وقوله
كاخذ العشور اي المخالف للشرع وكذا اخذ السماسرة لا يرضيه وقوله والعثو بالرفع عطف
على قوله المراد واخلت القول او جره عطوف على التحسين فيل وجعله داويا وجاد الله
جعله باسا وكتب اللغة تساعده قلت ليس كما قالت فانه واوي ويائي قال الراغب
في مفرداته العثي والعيث يتقاربان كالجذب والجبذ الا ان العيث اكثر في الفساد
الذي يحس والعثي فيما يدرك حكما يقال عثي يعثي عثيا وعثا يعثو عثوا انتهى والغالب الذهب
قوله وفايدة الحال يعني قوله فايدة قوله مفسدين على الوجهين فيه خالف
موسى وما فعله الخضر من قتل الغلام وخرق السفينة **قوله** وقيل معناه عطف
حسب المعنى على قوله وفايدته لانه مبني على اتحاد العثو والافساد وما قبله مما
مر وهذا مبني على تغايرهما فان العثو في الارض الاجواد والافساد للدين والآخرة
وقال الى تعليل النهي اي لا تفسدوا في الارض فانه مفسد لدينكم وآخرتكم وتفسير
البقية والخيرية بما ذكر لمقتضى المقام **قوله** فان خيرتها باستتباع الثواب مع
النجاة من النار والخلود فيها يعني ان لا يعتد باخبارهم وما نهوا عنه او لم يؤمنوا لعدم
سلامتهم من العذاب فلا يرد ان الكفر ينالون بانتهائهم عن بخس ما نهوا عنه ولذا
حمل الايمان على التصديق بما قاله لكنه يقتضي انتفاء الثواب على ما فعله من
اعتقد انه لا ثواب لديه وجزاء الشرط مقدر يدل عليه ما قبله على الصحيح واذا
فسرت البقية بالاعمال فاشتراط الايمان فيها ظاهر وقراءة تقية بالتاء المثناة
الفوقية قراءة الحسن **قوله** احفظكم عن القبائح الى اخر المقصود بيان انه
بالمعنى نفهم وقوله لست بحافظ بيان المعنى اللازم في اراكم بخير **قوله** اجابوا
به امرهم هو مصدر مضاف للمفعول وهذا هو الصحيح المناسب لقوله وهو جواب
النهي وفي نسخة اجابوا به بعد امرهم وهي بمعناها لان الجواب بعد الامر يكون
لذا دينا **قوله** على الاستهزاء والتهكم الى اخر الصلاة وان جاز ان يكون اثرها
على طريق المجاز لكنهم قصدوا الحقيقة تركا فانه لا يامر بشيء للفقد وانما في
سيله في غير هذا فيجوز ان يكون اسنادا مجازيا لانها سبب لترك المنهيات وكانها
تحصله لنا واما على الاستعارة المكنية كانها تغص امرناها **قوله** والاستبعاد
بان مثله لا يدعو اليه داع عقلي عطف على التهكم لبيان وجه التهكم وقوله

من

من جانبي فقيل انه بتقدير مضاف اي جانبي دواعي ما تواظب عليه لان الوسائل
ليست من جنسها وقيل انه اطلق الوسوسة على اثرها لخفائها وظهوره وهو كثير
شايع والمواظبة ماخوذ من جمع الصلاة والاضافة اليه لان الاخبار بالمضارع
ليدل على العموم بحسب الازمان كذا في شرح الكشاف جعل المواظبة وكثرة
الصلاة مستفادة من الخارج وجعله نكتة للجمع والتخصيص بالذكر **قوله** بتكليف
ان نترك بحذف المضاف الى اخره اي حذف المضاف وهو تكليف واصله بتكليفنا
ان نترك فلما حذف دخل الجار على ان وحذفه فيها مطرد ولذا لم يذكره والمصنف
انما قال انه كما يقول له كان مشركا والتكليف قبله فقدره بفعله لا يفعل
غيره لانه لا يقدر عليه حتى يؤمر به والترك فعل الكفار وقوله فعل غيره انما
اي اما المراد بالترك كف النفس وهذا فعل لا عدم فانه لا يدخل تحت التكليف
فاقيل انه من حذف الجار مع مجروره وهو تكلف لا وجه له وكذا قوله في الانتصاف
انه رمز حتى الى الاعتزال لان التكاليف كلها مما خلقه الله وفعله وهو كلف
بفعل غيره لان التقدير ليس بناء على القاعدة المذكورة بل لان عرفنا التخاطب
في مثله يقتضي ذلك كما اعترف هو به وقيل انه قد لا يقدر المضاف لنكتة
وهو المبالغة بادعاء انه مامور بفعل غيره فتامل **قوله** عطفا على ما سوى
كانت موصولة او مصدرية ولم يجعله على زيادة الواو معطوفا على ان نترك لما
لا استحالة المعنى اذ يصير معناه ما يترك بفعلنا في اموالنا ما نشاء وهم ينهون
عنه لا انا مامورون بجلالة على قراءة التاء وقوله وان نفعل اشارة الى ان او بمعنى
الواو لانها للتنويع واختير على الواو لتقابل الفعل والترك في الجملة وقوله
وقرئ فيها اي في نفعل ونشاء واذا عطف على ان نترك لا يحتاج الى تقدير مضاف
لانه فعله والعطف في الحقيقة على المضاف المحذوف لكن لما كان غير مذكور وهذا
قائم مقامه جعل العطف عليه كما سياتي نظيره وقوله وهو جواب النهي
اي قوله ان يفعل على القراءتين جواب معنوي عن النهي السابق في قوله لا ينقصوا
الى اخره وقوله وقيل الى اخره اي هو قرار القطع فيها كما وقع في زماننا
هذا ولم يرتضه لعدم مناسبته السياق وما بعده عليه والحاصل ان فيها ثلاث قراءات
بالنون في الجميع وبالتاء في الاخير وبالنون فيما قبلها وما عدا الاولى شاذ وهي الاولى
هو معطوف على مفعول نترك وهو ما موصولة او مصدرية والتقدير اما ان نترك
ما يترك ما يعبد اباؤنا او نترك ان نفعل في اموالنا تخفيفا ونحو ذلك
ان يعطف على غير وعلى قراءة التاء معطوف على مفعول نترك او نامر ومن قرا
بالنون والتاء فهو معطوف على مفعول نامر **قوله** تهكموا به فيكون المراد به ضد
معناه على طريقة الاستعارة التهكمية او المراد به ظاهره وهو علة للانكار السابق

الماخوذ من الاستفهام بانه كان مرجوا عندهم بالحلم والرشد المانع من صدور مثل ذلك
كما مر في قصة صالح من قولهم له قد كنت فينا مرجوا قبل هذا بدليل انه عقب بمثل ما عقب
به ذلك من قوله ارايتم ان كنت على بينة الى اخره ورجح هذا الوجه على الاول وان كان
الاول انسب بما قبله لانه تهكم ايضا **قوله** اشارة الى ما اتاه الله من العلم
الى اخره تدبر تفسير البينة بالحجة والبرهان والنبوة ايضا وحملها هنا على العلم والنبوة
والمراد بالعلم علمه بامته وتوحيده وفسرها بالحجة الواضحة واليقين وفسر الرزق
الحسن بالمال الحلال وجوز الزمخشري ان يراد به النبوة والحكمة المفسر البينة بما
مر والفرق بينهما امر يسير وقوله المال الحلال المكتسب بلا بخس وتطفيف
كما في الكشاف وهو مناسب للمقام وجواب الشرط محذوف الى اخره قال
ابو حيان الذي قاله النحاة في امثاله انه يقدر الجملة الاستفهامية على
انها مفعول ثان لارايتم المضمنة معنى اخبرني المتعدية لمفعولين والمفعول
الثاني ان يكون جملة استفهامية نحو ارايتك ما صنعت وجواب الشرط ما يدل
عليه الجملة السابقة مع متعلقها والتقدير ان كنت على بينة من ربي فاخبرني
هل يسع الى اخره ولزوم هذا التقدير محل كلام **قوله** مع هذا الانعام
الجامع للسعادات الروحانية وهي العلم والجسمانية الرزق الحلال والحسانه
في الوحي عدم تبليغه وقوله ولخالفته في بعض النسخ فاخالفه بدخول الفاء على
المسبب وقوله فاعانته تفسير لكونه من عنده اذ كل رزق منه **قوله** وما اريد
ان اتي فاتيها كم عنه الى اخره اي لا اقصد ان اسبقكم عنه واستبد به
كما هو شان بعض الناس في المنع من بعض الامور والمراد نفي المخالفة لاجله ولذا ظهر
تفريع ما بعده عليه وما ذكر من الفرق بين خالفته اليه وعنه معنى بديع افاده
الزمخشري وضمير فضلته وعنه راجع لكذا وضمير هو لزيد **قوله** ما اريد الا
ان اصلحكم الى اخره يشير الى ان ما هنا نافية وما مصدرية ظرفية في محل نصب متعلقه
بالاصلاح وهو احد الوجوه في اعرابها واظهرها وقوله ولهذه الاجوبة الثلاثة
قوله ارايتم الى هنا لانها جواب عما انكروه وقوله اجوبه يقتضي ان
يعطف قوله ان اريد الى اخره لكنه ترك عطفه لكونه مؤكدا لما قبله ومقررا
له لانه لو اراد الاستبداد بما نهى عنه لم يكن مريدا للاصلاح وكونه مؤكدا
لا ينافي في تضمنه لجواب اخر والاول هو قوله ان كنت على بينة من
ربي ورزقني منه رزقا حسنا فانه بيان لما حق الله عليه من شكر نعمته
والاجتهاد في خدمته والثاني قوله ما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه
فانه بيان لحق نفسه من كفها عما سعي ان ينتهي عنه غيره والثالث قوله
ان اريد الا الاصلاح الى اخره فان حق الغير عليه اصلاحه وارشاده وحرمه بتهما

ظاهر وقوله وكل ذلك يقتضي الى اخره قيل لا بد فيه مما تقديره النقول
وقيل لا حاجة اليه لان فقال شعيب الى اخره لا يقتضي الظاهر ان يقول بارهم
وقيل لا حاجة اليه لان الاجوبة وما تضمنته ملاد في شعيب فلا جري على
مقتضاه فذلك ان يقول انه التفات لعوده الى امر شعيب والتفات الاول والاخير
ظاهر واما الثاني فلانه حق لمقتضى لذلك اصلاح الغير وارشاده فيه نفع نفسه ايضا
لما فيه من الثواب فتامل **قوله** وما مصدرية والمعنى موقع الظرف الى
اخره اما بجعل المصدر ظرفا او بتقدير حين قبله وسابق مسلك وعبارة المصنف
يحتملهما وهذا هو الوجه واما اذا كان بدلا فسواء قدر المضاف وفيه انه بدل
اشتمال وعلى هذا والاول فيقدر ضميرا اي منه لانه لا بد منه واراد بالخبرية
الموصولة وهم يطلقون ذلك عليها وحذف المضاف على الثاني لانها على الاول
بمعنى مقدار من الاصلاح وترك كونها مفعولا به للمصدر المذكور في الكشاف
لضعف اعمال المصدر المعرف عند النحاة والمراد بالمقدار مقدار من الاصلاح
فهو بدل بعض **قوله** وما توفيقي لاصابة الصواب الا بهدايته الى اخر
المصدر هنا من المبني للمفعول اي ما كوني موفقا اي وما حاصل توفيقي او وما
كان منه لان المصدر المضاف من صيغ العموم كالحال واحد لان انحصار الجنس
يقتضي انحصار افراده لكنه في الاول بطريق المفهوم وعلى الثاني بطريق المنطوق
فلا وجه لرد الاول وتقديره بهدايته ومعونته قيل انه لدفع ما يرد على
من ان فاعل التوفيق هو الله تعالى واهل العربية يستقبحون نسبة الفعل الى
الفاعل بالباء لانها تدخل على الاله فلا يحسن ضرب بزيد وانما يقال من زيد
فالاستعمال الفصيح وما توفيقي الا من الله وبتقدير المضاف الذي ذكره
يتوجه دخول الباء ويندفع الاشكال وايضا التوفيق وهو كون فعل العبد
موافقا لما يحبه الله ويرضاه لا يكون الا بدلالة الله عليه ومجرد الدلالة
لا يجدي بدون المعونة منه **قوله** فان القادر المتمكن الى اخره تعليل للحصر
المستفاد من تقديم المتعلق وقوله في حد ذاته اشارة الى انما قدرة العبد
لكونها بايجاد الله كلا قدرة لانه لو شاء لم يوجدها فانتفت ترتفع عن ذلك الى
انه معدوم بسد الاحتمال ان عجز عن الاستقلال لان من اصل الفعل لان الموجود
الامكان مع وجود الواجب عدم كما قالت تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولذا
قال بعض العارفين لما سمع كان الله ولا شيء معه وهو الان على ما كان عليه
فافهم وقوله اقصى مراتب العلم بالمبدا اشارة الى ان من عرف نفسه بالعجز
والفناء عرف خالقها بالقدرة والبقاء ولولا ذكر المعاد بعده صح حمل المبدا على الله
لان الحكما يطلقون عليه المبدا الفياض فتدبر كلامه هنا فانه دقيق ولا حاجة الى

ثم ادلي المراد بالتوحيد في كلامه توحيد الافعال بان يعلم انه لا فاعل الغني سواه
لان التوحيد الحقيقي علم الذات وعلم الصفات الموهومة والمسلمة وتوحيد
الافعال يكون بعده **قوله** وهو ايضا يفيد الحصر اي الحصر بتقديم متعلقه
كما افاده ما قبله او معنى قوله ايضا انه كما يفيد معرفة المعاد يفيد الحصر
قوله علي الله وقع هنا في نسخ مختلفة ففي اخرى علي ضمير الله وفي اخرى ماليه
است وعلي اخرى علي الفعل فقيل انها علي الاوليين تعلق الجار فيها بالحصر وعلي
الاخيرين بتقديم وفي الاول حما والباس **قوله** وفي هذه الكلمات
طلب التوفيق اي اخره اي في قوله وما توفيقي الي هنا هذه المعاني اما
طلب التوفيق ففي قوله وما توفيقي الا بالله لانها انشائية للطلب كالحمد لله
او لانها اخبار عن منة التوفيق وشكرها والاعتراف والشكر استجلاب للمزيد
وقوله فيما يأتي وما نأخذ من عموم التوفيق او الملاقة المقتضي لذا الاستعانة
عطف علي طلب يصح اخذه من تفويض التوفيق اليه ومن التوكل والجاح ام ما يجمع
والمراد جميعها وقوله والاقبال معطوف عليه ايضا ماخوذ من التوكل عليه وسل
سو لبعي كلمته واصله الجسد او النفس او الاعمال **قوله** وقوله وحسم المطامع
الكفار وما بعده معطوف عليه ايضا وهذا من قوله عليه توكلت كقول نوح
فاجمعوا امركم وهذا علي الوجهين في انك لانت الحليم الرشيد اما علي الثاني
فظاهر واما علي الاول فلانهم تهكموا به ليرتدع فقال حسما لما عنهم
ان اعتمادي علي الله لا لطلب تحقيق رجاء غيري ولا ارتدع بتقريعه واظهار الفراغ
وعدم المبالاة من التوكل ايضا لان الكافي المغني وقد جعل هذا وجها للتهديد
ايضا وجعل المصنف التهديد بانه من الرجوع الي الله فانه يكفي بمعنى الجزاء وهو
ان كان هنا مخصوصا به لكنه لا وثوق فيه ببينة وبين غيره وانما خص لاقتضا المقام
له وقوله شقاقي مصدر مضاف للمفعول اي معاداتكم اياي **قوله** واصل
يصيبكم اي مفعولي جرم اي اخره وشقاقي فاعله وعلي قراءة الضم من
الافعال وهمزته لنقله من التعدية لواحد الي اثنين ونهي الشقاق مجاز
او كناية عن نهيهم عنه وفيه مبالغة لانه اذا نهي وهو لا يعقل نهي المشاقين بالطريق
الاولي **قوله** والاول افصح اي جرم افصح من اجرم وقوله فانا اجرم افتعل
ورد انا الي اخره اشارة الي ان الفصاحة هنا ليست بمصطلح اهل البيان بل بمعنى
كثرة الاستعمال واهل اللغة حيث ذكروه لما يريدون هذا المعنى قال في
الكشاف والمراد بالفصاحة انه علي السنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم
ادور هو له اكثر استعمالا ولا يتوهم اشتمال القران علي لفظ غير فصيح **قوله**
وقرئ مثل بالفتح لاضافته الي المبني لانه قد يكتسب البناء كما ان المحققة والمدح

جوزوا

جوزوا بناءها علي الفتح كالظرف المضافة للمبني كما هو في النحو وقيل انه منصوب
صفة مصدر محذوف اي اصابة مثل اصابة قوم نوح وفاعل يصيب ضمير مستتر
يعود علي العذاب المفهوم من السياق وهو تكلف وعلي الاول مثل هو الفاعل
قوله لم يمنع اي اخره هذا من قصيدة لبعض العرب اختلف فيه فقيل هو ابو
قيس بن رفاعة الانصاري وقيل انه رجل من كنانة وقيل انه للشماخ • ومنها

• لم ار موبت ورفد طال الوقوف بها • فيها تصرفت الي وجنا شملال •
• يعطيك مشيا وارقالا وادالة • اذا السرابات الاكام بالآل •
• لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت • حمامة في غصون ذات اوقال •

وضمير منها راجع للوجنا وهي الناقة والاوقال جمع وقل وهي الحجارة
او نحو المقل او لوش والمراد ان سماعها صوت الحمام علي بعد لشدة حسها بفرعها
فيمنعها من الشرب او يطرب بتا بها عنه لان الابل شديدة الحنين الي الاصوات
المرددة وقيل ان فيه قلبا اي لم يمنعها من الشرب وكذا في غصون ذات اوقال
بعض مما فيه في اثنا هذه في غيره فانه مبني علي الفتح **قوله** زمانا او مكانا الي
اخره اي المراد بالبعد المنفي الزماني او المكاني اي لا يستحكم من الاعتبار قدم عهد
ولا بعد مكان فانهم بمراي ومسمع منكم او البعد معنوي اي ليس ما ابتغوا ببعيد
مما ذكره بعض المتاخرين فاحذروا ان يحل بكم ما حل بهم من العقاب كما قال •

• فان لم يكونوا قوم لوط بعينهم • فما قوم لوط منكم ببعيد •

وجعلت زمانا ومكانا تمييزا ولم يحمله كلام الكشاف في تقديره زمانا او
مكانا ببعيد فقيل ظاهره انه من الاخبار بالزمان عن الجثة الذي اورد عليه مع انه
غير وارد لانه اذا افاد جاز الاخبار به كما صرحوا به وهو مفيد هنا فليس
ببعيد قال في الامعة • • •

• ولا يكون اسم زمان خبرا • عن جثة وان يفد فاخبرا •

قوله وافراد البعيد اي اخره يعني ان الاخبار بالمفرد غير مطابق لهم لا لفظا
ولا معنى اما لفظا فلانه اسم جمع وهو جميعه مؤنث علي ما اختاره الزمخشري
لان قوم اذا صغروا انفا فيه تأنيثه ومعناه الجمع فالقياس بعيدة او بعيدين
وقال الجوهري القوم يذكر ويؤنث لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها
اذا كانت للآدميين تذكر وتؤنث مثل رهط ونفر وقوم وان صغرت لم يدخل فيه
الهاء وقلت قويم ورهيط ونفير وتدخلها فيما يكون لغير الادميين مثل
الابل وغنم لان التانيث لازم له ويعني الكلام بعيد او عليه فلا حاجة له
الي تاويل هنا من تقدير في الاول كاهلاك او في الثاني كشيء او مكان او زمان
او ان فعيلا المصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث فاجري هذا مجراه **قوله** عظيم

الرحمة للتائبين الى اخره العظم ماخوذ من صيغة المبالغة ولم يفرع بكثير الرحمة
باعتبار المرحومين او انواع الرحمة لان هذا ابلغ او عظم الرحمة لكل احد منهم مستلزم
للكثرة وقوله فاعل بجمع الى اخره اشارة الى انه مجاز باعتبار غايته لا ان الموضوع
لمعنى الميل القلبي لا يجوز وصفه به بل يجوز ان يكون كناية عنه عند من لم يشترط
امكان المعنى الاصلي ولا يناسب تفسيره بجود وذات كان حقيقة لعدم المبالغة
فيه وقيل رحيم ناظر الى الاستغفار لانه لكرمه يرحم من طلب منه المغفرة وودود
ناظر الى التوبة ترغيبا بان يود من يرجع اليه وهو وجه حسن والوعيد على الاصرار
يعني من تعذيب قوم لوط **قوله** نفهم لان الفقه هو العلم بحيث الاحاطة
وقولهم كثيرا مما من الاكابرة ولا يصح ان يراد به المكابرات وورد في اللغة لان قوله
مما يقول يأباه وقوله وما ذكرت دليلا كقوله ما لكم من اله غيره وقوله اني
اخاف الى اخره اي لم يفهموا هو اه ولا دليلا وقوله لقصور عقلهم اي بسبب ذلك
لعناد ثم اولاستهانة ثم كما يقول الرجل لمن لا يعبأ به لا ادري ما يقول وقوله في
الكشاف من انه كناية عن عدم القبول لان قوله كثيرا يأباه وجعلهم كلامه هذيانا
لانه يرجع للاستهانة او انه كان ألثغ لانه لم يصح عنه لانه جعله خطيب الانبياء
ينافيه ظاهرا وقوله فتمتنع منصوب في جواب النفي وفي نسخة فيمتنع فمفعول
محذوف يدل عليه قوله بعد ان اراد نالك بسوء وهيبا بفتح الميم يعني ذليلا
فقوله لا عز لك صفة كاشفة والمراد بالقوة المعنية قوة الجسم وما بعدها الدال
قوله وقيل اعمى بلغة حمير يعني ان الضعيف في لغة اهل اليمن كالضرير
بمعنى اعمى وهو كناية عنه كما يقال له بصير على الاستعارة تمليحا ووجه عدم مناسبته
لان التقييد بقوله فينا ضعيف لغو لانه ان كان اعمى يكون اعمى فيهم وفي غيرهم
وانما اراد لازمه وهو الضعف بين من يبصر ومعاديه فلا يخفى تكلفه
قوله ومنع بعض المعتزلة استنباء الاعمى قالت الامامية جوز بعض اصحابنا
العمى على الانبياء لكنه هنا لا يجري الحال عليه لما ذكر وانما المعتزلة فاختلفوا
فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا للطبع احترازا عن النجاسات ولانه
مخل بالقضاء والشهادة فهذا اولى واليه اشار المصنف ولانه بابا به مقام
الدعوى والاستنباء فيه غير ظاهر وقوله والفرق بين لان القاضي
يحتاج الى تمييز الخصمين والنبي لا يحتاج لتمييز من يدعو وفيه نظر لانه
معصوم فلا يخطئ كالقاضي الاعمى والذي صحح انه ليس فيهم ولم يذكروا
تفصيلا بين الاصلي والعارض وقد ورد في روايات عمى شعيب وسيأتي في
القصص **قوله** قومك وعز نفرينا المعنى ويحتمل انه اشارة الى تقدير مضاف
وقوله لكونهم على ملتنا تأويل للعز والشوكة القوة وقوله فان النوم الى اخره

شبيل

تعليل لعدم الخوف اذ التعليل غير غالبه في الاكثر وقوله او باصعب وجه فيكون
الرجم كناية عن ركاكة القتل وقوله وما انت علينا بعزيز صيغة المبالغة وافعل
التفضيل على التفسير لانه يقتضي ان له عزة عندهم وقوله فتمنعنا عزتك يعني
به عزتك المومن عندنا بجعل الاضافة للعهد او يفهم من السياق فلا ينافي ما قرر
فلا يرد عليه انه لا يناسب السياق تفسيره بما ذكر او يقال انا ذاك شعر بثبوت عزة
له سوء وهذا انهاها عنه في ذاته على زعمهم وهو الظاهر لمن تأمل سياقه
اذ انا عندهم غير معتد بها فتأمل **قوله** وفي ايلاء الضمير حرف النفي الى اخره
اشارة الى ان التقديم يفيد التخصيص وانه قصر قلب او قصر افراد والظاهر
الاول وقد تبع فيه صاحب الكشاف وقال صاحب الايضاح فيه نظر
لانا لا نسلم افادة التقديم الحصر اذا لم يكن الخبر فعليا والتمسك بجوابه للقوم
وهو الذي اشار اليه المصنف ولذلك الى اخره ليس بشيء لجواز ان يكون تنبيها له
صلى الله عليه وسلم من قولهم ولولا رهطك لرجمناك وليشهد له بتقديم
لولا عزتهم واجاب عنه في الكشف بانه كما يقاربه في افادة المقصود على
ما سلمه يقاربه في افادة الحصر لذلك الدليل بعينه وقولهم ولولا رهطك لرجمناك
كفى به دليلا لان حق الكلام ان يفيد التخصيص لا اصل الغرض وفيه من ذلك
لا ينافي كونه جوابا لهذا الكلام بل يؤكده وقد صرح جار الله بافادة هذا التركيب
الاختصاص في قوله تعالى انها كلمة هو قائلها كما نقله هو قائلها لا محالة او هو
قائلها وحده وافاد سلمه الله ان قوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله وما انت علينا
بعزيز من باب الطرد والعكس عنادا منهم ولا بد من ذلك لينفي المنطوق والمفهوم في
كل من اللفظين واستقلالهما انتهى وقوله ولذلك من التجاذب السابق
وما ذكره هنا في المتن فلا يقتضي تعيينه في المثبت فتأمل وراجع شروح المفتاح
والتلخيص ان اردت تحقيقه **قوله** تعالى اعز عليكم من الله انا ان يقدر في
الكلام مضاف اي من نبي الله لان الكلام فيه وفي قوله فلا يطابقه الجواب
الا بهذا التقدير او يبقى على ظاهره لان التهاون برسول الله تهاون بالله في
الحقيقة فحين عز عليهم رهطه دونه كانوا اعز عندهم من الله **قوله** جعلتموه
كالمنسي الى اخره اصل معنى الظهري المرمي وراء الظهر لكنه غيروه كما قالوا امسي
بالكسر ودهري بالضم في تغييرات النسب ثم لم يستعمل فيه فاستعمل للمنسي
المتروك **قوله** كالمنسي المنبوذ وراء الظهر يشير الى انه استعارة تصريحية
شبه اشراكهم بالله واهانة رسوله بالمنبوذ المرمي وراء الظهر ويصح ان يكون
فيه استعارة تمثيلية لا تشبيها لذكر الطرفين كما توهم لتوهم ان المشبه هو الله وذكر
الطرفين مانع من الاستعارة على الصحيح ومن الغريب ما قيل ان الضمير للعصيان والظهر

لمعني المعاني وقوله فلا يبغون علي اي لا يبغون علي نقال اثني عليه اذا رحمه
وقوله وهو يحتمل الي اخره اي هذا الكلام اذا لا استفهام محتمل ان يكون لانكار
ما قالوه من قولهم لولا رهطك لقتلناك في ترك رحمه ورعاية لرهطه دون
الله او التوبيخ علي ذلك او الرد او التكذيب لانهم لا يقدرون علي قتله **قوله**
سبق مثله في سورة الانعام اي مثل هذا مع مخالفة اشارة اليها هنا ومن هناك
ان المكانة مصدر مكن وكانه ابلغ بمكن وبمعني المكان لانه استعير للحال
استعارة محسوس لمعقول كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان والمعني اعملوا
علي غاية تمكنكم واستطاعتكم او علي جهتكم وحالكم التي انتم عليها وحاصله
اثبتوا علي كفركم وعداوتكم اي فما اسا علي كانني الذي لنت عليها من الثبات علي
الاسلام والمصابرة ومفعوله عامل محذوف اي بما الذي عليه بقرينة ما بعده
او هو منزل منزلة اللازم وعلي كانتكم حال بمعني قادرين وثابتين وقد سبق
الكلام عليه في محله وسياتي في الزمر ايضا **قوله** والفاء في فسوف تعلمون لانه
اي في سورة الانعام ذكرت الفاء لان قوله فسوف تعلمون وعيد بالعذاب
وهو ناشي ومتفرع علي اصرارهم علي ما هم عليه والتمكن منه صلي الله عليه وسلم
او منهم في ذلك فلذا ذكرت معه الفاء الدالة علي ذلك صريحا وقوله اذ لك
اي للجزاء المفاد بقوله سوف تعلمون **قوله** وحذفها هنا لانه جواب سائل
والسؤال المقدر يدل علي ما دلت عليه الفاء الاختصار لفظا وتكثير المعني مع
تلك اللفظ والاستيناف يقصد اليه البلغاء لجهات لطيفة ومحاسن عديدة كما
ذكره السكاكي واما اختيار احد الطريقين هنا والاخر ثمة فلما كان مثله
لا يسال لانه دوري فلان اذا ذكر ان يقتضي التفنن فيناسب في الثاني
خلافه وكونه ابلغ فيما لم يتبين للاشعار بانه من يسال عنه ويعتني به **قوله**
لا لانه قسيم له كقولك يعلم الكاذب والصادق الي اخره يعني ان ما قبله
وهو قوله اعملوا علي مكانتكم اي عامل وقوله بعده ارتقبوا اني معكم رقيب
ذكر فيه حال الفريقين فكان الظاهر ان يجري هذا مجراه فيقال فسوف تعلمون
من ياتيه عذاب يخزيه وهو صادق فاشار الي دفعه بانه لم يقصد هنا
الذكر الفريقين حتي يعطف عليه عطف المقسم علي قسيمه وانما القصد هنا
الي الرد عليهم في العزم علي تعذيبه بقولهم لرجمناك والتصميم علي تكذيبه
بقوله اصلواتك تامرك الي اخره فقيل سيظهر لكم من المعذب انتم ام نحن ومن
الكاذب في دعواه انا ام انتم فقد اورد فيه حال الفريقين ايضا كما اشار
اليه المصنف بقوله مني ومنكم لكن علي سبيل الاحتمال وحذف المتعلق وهو مني
ومنكم وذهب صاحب الانتصاف الي توجيه اخر وهو انه اقتصر فيه علي احد

المؤمنين

المؤمنين وانا الامرين جميعا للكفار فقوله من ياتيه عذاب يخزيه فيه ذكر
جزائهم ومن هو كاذب ذكر جرمهم الذي هو الكذب وهو من عطف الصفة والموصوف
واحد كقولك ستعلم من يهان ومن يعاقب فيكون في ذكر كذبهم تعريض لصدقه
وهو اوقع من التصريح ولذلك لم يذكر عاقبته فتعقيب استغنا عنها بذكر عاقبتهم وقد
مر مثاله كقوله في هذه السورة فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه
عذاب مقيم فلم يذكر القسم الاخر ولنظائر اخر والفرق بين مسلكه ومسلك
المصنف انه في مسلكه اقتصر علي احد الفريقين صريحا ولوح الي الاخر وعلي طريقه
المصنف هما مذكوران والكلام شامل لهما وهو احسن لما قيل عليه انه فرق بين
ما هنا لاقتضا سياقه وسياقه لذكرهما وما نظر فيه ليس كذلك والمسلك الثالث
ابهامه لو اراد تفصيلا وهو مختار الزمخشري لما سترا نفي الاية تلك طرف وكل
باد له في الموازين الاخر **قوله** وقيل كان قياسه وهو من صادق الي اخره
هذا ما في الكشاف من ان اعملوا علي مكانتكم اي عامل ذكر فيه الكاذب والصادق
وكذا في هذا لان المراد من قوله من هو كاذب الصادق لكن جري في ذكره علي ما اعتادوا
في تسميته كاذبا تجهيلا لهم وليس المراد سيعلمون انه كاذب في زعمكم حتي
يرد عليه ما توهم من ان كذبه في زعمهم واقع معلوم لهم الان فلا معني
لتعليق علمه علي المستقبل بل المعني سيعلمون حالكم وحال الصادق الذي سميتموه
كاذبا فتامل وقوله من ياتيه وهو كاذب جوز فيه ان يكون من موصوله وان
يكون استفهامية وكلام المصنف انسب بالاول وكذا كلام الكشاف فان قوله ومن
هو كاذب علي زعمهم في حرمه علي الاستفهام تامل **قوله** وانتظروا انه قول
لكم الي اخره وهو حلول ما اوعدهم به وظهور صدقه فالمنتظر من الطرفين امر
واحد وقيل المعني انتظروا العذاب اني منتظر للنصر والرحمة وذكر الفعيل لانه
بمعنى كما في الكشاف لكن كونه بمعنى مرتقب انسب بقوله ارتقبوا لان كان
مجي فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غير كثير فالمشهور بمعني صارم من الصرم
بمعني القطع والعذر بمعنى معاشر والرفيع بمعنى المرتفع **قوله** ولما جاء امرنا
نجينا شعيبا الي اخره اخبر بنجية المؤمنين دونا هلاك الكافرين لانه مفروغ
عنه وانما المقصود بنجيه هو الجواز ابا بالحق ما الحق او ليك بنسوانهم وقوله انما
ذكر بالواو وجواب عن السؤال الماي في قصة عاد ومدين ولما جاء امرنا وفي
قصة ثمود ولوط فلما جاء فان الحكم فيه بانه ذكر في العقيبين الموعد وقوله فانما
جاء امرنا مرتب عليه في بالفاء واما في الاخريين فذكر مجي العذاب علي انه
نفسه بنفسه وما قبله قصة اخرى لكنهما متعلقان بقولهما مشتركان
من وجه معطوفا من اخره وهو نظام الواو كما ذكر في الكشاف وشروحه

وفي كلام شعيب صلى الله عليه وسلم ذكر الوعيد ايضا وهو قوله يا قوم اعملوا على
مكانتكم الى قوله وارتقبوا اني معكم رقيب لانه تهديد بلفظ الوعد ومثله لا يكفي للدفع
كما ترى هكذا قيل في جوابه ان ما ذكر محمول على العذاب الدنيوي وانه ذكر
الغائي موسعي لقرب عذاب قوم صالح ولوط للوعد المذكور من غير فصل بعيد فلا
يخفى ما فيه وقوله يجري مجرى السبب لان الوعيد لاقتضائه وقوع الموعود به
كالسبب لا سبب لان السبب كفرهم ونحوه وقوله فاخذت الذين ظلموا الصيحة قد سبق
في الاعراف فاخذتهم الرجفة اي الزلزلة ولما كانت مبادئها تلازما فلا تنافي بينهما
واصبحوا جاثمين اي صاروا جاثمين او دخلوا في الصباح حال كونهم جاثمين ولا مانع
الى اخره خبر بعد خبر او حال بعد حال والابعاد عليهم بعد هلاكهم بيانا لاستحقاقهم
كأن لم يغنوا من تفسيره تقدم ذكره قوله مقيمين الى اخره اصل معنى الجثوم من جثم الطائر
اذا لصق بالارض ببطنه ولذا خص الجثمان بشخص الانسان قاعدا ثم توسعوا فيه
فاستعملوه بمعنى الاقامة واستعير من هذا للميت لانه لا يبرح مكانه فلذا فسره به
المصنف واشار الى حقيقته ويغنوا بمعنى يقيموا ومنه المغنى بمعنى منزل الاقامة قوله
شبههم بهم فيه تشبيه اي شبه هلاكهم بهلاكهم لاتحاد نوعه وقوله غير ان صيحتهم الى
اخره هذا هو المروي عن ابن عباس كما نقله القرطبي وما مر في الاعراف من انه
اتتهم صيحة من السماء وانه اخرى ذكرها هناك فلا تعارض بين كلاميه كما مر
الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك قال

يقولون لا تبعد وهم يدفنونه ۞ ولا بعد الا ما تواري الصفائح

ارادت العرب الفرق بين المعنيين بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم في ضد القرب
وبعد بالكسر في ضد السلامة والمصدر البعد بفتح العين وقرأ السلمي وابو حيوة
بعدت بالضم اخذا من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا كما قال الشاعر

من كان بينك في التراب وبينه ۞ شبران فهو بغاية البعد

الموت الفرق بينهما ذكره ابن الانباري من العرب من يسوي بين الهلاك
والبعد الذي هو ضد القرب وبهذا علمت اختلاف اهل اللغة فيه ويرد به ما توهم
بين كلام المصنف هنا وقوله في قصة نوح انه استعير للهلاك وما سيأتي في
سورة المؤمنين قوله بالتوراة او المعجزات فالمراد بالايات ايات الكتاب
او المعجزات وقد اعترض على الوجه الاول بان التوراة انزلت بعد هلاك فرعون
وملائه كما صرح به في سورة المؤمنين فكيف يستقيم انه ارسل موسى بالتوراة الى
فرعون وملائه بل اراد بها الايات التسع العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد
والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من ابدل النقص من
الثمرات والانفس بالطمس والغمام وفلق البحر ونتقه بعض المتاخرين والكل ماخوذ

من كلام ابي حيان في تفسيره وقيل في دفعه انه يمكن تخصيصه اما اولا فبما
صرحوا به من جواز ارجاع الضمير وتعلق الجار والمجرور ونحوه بالمطلق الذي في ضمن
المقيد فقوله الى فرعون يجوز ان يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة واما
ثانيا فلان موسى صلى الله عليه وسلم كما ارسل الى الفراعنة ارسل الى بني اسرائيل
فيجب ان يحمل ملأ فرعون على ما يشملهم فيحمل الكلام على التوزيع على معنى ارسلناه
الى فرعون بسلطان مبين والى ملائه بالتوراة فيكون لفا ونشرا غير مرتب
فان هذا عذر اقبح من الذنب ومثل هذه التعسفات مما نحن عنه بمعزل
وشمول الملأ لبني اسرائيل من ابن لكن هنا مع الاضافة اليه وجعلهم من اهل النار
ولو جعل قوله الى فرعون متعلقا بسلطان مبين لفظا او معنى على تقدير وسلطان
مرسل به الى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان فتأمل قوله وهو
المعجزات الباهرة اما على التفسير الاول فهو ظاهر واما على الثاني فالعطف لانها
صفات متغايرة وقيل انه تجريد نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة كانه جرد
من الايات الحجة وجعلها غيرها وعطفت عليه او هي هي وكلام المصنف على الاول لقوله
ويجوز ان يراد بهما واحد الى اخره وقوله والمراد بها اي العصا لانها مؤنث سماعي
وافردها لانها ابهرها قوله ويجوز الى اخره جار على الوجهين وقوله وسلطان
له اي دليلا واما اللازم بمعنى بين والمتعدي بمعنى بين واظهر وقوله
والفرق بينهما اي ما بين الايات والسلطان وفي نسخة بينهما اي بين الايات
والسلطان والمبين كما يدل عليه ما بعده وعلى الاول ذكره للتمييز استطرادا ويجيء
بالبناء للفاعل وللمجهول كما قيل قوله فاتبعوا امره بالكفر الى اخره بالكفر متعلق
بالامر بمعناه المشهور وقوله فما اتبعوا الى اخره يؤخذ من السياق لانه بعد ما ذكر
ارسال فرعون اليهم ولم يتعرض لذلك بالخصوص اتباع فرعون علم انهم لم يتبعوه ولا
يبعد تخصيص هذا بالوجه الثاني وهو ما اذا كان الامر واحد الامور وهي
الشان والطريقة والمسلك بالضم ما يتمسك به وقال ما له مسكة قال الراغب
قليل وهو المراد هنا وما ذكر بيان للواقع لا مما قال المنظم قوله مرشدا
وذي رشد يعني وصف الامر بالرشيد بكونه رشيدا لانه فعيل بمعنى مفعل
او للنسب والمراد ذو رشد للملابسة بينه وبينه او بيان لانه مجاز لان الرشيد
صاحبه لا هو وليس هذا الا بمعنى الامر فانه لا قرينة معينة له وسيأتي له
تفسير اخر قوله يقال قدم بمعنى تقدم يعني كنصر ينصر فقال قدمه
تقدمه اذا تقدمه وقوله وانزل اليهم النار فنزل لهم الى اخره يعني ان النار
استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء واثبات الورد لها تخييل والمورد في كلام
المصنف مصدر ميمي بمعنى الورود لكن قوله فيما اتيانها مورد اتقضى ان الابراد

مستعار استعارة تبعية لسوقهم الى النار فيكون التمثيل مستعملا في معنى مجازي على
حد قوله ينقضون عهد الله والمذكور في الكشاف انه شبه فرعون بالفارط وهو
الذي يتقدم القوم للماء فنفيه استعارة مكنية وجعل اتباعه واردة واثبات الورود لهم
تخييل ويجوز جعل المجموع تمثيلا **قوله** اي بئس الورد الذي وردوه اي اخذ
الورد يكون مصدرا بمعنى الورود ويكون صفة بمعنى المورود اي النصيب من الما
كالزرع ويطلق على الوارد على هذا لا بد من مضاف محذوف تقديره بئس مكان
الورد المورود للقوم ويصادق فاعل بئس ومخصوصها بالمورود هو المخصوص بالذم وقيل
المورود صفة الورد والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الورد المورود النار
وقيل التقدير بئس القوم المورد بهم هو والورد اسم جمع بمعنى الواردين والمورود
صفة لهم والمخصوص بالذم الضمير المحذوف وهو ذم للواردين لا لمحلهم وهذا بنا على
جواز تذكيره كما مر وعليه شي وظاهر قول المصنف بئس الورد الذي وردوه
انه جعل الورد نصيب الما والذي نعت للورد وان اختلف فيه النحاة فالمخصوص
محذوف وهو النار ويجوز ان يكون هو المورود وان كان الظاهر انه نعت والانفال
مورود او المورود الذي وردوه وكلامه يحتمل الوجوه السابقة وقوله والنار بالضد
اشارة الى انه استعارة تهكمية **قوله** والاية كالدليل على قوله وما امر فرعون
الى اخره المراد بالاية قوله يقدم قومه الى اخره وجعله دليلا على التفسير السابق
لرشيد اي ليس برشيد لانه اهلك نفسه ومن اتبعه فالجملة مستانفة جوابا لسؤال
تقديره لم لم يكن رشيدا ويجوز ان يكون المعنى ما امره بصالح محمود العاقبة فالرشد
على الاول حقيقة لانه مقابل الغي ولذا قال انما هو غي صريح وعلى هذا مجاز عن
العاقبة الحميدة لان الرشد يستعمل في كل ما يحمد ويرتضى كما في الكشاف فالمعنى اذا امر
فرعون مذموم سيء الخاتمة فجاء قوله يقدم الى اخره مفسرا له وقوله فما يكون اي الامر
الذي يكون كذلك وما موصولة ويجوز كونها مصدرية وقوله على ان المراد بالرشد
وفي نسخة بالرشد وكلاهما بمعنى **قوله** اي يلعنون في الدنيا والاخرة اشارة
الى ان يوم القيامة معطوف على المحل في هذه لا ابتدا كلام اي ويوم القيامة بئس
رفدهم فاللعنة واحدة كما قيل لان معمول بئس لا يتقدم **قوله** بئس
العون المعان الى اخره الرفد يكون بمعنى العون وبمعنى العطية والى هذا اشار
المصنف واصله ما يضاف اليه غيره اي يسند اليه ليعمد اي ليعتمد من
من قوله عمده واعمده اذا اقامه بعماد وهو العمود بمعنى وسميت اللعنة عونا
اما لان الثانية منضمة الى الاولى كالعون لها فهي استعارة او على طريق الاستعارة
لانها خذلان عظيم وكذا جعلها عطا وجعل العون معانا والرفد مرفودا على الاسناد
المجازي لجعله وقيل ان لعنة الدنيا مدد للعنة الاخرة حقيقة وفيه نظر

قوله

قوله تعالى ذلك من انبا القرى الاية يجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انبا حالا
والعكس او خبر بعد خبر وضمير ظلمناهم لاهل القرى لان معه فيه مضافا مقدرا اي
اهل القرى وقيل القرى على ظاهرها واسناد الانبا اليها مجازي وضمير منها لها وضمير
ظلمناهم للاهل المذكور منها على الضمائر منها ما يعود للمضاف ومنها ما يعود للمضاف
اليه وقيل القرى مجاز عن اهلها وضمير منها لها باعتبار الحقيقة وظلمناهم باعتبار
المجاز فهو استخدام ورجح هذا على جعلها حقيقة وضمير ظلمناهم لاهلها استخداما
لان القرى لم يسبق ذكر هلاكها في غير قوم لوط مع ان الغرض ذكر هلاكهم لا هلاكها
وقوله منقوص اشارة الى انه خبر وانه غير منقول فيبقى الحال او الاستقبال اذ لا
فايدة فيه ويحتمل من انبا ان يكون حالا من مفعول نقصه كما مر **قوله** كالزرع
القايم اشارة الى انه استعارة بنوعيه مقابلة محصد والمراد باق وقوله عافي
الاثر من عفا الشي اذا اندرس وفيما اعاده منها اشارة الى انه مبتدا خبره محذوف
مقدر قبله لكونه نكرة لا معطوف على الاول لفساد المعنى وليس منها مبتدا
وقائم وحصيد خبر لان المعنى على الاخبار عن بعض منها بانه كذا وبعض كذا
لا الاخبار عن القائم والحصيد بانه بعض منها لعدم الفايدة ونظيره تقدم
في قوله ومن الناس من يقول في البقرة وقد تقدم ما فيه هناك فتذكره **قوله**
والجملة مستانفة لا محل لها وهو استئناف نحوي للتحريض على النظر فيها والاعتبار
بها او بياني كانه سئل لما ذكرت ما حالها وقال ابو البقا انها حال من
مفعول نقصه ورده المصنف بخلوها من الواو والضمير ووجه بان المقصود من
الضمير الربط وهو حاصل لارتباطه بمتعلق ذي الحال وهو القرى فالمعنى نقص
عليك بعض انبا القرى وهي على هذه الحال تشاهدون فعل الله بها ذلك
ابو حيان والحال ابلغ في التخويف وضرب المثل للحاضرين وقال الطيبي
يجوز ان يكون حالا من القرى كما قال في الكشاف جعل الجملة حالا من ضمير نقصه
فاسد لفظا ومعنى ومن القرى كذلك قيل وقد تعقب على انه فاع الفساد
اللفظي واما الفساد المعنوي فلم يبينه حتى يتكلم عليه وقد علمت انه بلغ
في التخويف انه اراد بالفساد اللفظي في الاول ما مر وفي الثاني مجي
الحال من المضاف اليه في غير الصور المعروفة واراد بالفساد المعنوي انه
يقتضي انه ليس من المقصوص بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد ولا يسوغ جعل
ما بعده ابتدا المقصوص وفيه فساد لفظي ايضا واما الاكتفا في الربط بما ذكر
مع خفائه فهو مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره في الحال وانما ذكره في خبر
المبتدا كما مر تحقيقه في البقرة في قوله تعالى والمطلقات يتربصن وما ذكره
عن ابي حيان لا محدي مع ما قررناه نعم ان لم يلتفت لهذا فالاراد بالفساد

اللفظي في الاول بما ذكر المصنف وفي الثاني ضعف وقوع الجملة الاسمية حالا
بالضمير وحده واراد بالمعنوي تخصيص كونها مقصودة بتلك الحالة فان المقصود تنبيه
ثابت لها والمبالغة عدم قيام بعضها ايضا وقوله بان عرضوها اي للهلاك وترجيه
كلام ابي البقا بان بقا ضمير الجار والمجرور حال الجي نوع فاعله لاعتماده قوله
فانتقمنا ولا تدرت ان يدفع لتهم يشير الي ان ما نافية لا استفهامية فان تعلق
به لما فيه من معني الدفع لمن في من شي زائدة ومجرورها مفعول مطلق اي او
مفعول به للدفع ونشر امر الله بعد ايه كما مر والنقمة بالكسر والفتح الكافاه
بالعقوبة وقوله هلاك او تخسير كان الظاهر اهلاك وتخسير او هلاك وخسار
والاول اولي لان تب لمعني هلك وتب غير بمعني اهلك وكانه اشار بهما
الي جواز جعله مصدر المبني للفاعل او المفعول قوله ومثل ذلك الاخذ اي
اخر كلامه محتمل لان يكون المشار اليه الاخذ المذكور بعده كما مر تحقيقه في قوله
وكذلك جعلنا كم امة وسطا في البقرة واما يكون الاخذ القري السابقة وكذلك
خبر سوا كانت الكاف اسمية او حرفية وكلام صحيح في الثاني وعلي قراءة الفعل
في شانه سد المصدر النوعي والاشاع من تقدم معه علي فعله وقوله اي اهلها
شامل للمجاز في القري والاسناد وتقدير المضاف كما مر وقوله لان المعاصي
علي المعني بالنسبة الي القري الماخوذة والاستقباد بالنظر للموعود باخذه قوله
حال من القري والظلم صفة اهلها فوصفت به مجازا ولذا انث الضمير ونظامه
وانما جعل حالا من المضاف المقدر وتانيثه مكتسب من المضاف اليه فتكلف وقوله
وفايدتها اي فايدة هذه الاشارة الي سبب اخذهم لان ما في المشتق عليه باخذ
الاشتقاق والانذار جعل الظلم موجبا للهلاك فينبغي ان يحذر من لم يعتمل
ومن وخامة العاقبة منطوق بالانذار وقوله ظالم نفسه او غيره لاطلاق الظلم وجميع
تفسير لاليم وغير موجب الخلاص لتشديد وقوله لعبرة لاذا لاية المعاينة الدالة
وملزومها هنا العبرة قوله يعتبر به عظة اي اخره يعني ان من يعم بالاخرة
وقائعها اذا راي ما وقع في الدنيا من العذاب الاليم اعتبر به لانه عصاس
عصية وقليل من كثير وقوله وينزجر معطوف علي يعتبر اي ينكف ويترك
ما يوجبه كالكفر والظلم وقوله فان الي اخره لان الكلام في العالم
بالاخرة ويلزمه العلم بها وقوله فانا الي اخره بيان لوجه ذكر قوله لمن خاف
عذاب الاخرة لان الدهري لا يعتبر ولا ينزجر لظنه الفاسد بانها لاسباب
فلكية واقترانات نجومية لا لما اقترفوا به وانما من خاف عذاب الاخرة فقام
من صدق بما يلزمه له ولانه لا اعتبار انما ينشا من الخوف وترتب تلك
الحوادث علي مجي الانبيا ودعايهم دعوة شاهد صدق علي بطلان ما ذكره انه

مزوع

مزوع عنه قوله اشارة الي يوم القيامة وعذاب الاخرة اي الي المجموع
لانه المراد من اليوم لا الي كل واحد لان عذاب الاخرة مذكور فالمناسبة قوله
ذلك الي اخره وقوله مجموع اشارة الي انه اريد به المستقبل لحمله قوله
والمعبر للدلالة الي اخره اي العدول عن مجمع الي مجموع ومخالفة الظاهر
للدلالة علي ثبات معني الجمع له اما باعتبار ان اصل الاسم الدلالة علي
الثبوت والاشتقاق اسم الفاعل والمفعول علي الحدوث عارض بخلاف الفعل
او لانه بتباه زمنه الحال حتي قيل انه حقيقه فيه والحال يقتضي الوقوع فاريد
به الثبوت والتحقق والمعبار باتهم مجموعون له كما يصل الله يقتضي عدم
الانفكاك عنه لا ثبات المجموعية له علي وجه الثبات فهو ابلغ من التعبير بالفعل
والجمع لما فيه من الجرا بجعل الجمع له يقتضي عدم انفكاكه عنه ويويد النكتة المذكورة
قوله مشهود فيه اهل السموات والارضين فاتسع فيه الي اخره اي
اصله مشهور فيه بحذف الجار وجعل الضمير مفعولا توسعا فاتسع مقام الفاعل
واستتر وليس المراد ان اليوم نفسه مشهود لان ساير الايام كذلك بل مشهود
فيه جميع الخلايق والاعتراض علي الفرق بين المشهود والمشهود فيه بان ساير
الايام مشهود فيها كما انها مشهودة فاسد لانه لا يقال يوم مشهود فيه الا ليوم
شهد فيه الخلايق من كل فج لامر له شان وخطب مهم كيوم عرفة ويومي الجمعة
والعيد ولا يلزم ان يكون يوم كذلك وبه يندفع ايضا ما قيل الشهود الحضور
واجتماع الناس حضورهم فشهود بعد مجموع مكرر واليه يشير قول المصنف
اهل السموات والارضين وقوله في معني البيت كثير شاهدوه قوله كقوله
الي اخره هذا من شعر لام قيس الضبية وذكر الضمير باعتبار الشخص وبعده
الشعر ومثله كثير والشعر هو هذا

من للخصوم اذا جد الضجاج لهم ⁕ بعد ابن سعد ومن للضمر العود
ومشهد قد كفيت الغايبين به ⁕ في مجمع من نواصي الناس مشهود
فرجته بلسان غير ملتبس ⁕ عند الحفاظ وقلب غير مزؤود
اذا قناة امري ازري بها خور ⁕ هز ابن سعد قناة صلبة العود

ومشهد مجرور معطوف علي الخصوم لا رب ساده اي ومن لمشهد وقاد لست بالحي
في مهماته عمن غاب ونواصي الناس رؤساؤهم في الحماسية نواصي المجد
ونثرت بروس الوسائل كما يعبر عنهم بالذوابة والراس لعلوهم وقوله ولم يجعل
اليوم مشهودا الي اخره تفسير وقوله اي اليوم ليسمي بالجوا لما سياتي لان ما بعد
من نفي التكلم هناك قرينه عليه وليس قرينه هنا وفيه نظر لان تلك قرينه
هنا ايضا ولذا اشتهر به هنا ايضا وهو المناسب قوله الا لانتهاء مدة

معدود متناهية يعني العدد هنا كناية عن التناهي كما يجعل كناية عن القلة
والاجل يطلق على المدة المعينة لشيء كلها او على نهايتها وصنيع المصنف من ارادة
الثاني هنا لانه لا يوصف بالعد واما انه يجوز ان قلنا بان الكناية لا يشترط
فيها امكان المعنى الاصلي فعدول عن الظاهر من غير داع اليه وتقدير المضاف
اسهل منه كما اراده بالحمل على العطف على حذف وفي نسخة واراد بصيغة
الفعل ولام الاجل للتوقيت **قوله** اي الجزاء او اليوم الى اخره يعني الضمير
للجزاء لدلالة الكلام او لليوم لنسبة الاتيان الى الزمان في القران وليس
المراد باليوم المذكور هنا لان الجملة المضاف اليها الظرف لا يعود منها ضمير اليه
كما قرره النحاة بل السابق وفي ناصب هذا الظرف وجوه اظهرها انه تكلم
والمعنى لا تكلم نفس يوم يأتي ذلك اليوم وقوله هل ينظرون الا ان
يأتيهم بيان له لانه ورد نظم وان كان ما رأيتها سابقه حكمه ونحوه ويشهد له ايضا
قراءة يوم بالياء **قوله** على ان يوم بمعنى حين اي هنا لئلا يلزم عند تغاير
اليومين ان يكون للزمان زمان لان اثبات الزمان وجوه وان سمي الشيء
بنفسه لان تعين المضاف بالمضاف اليه وتعين الفعل بفاعله وهو اليوم فاذا
فسر بالحين سواء كان مطلق الوقت الشامل له ولغيره او جزء الاول او غيره
والكل يجعل ظرفا للجزء حقيقة او شبيه كالساعة في اليوم فلا يرد ما ذكر والمحذور
في تخصيص نفي التكلم بجزئه لاختلاف الاحوال في المواقف او لان جزء ذلك
اليوم هو زمان الموقف كله **قوله** وقرأ ابن عامر وحمزة باثبات بحذف الياء
الى اخره هذا الاصل اثباتها لانها لام الكلمة ولا جازم والمعهود حذفها في
الفواصل والقوافي لانها محل الوقف لكنه سمع من العرب لا ادر ولا ابال وهي
لغة هذيل وقوله اجتزاء اي اكتفاء بالكسرة الدالة عليها من قوله جزيته كذا
اي يكفيه والمؤيد بانه اتباع لرسم المصحف لا ينبغي لانه توهم ان القراءة تكون
بدون نقل متواتر لكنها رسمت في المصاحف العثمانية بالوجهين بناء على التواتر
والتغيير وللقراء هنا ثلاثة وجوه حذفها مطلقا واثباتها مطلقا وحذفها
في الوقف دون الوصل وقراءة ابن عامر وحمزة بالحذف مطلقا **قوله** وهو
الناصب للظرف يعني يوم وهذا اظهر الوجوه ولذا قدمه والا فانه المحذوف
هو الذي قدر في قوله لاجل وقول الزمخشري ينتهي الاجل لفوته المعاني
لا تقدير فعل لحاجة اليه وعلى تقدير اذكر يكون مفعولا به لتصرفه وجملة
تكلم حال من ضمير اليوم واما جعله بمعناه فيقتضي ان اضافته لا تفيد تعريفا
وهو وهم   الا باذن الله كقوله الى اخره استشهد بها لان القران
يفسر بعضه بعضا قوله وهذا في موقف الى اخره دفع لما يتوهم من تعارض

الايات

الايات كقوله هذا يوم لا ينطقون وكذا قوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وقوله
والممنوع الى اخره قيل عليه كيف يأتي هذا مع قوله تعالى حكاية عنهم يوم القيامة
والله ربنا ما كنا مشركين فلا بد من اعتبار تعدد الوقت ورد بان هذا ليس من قبيل
الاعذار انما هو اسناد الذنب الى كبرائهم والخطأ اضلوهم وليس بشيء لان المراد به
ما يقابل الكلام الحق وليس هذا انسب ... لاختلاف في جواز الكذب يوم القيامة
وقد اجيب ايضا بان سؤال وقع التعارض بين الايتين التي ذكرهما المصنف
لا مطلق ما يعارض ذلك ودفع التعارض ايضا لان النفس عامة لكونها نكرة
في سياق النفي وهذه في المؤمن وقوله لا ينطقون شأن في شأن الكافر **قوله**
تعالى فمنهم شقي الاية اعلم ان في هذه الاية صنعة الجمع مع التفريق والتقسيم
اما الجمع معنى قوله يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه فان النفس عامة لكونها
نكرة في سياق النفي والتفريق في قوله فمنهم شقي وسعيد واما التقسيم ففي
قوله تعالى فاما الذين شقوا الاية كما في المفتاح للقيرواني

لمختلفي الحاجات جمع مانه ... فهذا له فن وهذا له فن
فللخامل العليا وللمعدم الغنى ... وللمذنب العتبى وللخائف الامن

الزفير اخراج النفس الى اخره ليس المراد انه اخراج النفس مطلقا بل اخراجه مع
صوت ممدود واصله من الزفير وهو الحمل الثقيل فلما كان صاحبه يعلو نفسه غالبا
اطلق عليه وقوله واستعمالهما الى اخره ظاهره انه لا يستعمل الا في هذين مع ان
المعنيين المذكورين في كتب اللغة فلعل هذا اغلب في الاستعمال لمرادنا وقد النهق
يحصل باخراج النفس واخره بادخاله وكنى به عن الغم والكرب لانه يعلو منه النفس
غالبا **قوله** وتنبيه حالهم بمن استولت الحرارة على قلبه الى اخره يجوز فيه
الرفع عطفا على الدلالة والجر عطفا على سلك والفرق بين الوجهين انه على
الاول استعارة تمثيلية وعلى الثاني استعارة تصريحية وقوله وقرئ شقوا
بالضم الجمهور على فتح السين لانه من سعد وهو فعل قاصر وقرأ الكسائي بضمها فاستعماله
متعديا لانه يقال سعده الله كما يقال اسعده الله وقرأ الاخوان ايضا سعدوا
بضم السين والباقون بفتحها فالاولى من قولهم سعد والله اي اسعده وحكي
الفراء ان هذيل يقولون سعده الله بمعنى اسعده وقال الجوهري سعد فهو سعيد
كسلم فهو سليم وسعد فهو مسعود وقال القشيري ورد سعده الله فهو مسعود
واسعده فهو مسعد وقيل يقال سعده واسعده فهو مسعود واستغنوا باسم مفعول
الثاني وقال الكسائي انهما لغتان بمعنى كذا قاله ابو عمرو وقيل من قرأ
سعد واحتج على مسعود وهو شاذ قليل وقيل اصله مسعود فيه وقيل مسعود
ماخوذ من اسعده بحذف الزوائد ولا يقال مسعود سياتي هذا وما ذكرناه هنا

لاتحاد الكلام فيهما فلذا اثرت تلقي المركبات فيه **قوله** ليس لارتباط دوامهم
بدوامهما الى اخره يعني ان الخلود لا تناهي ودوام السموات متناه وكلاهما بالنص
الثابت فلو علق الاول بالثاني لزم بطلان احد الامرين فدفع بان مرادنا انه تمثيل
للدوام كما يقال ما دمت بثبير فتشبيه طول مكثه بالدوام في مطلق الامتداد
وقيل انه كناية وقوله على التشبيه اراد ضرب المثل والمثل قد يكون
حقيقة وقد يكون مجازا فان ما ذكر واشباهه صح التعبير كناية عن الدوام وبه
في المختصر وفيه نظر لان لا سموات ولا ارضين في ذلك اليوم فضلا عن دوامها
فكيف يكون كناية على القول المشهور فالظاهر انه كلام المصنف على ظاهره
قوله ولو كان للارتباط الى اخره لا يخفى انه لا مجال للارتباط لان طي السما
كطي السجل قبل دخولهم النار الا ان يراد ما يشمل عذاب القبر لكن هذا احد
نوعي لا يصح ما ذكر وحاصله ان المربوط دوام العذاب بمدة دوامهما فلا يلزم
من العدم العدم الا بطريق المفهوم وهذا لا يعارض النص الدال على خلودهم
وايضا لا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم لجواز كونه لازما اعم فكيف هو
كالملزوم **قوله** وقيل المراد بالسموات الى اخره يعني المراد بالارض المحل
وبالسما المظل ولا بد من الجنة فيهما فالمراد بالسما والارض سما الاخرة وارضها
لا هذه المعهودة عندنا وقوله ويدل عليه اي على السموات والارض الاخروية وفي
نسخة عليها اي تحقق السموات والارض الاخروية او هو راجع للمراد او لما ذكر
والدليل الاول نقلي والثاني عقلي والمظل اي ما يعلو عليهم كالمظلة وهو
العرش **قوله** وفيه نظر لانه يشبه بما لا يعرف الى اخره قيل انه يعني
ان في الكلام تشبيها ضمنيا لدوامهم بدوامهما وان كان بحسب الاعراب
ظرفا للخالدين ولا بد ان يكون المشبه به اعرف لكيفية التشبيه ويحصل الغرض منه
وهذا ليس كذلك وقوله فانما يعرف الى اخره اي بالوحي وكلام الرسل
لا بخصوص الدليل الدال على دوام الثواب والعقاب وما قيل في الجواب
عنه بانه اذا اريد ما يظلهم وما يقلهم سقط هذا لانه معلوم لكل عاقل
واما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل
على دوام الجنة والنار وهو اعرف انهما دار الثواب والعقاب وان اهلهما
السعدا والاشقيا او لا على انه ليس تشبيه ما لا يعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس
وقيل عليه ان قوله هذا القدر معروف لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعرف به
الا الموقنون بالاخرة وقوله الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار
لا يدفع ما ذكر المصنف من ان المشبه به ليس اعرف من المشبه لا عند المؤمنين
لانه يعرفهما من قبل الانبيا وليس فيه ما يوجب اعرفية دوام سموات الاخرة

وارضها

وارضها وليس مراده ان دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على دوام
الثواب والعقاب بعينه وانه لا يبهر ليمنع ولا عند غير المؤمنين فانه لا يعرف
ذلك ولا نقول رفيد برد قوله انه ليس من تشبيه ما يعرف الى اخره لدفع بان مراده
التشبيه الضمني لا ما ذكر من تشبيه تلك الدار بهذه الدار وقيل عليه سواء
اما كل عاقل من المعترفين بالاخرة يعرف هذا القدر لاشتهاره من غير ضد وان
فساد ما ذكر من تعريف الشي بما لا يعرف لا بما ذكر المجيب ولزوم الاعرفية في
التشبيه الصريح دون الضمني ولو سلم فهو فساد اخر غير ما ذكر المجيب **قوله**
كما هو التعسف وخروج عن السنن والحق ما ذكر المجيب اذ انطبق بعين الانصاف
لان هذا التشبيه لا بد ان يوخذ من المعترف بالخلود في الاخرة ويلزم الاعتراف
بها والمعترف بدوامه فيها لا بد من ان يعترف ان لا نقلاب مطلقا ودوامه
يستلزم دوام حينئذ ذلك ولا شك ان ثبوت الحيز اعرف من ثبوت ما يحل
فيه بديهة فليس المشبه به سوا كان ضمنيا او صريحا اعرف من المشبه به قطعا
اما الاول فلانه شبه قراره في تلك الدار بقرار حيزه وهو من حيث هو حيز
دوامه بجوازه اقرب الى الذهن من دوامه فيه واما الصريح فظاهر لانه شبه
مظل الاخرة ومقلها بسما الدنيا وارضها فاطلق عليهما اسمهما فلا وجه للاعتراض
والجواب مع التامل الصادق نعم ان كون المشبه به اعرف في كل تشبيه
غير مسلم عند النظار في المعاني بقي هنا وجه لو حمل عليه هذا كان احسن واظهر
كما في تفسير ابن كثير وهو ان يراد الجنس لما في الدنيا والاخرة فهو يعم
[illegible] ومظل في كل دار الدنيا ودار الاخرة نعم ان قوله جرى ان هذا
اجاب على ما تعارفه العرب اذا ارادوا التابيد ان يقولوا ما اختلف
الليل والنهار ومثله كثير يفهمه الخاص والعام بدفع ما اورد وما اختلفوا
للجواب عنه وفيه وجوه اخر في الدرر والغرر للرضي **قوله** استثنا
من الخلود في النار الى اخره ذكر في هذا الاستثنا اثنى عشر وجها وسم
هو [illegible] على ظاهرها او يبعد من احدها ما ذكر من المصنف انه استثنا
متصل من قوله خالدين وما يبعد من كونه للوصف كقوله فانكحوا ما طاب
وان عصاة المسلمين داخلين في المستثنى والاستثنا لاخراجهم وزوال
الحكم وهو الخلود يكفي فيه زواله عن البعض وانهم المرادون بالاستثنا
الثاني لان من مكثهم في النار تعقب بدخولهم في الجنة فلا وجه
لمن تمسك به لخروج الكفار من النار ولا يوحي لذكره هنا **قوله** فان
التابيد من مراعى الى اخره دفع لان الاستثنا باعتبار الاخر لا الاول
بانه يصح ان تكون من اوله ومن اخره فانك اذا قلت مكثت يوم الخميس في

البستان الا ثلث ساعات جاز ان يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث
من اوله ومن اخره وارد عليه ان الخلود انما هو بعد الدخول فكيف يستقيم ما يبقي علي
الدخول كيف وقد تقدم قوله في الاية فلذا استصوب حمل الاول علي ما ذكره المصنف
والثاني علي ما لاهل الجنة من غير نعيمها مما هو اكبر منه ولذا عقب بقوله عطاء غير
مجذوذ وهو كالقرينة علي انه اريد به خلاف ظاهره بل يحتمل النظم باختلاف
الاستثناءين والمبدأ المعين هنا دخول اهل النار النار ودخول اهل الجنة في
الجنة وهو معلوم من السياق والمقام فلا يرد علي المصنف انه ليس هنا مبدأ
معين او هو من قوله يوم ياتي **قوله** وهو لا ان شقوا الي اخره اشارة
الي الفصل اخلوه في الموقفين باعتبار الصفتين فيصح ارادتهما بالاستثناء
فلا يقال الثاني في السعداء وهم ليسوا منهم ولا يخفي ما فيه من مخالفة الظاهر
قوله لا يقال فعلي هذا لم يكن الي اخره جواب عما ورد من ان العصاة
دخلوا في القسمين واجيب بانه باعتبار الابتداء والانتهاء علي ما ذكرت فكيف
يصح هذا التقسيم مع عدم التمانع فدفعه بان التقسيم لمنع الخلو فقط وان اهل
الموقف لا يخلون من القسمين وليس لمنع الجمع لان الانفصال الحقيقي حتي يرد ما ذكر
ويقابل الحكمين لا يدل علي تقابل القسمين نعم هو الظاهر منه **قوله** او لان اهل
النار معطوف علي قوله لان بعضهم وهذا ما اختاره الزمخشري من ان الاستثناء
من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة بناء علي مذهب من عليه
العصاة وهو في اهل النار ظاهر لانهم ينقلون من حر النار الي برد الزمهرير
ورد بان النار عبارة عن دار العقاب كما غلبت الجنة علي دار الثواب وقال
بعض المفسرين ليس في هذا نقل عن احد من المفسرين ومثله لا يقال بالراي
واجيب عنه بانا لا نسلم استعمال النار فيها تغليبا اما دعوي الغلبة
حتي يهجر الاصل فلا الا ترى الي قوله تعالي نارا تلظي وقودها الناس
والحجارة ونحو ذكر وانا رضوان الله تعالي عن اهل الجنة وهم فيها فباقي الاستثناء
كيف وقوله خالدين فيها لا يدل بظاهره علي انهم ينقلون بها فضلا عن انفرادهم
بتنعمهم بها الا ان يجعل الجنة بمعنى الثواب وهو تخصيص من غير دليل واورد
عليه ان عدم هجر الاصل علم من الوصف بالتلظي والوقود في الاشياء والتقابل
بين الدارين هنا يعضده انه هجر فلا يرد ما ذكر نقضا **قوله** او من اصل الحكم الي
اخره عطف علي قوله من الخلود في اول كلامه المراد باصل الحكم قوله في النار
والاصلية مقابلة للفرعية التي المستثني منه في الاول وهو الحال اعني الذين
او لان الخلود نوع الدخول والاستثناء في هذا الوجه مفرغ من اعم الاوقات المحدود
ردا علي اصلها لما لا يعقل وهو الزمان والمعنى اما الذين شقوا ففي النار في كل

زمان

زمان بعد اتيان ذلك اليوم الا زمانا شاء الله فيه عدم كونهم فيها وهو زمان
موقف الحساب وارد عليه ان عصاة المؤمنين الداخلين النار اما سعداء فيلزم ان
يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثني وليس كذلك او اشقياء فيلزم ان يخلدوا
في النار وهو خلاف مذهب اهل السنة وايضا تاخيرهم عن الحال علي هذا لا ينفع
اذ لا تعلق للاستثناء به وقد يدفع بان المقابل لهذا يخص الاشقياء بالكفار والسعداء
بالاتقياء ويكون العصاة مسكوتا عنهم هنا فلا يرد عليه شي الا ان من اهل السنة
فانه كان من المعتزلة فقد وافق سني طبقه وسياتي جواب اخر للمعترض وان التقديم
اسهل **قوله** او مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ الي اخره معطوف علي قوله زمان
توقفهم المستثني المفرغ من اعم الاوقات هذه المدة ان لم يقيد الحكم بقوله يوم
ياتي وهو يوم الجزاء كانه متعلق بهم والحكم المذكور متفرع عليه ليستفيد به معني وعلي
هذا يقع السؤال عنه فالمعني هم في النار جميع ازمان وجودهم الا زمان شاء الله
لبثهم في الدنيا والبرزخ والمراد مع زمان الموقف لانهم ليسوا في زمانه في النار
الا ان يراد بالنار العذاب مطلقا لانهم معذبون في البرزخ ايضا الا انه يقال لا يعتد
به لانه عذاب غير تام لعدم كمال حياتهم فيه وما علي هذا ايضا عبارة عن الزمان
فهي لغة العقلاء وارد عليه ما اورد علي ما قبله واجيب بانه انما يرد لو كان
المستثني منه في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثني في الاستثناء
الاول وهو غير مسلم فليكن المستثني منه زمان لبثهم في الدنيا وغير ذلك
الزمان المستثني في الاية الاولى فان المستثني ليس فيه ما يدل علي تعيين
زمان حتي لا يمكن الزمان عليه وفيه بحث **قوله** وعلي هذا التاويل يحتمل
ان يكون الاستثناء من الخلود الي اخره اشارة الي كونه مستثني من اصل الحكم
يعني اذا كان مستثني من اصل الحكم صح استثناؤه ايضا من الخلود لانه لم يكن في
النار لم يكن في خلودها وحاصله ان الاستثناء علي هذا يرجع لجميع ما قبله
فان الاستثناء يكون كونه من امور متعددة كما صرح به النحاة ولا يرد عليه ان الخلود
يقتضي سبق الدخول كما سبق **قوله** وقيل هو من قوله لهم فيها زفير وشهيق
وارد علي هذا في الكشف ان المقابل لا يجري فيه هذا ولا يرد لان المراد ذكر ما يحتمله
الاية والاطراد ليس بلازم **قوله** وقيل الا هنا بمعني سوي الي اخره يعني
انه استثناء منقطع كما في المثال وهذا القول اختاره الفراء ويحتمل ان يريد
ان الا هنا بمعنى غير صفة لما قبلها والمعني يخلدون فيها مقدار مدة السموات والارض
سوى ما شاء الله مما لا يتناهى ذكره في الكشف بعد ما بعده وهو ضعيف ويلزم
عليه حمل السموات والارض علي هذين الجسمين المعروفين من غير نظر الي معنى
التابيد وهو فاسد لترانه اختار ان الوجه ان يكون من باب حتي يلج الجمل في سم

الخياط ولا بد ذوقوا فيها الموت الا الموتة الاولى وهو منقول عن الزجاج وارتضاه
الطيبي فيكون المراد بها استثناء الكفار والسعداء اهل التوحيد والمعنى انهم خالدون
فيها الا وقت مشية الله عدم خلودهم وقد ثبت بالنصوص القاطعة ان لا وجود لذلك
فيثبت الخلود ولا يتوهم جواز التعارض بين هذه وبين النصوص الدالة على عدم
الخلود لان المحتمل لا يعارض القطعي وقيل الا بمعنى الواو والقاطعة وهو قول
مردود عند النحاة قوله وهو صريح بان الثواب لا ينقطع اي قوله عطاء غير
مجذوذ ان ثواب اهل الجنة وهو ما نشا من الدخول او ما هو كاللازم البين له لا ينقطع
فيعلم منه ان الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما في العقاب بل للدلالة
على ترادف نعم ورضوان من الله او لبيان التفضل من جانب المبدا ولهذا فرق في النظم
بين التابيد بما عممه اذ قال في الاول ان ربك فعال لما يريد للدلالة على انه
ينتقم ممن يعذبه ويثيب غيره كما يشاء ويحسن وفي الثاني عطاء غير مجذوذ بيانا لان
احسانه لا ينقطع قوله ولا حاجة فرقا اي الاجل القيد الدال على عدم انقطاع
ثواب اهل الجنة فرق اهل السنة بين ثوابهم وعقابهم بالتابيد في الاول
دون الثاني للدلالة على ان العقاب على ما ثبت قبل دخولهم الجنة فلا يتابد
وقوله من سعد قد تنصب له وقوله نصب على المصدرية فيكون بمعنى الاعطاء
او على حذف كقوله انبتكم من الارض نباتا او قوله الحال بالجر عطف على المصدر وما نقله
ابن عطية من انه على طريق الاستثناء الذي ندب به الشارع في قوله لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله فهو في محل الشرط وليس متصلا ولا منقطعا وكلفة لا حاجة له
تنبيه وقع لبعضهم هنا ان النار ينقطع عذابها بالكلية بخلاف نعيم اهل
الجنة ورده وانزل حديثا عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه صلى الله عليه وسلم قال
ياتي على جهنم يوم ما فيها من ابن ادم احد يصفق ابوابها كانها ابواب الموحدين
وقال ابن الجوزي الا انه تكلم في حق عبد الله بن عمرو كلاما لا ينبغي ذكره
واقول ان قوله كانها ابواب الموحدين بيان لان المراد بابوابها الحض
عصاة المؤمنين فلا ينافي ما عليه الاجماع ولا عبرة بما خالفه قوله في شك
بعد ما انزل اليك من قالوا الناس السهاك لتعسير للمريد كما مر وقوله
بعد ما انزل ماخوذ من تعقيب الفاء قالت الاتي لما قال الاستثناء
العذاب الا شدة والسعداء النعيم المقيم ومن لسان ما انزل قوله تعالى
مما يعبد هؤلاء من فيه اما بمعنى في او ابتدائية وما مصدرية او موصولة واليهما
اشار المصنف وعلى الثاني بعد مضاف اي حالهم لانه لا معنى للمرية في انفسهم
وقوله يضر ولا ينفع في نسخة لا يضر ولا ينفع قوله استينافا اي جواب
جواب لم نهيهم عن الشك فقيل لانهم كآبائهم في الشرك فسيحل بهم ما حل

بهم

بهم واشار الى ان ما ان كانت مصدرية فالاستثناء من مصدر مقدر وان كانت
موصولة فمن مفعول محذوف وما عبارة عن الاوثان ومن ذلك ينبغي من اجله لك
متعلق بالحق والمراد بالاسباب الاسباب العادية وتقديره كما لا تقتضي الظاهر
كما عبد لقوله من قبل وعدل عنه مع انه اخصر واظهر للدلالة على انه عادة مستمرة
لهم قوله حظهم من العذاب وفيه تهكم لان الحظ والنصيب ما يطلب فاذا كان الرزق
نعلم ظاهر وقوله فيكون عذابا اي انا اخرنا استوجبوه لاذ لهم قد شاهد امام بمن
لا يهلكوا ومع ما فيه من بيان سعة كرمه ونفاذ منه حيث لم ينقطع رزقهم مع ما هم عليه
من عبادة غيره وعليه فالحال مؤسسة كما قيل وفيه نظر وقوله ولو جاز ابتع فيه الزمخشري
ولو اسقط لو كان دليلا اولى يرد عليه ما اورد من ان التوفية الاتمام لما وقع مفعولا كلام
بعضا لانه على كل حال موكدا كوليتهم مدين كن رعاية ما دفع توهم التجوز ولا يرد عليه
انه اذا لم يكن القرينة قائمة لم يبق احتمال للتجاوز مع انه اشتهر في معنى الاعطاء مطلقا
وكفى بالتفهم قرينة فتامل قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه
يحتمل عود الضمير الى موسى والى الكتاب والظاهر الثاني من كلام المصنف لقوله
كما اختلف هؤلاء في القران وقوله لقضي بينهم اي بين قوم موسى او قومك كما في
الكشاف ويحتمل التعميم لكن قوله واما كان الظاهر في التعميم بعد التخصيص
وقوله باترادهما يستحقه المبطل اي عذاب الاستيصال فلا ينافيه ما نزل باليهود
وبالمشركين في بدر ونحو وقوله ليتميز به اشارة الى ان معنى القضاء الفصل
والتمييز واعلم انهم اختلفوا في الكلمة التي سبقت في الكلمة التي سبقت
فقال ابن جرير هي تاخير العذاب الى الاجل المعلوم اي القيامة وعليه اعتمد
المصنف فقول الفاضل المحشي الاظهر ان لا يعلق بيوم القيامة ليشمل ما في الدنيا
غفلة عما ذكره ولو قرها بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا كما قاله ابن كثير
اصحه ما قاله قوله وان كلا قومك اي اكثرهم والا فمنهم من تيقنه وقوله
موقع في الريبة ويجوز ان يكون من اراب صار ذا ريبة كما مر تحقيقه وسياتي
في سورة سبا قوله اللام الاولى موطئة للقسم والثانية للتاكيد الى اخره
تقدر المضاف المحذوف جمعا لعود ضمير الجمع اليه فليس التقدير كل واحد وكل
اذا نون تنوينها عوض عن المضاف اليه المعلوم من الكلام عند قوم من النحاة
وقيل انه تنوين تمكين لكنه لا يمنع تقدير المضاف اليه وقوله بالتخفيف مع الاعمال
هو احد المذهبين والاخرى المكسورة اذا خففت بطل عملها والاية حجة عليهم
واعتبار الامثل في العمل لشبه الفعل فلا يبطل مقتضاه بزوال صورة الشبه
اللفظي وكون اللام الاولى موطئة للقسم احد ما قيل هنا وهو منقول عن الفارسي
وتبعه المصنف والزمخشري وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة من اللام الداخلة على شرط مقدم

علي جواب قسم يقدر لفظا وتقديرا لتوذن بان الجواب له نحو والله لين اكرمتني
لاكرمنك ولينما دخلت عليه جواب القسم بل ما يا تي بعدها وليس هذا بمتفق
عليه فان ابا علي في الحجة جعلها هنا موطية فاللام الموطية لا يجب دخولها علي
الشرط وانما هي ما دلت علي ان ما بعدها صالحا لان يكون جوابا للقسم مطلقا
وقال الازهري انه مذهب الاخفش كما في الكشف ومن لم يرتض بالمخالفة فيه قال
انها لام التاكيد الداخل في خبر ان لا الفارقة لانها الداخلة في خبر ان المحققة
اذا اهملت لتفرق بينها وبين النافية وهنا عاملة هنا واحتمال اهمالها ونصب كلا
بفعل مقدر اي وان ارى كلا خلاف الظاهر وان ذكر ابن الحاجب ولام ليوفينهم
لام جواب القسم وما زايدة للفصل بين اللامين او موصوله او موصوفة واقعة
علي من يعقل والقسم وجوابه صلة او صفة والمعني وان كلا للذي او لخلق موفي
جزا عمله ودخ هذا كثير من المفسرين **قوله** والثانية للتاكيد او بالعكس اي الاخر
اراد بقوله للتاكيد انها جواب القسم وعبر به لانها تفيد التاكيد ولينا الي
قوله بالعكس فاذا كانت الثانية موطية كانت الاولي موكدة لاجوابية وهي لام
الابتدا واعترض عليه بان لام ليوفينهم لا يمكن ان تكون الا لام جواب القسم
لاموطية عليها لا يخفي علي من عرف معناها والجواب عنه بان الموطية اذا لم
يشترط دخولها علي شرط قبله قسم كما مر كان معني التوطية دلالتها علي ان
في الكلام قسما مقدرا مدخولها جوابه ليس بشي لان اصطلاح جديد فيه اطلاق
الموطية علي لام الجواب ولم يقل به احد فلا يندفع بمثله الاعتراض **قوله**
بالتشديد علي ان اصله لمن ما اي اخر في معني اللسان ضعيف لان حذف هذه
الميم استثقالا لم يثبت وقال ابن الحاجب انها لما الجازمة التي بمعني لم والفعل
المجزوم بها محذوف تقديره لما يهملوا او الاحسن لما يوفوا اعمالهم اي الان ويتوفونها
لقوة دليله وقربه ومن هنا جوز فيها فتح الميم علي انها موصولة وما زايده وكسرها
علي انها الجار وما موصوله او موصوفة اي لمن الذين والله ليوفينهم كما قال الفرا
وجماعة وعلي الوجهين الاعلال ما ذكر وكلام المصنف يحمل علي الثاني رواية ودراية
وحمله علي الاول تكلف اذ حملت قوله لمن الذين علي فتح الميم وجعل الذين بدلا
من قبل الصلة وهو سخيف ان سلم صحته وقوله في التقدير لمن الذين يوفينهم
باسقاط اللام القسمية اشارة الي ان الصلة في الحقيقة جواب القسم لا ان
القسم انشا لا يصلح للوصل به ولو ابرزها كان اظهر **قوله** وقريبا لما بالتنوين
اي جميعا اي اخر قال ابن جني علي انه مصدر كما في قوله تعالي اكلا لما اي اكلا
جامعا للاجزا الماكول وكذا تقدير هنا ان كلا ليوفينهم اعمالهم لما اي توفية جامعة
لاعمالهم جميعا محصله لاعمالهم تحصيلا كقولك فقاما لا قومة والمصنف كالزمخشري

ذهب الي انها للتوكيد بمعني جميعا وقول ابي البقا انها حال من مفعول
يوفينهم ضعيف معني **قوله** وان كلا لما اي بالكسر وتشديد الميم علي ان ان
نافية ولما بمعني الا واخر هذا القول لما فيه لان ابا عبيد انكر مجي لما بمعني الا وقالوا
انها لغة هذيل لكنها لم تسمع الا بعد القسم وفيه كلام مفصل في الدر المصون وقوله
وان كل اي اخر معطوف علي نايب فاعل قريبا له **قوله** فاستقم كما امرت المراد منه
دم علي الاستقامة انت ومن معك وصح كلام المصنف اشار اليه وقوله كما امرت
يقتضي سبق امر به اخر ولو غير متلو وقد وقع في سورة الشوري فاستقم كما امرت
ولا تتبع اهواهم **قوله** لما بين امر المختلفين في التوحيد الي اخره بيان لتعلق
هذه الاية وارتباطها بما قبلها وما ذكره معلوم مما مر بالتامل فيه وقوله مثل
ما امرتها اي به اخر وفي نسخة امرنا بها والاولي اولي وقوله وهي اي الاستقامة
والتوسط بين التشبيه والتعطيل اي للصفات هو مذهب اهل الحق والاعمال
بالجر عطف علي العقايد والقيام معطوف علي تبليغ وكذا اخوها والتوسط التقصير
والافراط الزيادة ومعوث صفة لهما والمراد بالحقوق حقوق نفسه وحقوق
غيره وتفويت التفريط ظاهر وتفويت الافراط لكن يودي الي الملل والترك
وقوله وهي في غاية العسر اي الاستقامة يعسر علي كل احد التزامها في جميع
الامور كما قال الامام انها كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل لا شك
ان البقا علي الاستقامة الحقيقية مشكل جدا او الاستقامة في جميع ابواب
العبودية اولها معرفة الله كما يليق بجلاله وكذا سائر المقامات وسائر الاخلاق
علي هذا فالقوة العصبية والشهوية لكل منهما طرفا افراط وتفريط مذمومان والفاضل
هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الي احد الجانبين والوقوف عليه صعب والعمل
به اصعب وقس علي هذا سايرها كالشجاعة والسخا والعفة وهو لا يحصل الا
بالافتقار الي الله ونفي الحول والقوة بالكلية ولذا قيل لا يطيق هذا الا من
ايد بالمشاهدات القوية والانوار السنية والاثار الصادقة ثم عصم
بالتثبيت بالحق ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن **قوله** ولذا قال صلي الله
عليه وسلم شيبتني سورة هود هذا الحديث اخرجه الترمذي عن ابن عباس
وحسنه قال قال ابو بكر يا رسول الله قد شبت فقال شيبتني هود والواقعة
والمرسلات وعم يتساءلون واذا الشمس كورت انتهي قال الطيبي هود
في الحديث غير مصروف لانه اسم السورة لا النبي ففيه العلمية والعجمة والتا
فهو كماه وجور اسما بلدين وفي الكشاف عن ابن عباس واما قصر سورة الي هود
ليس كاضافة انسان زيد بل السورة لها اسمان هود وسورة هود وفي هذا الاسم
الثاني هود اسم النبي اضيف اليه لذكر تفصيل قصته فيها فليس من القبيل المذكور

على ان استقباح ذلك اذا لم يكن فايدة كما في المثال المذكور فاما احسن
وهنا هو لدفع الاشتراك فاعرفه وقد مر تحقيقه وفي الكشاف عن ابن عباس
ما نزلت على رسول الله اية اشد من هذه ولا اشق وعن بعض الصلحا انه راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له روي عنك يا رسول الله
انك قلت شيبتني هود فقال نعم فقال فما الذي شيبك منها اقصص الانبيا وهلاك
الامم قال لا ولكن قوله فاستقم كما امرت وقد روي هذا الحديث من طرق
اختلف فيها متنها كما في الجامع الصغير وفي الكشف التخصيص بهود لهذه
الاية غير لايح اذ ليس في الاخوات ذكر الاستقامة وفي قوت القلوب انه لما
كان المحبوب الحبيب شيبه ذكر العبد واهله ولعل الاظهر انه شيبه ذكر اهوال
القيامة لذكرها في كلها فكانه شاهد يوم يجعل الولدان شيبا واورد عليه ان ما وقع
لبعض الصلحا في الرويا يكون وجها للتخصيص فان الشيطان لا يتمثل به صلى
الله عليه وسلم ومعنى شيبتني ليس الا انه يكون لها مدخل في الشيب لا ان
يكون مستقلا فيه فلا ممانعة قلت لم يقع في طرقه المروية في حديث الاقتصار
على هود بل ذكر اخواتها معها على اختلاف فيها وحينئذ يشكل انه ليس في تلك
السور الامر المذكور مع انه وقع في غيرها من الحواميم كما ذكر فلا ينفع نسبة ذلك
اليها كما لا ينفع اقتصار المصنف لعين على ذكرها وقد لاح لي بحمد الله دفع هذا
الاشكال ببركته صلى الله عليه وسلم فاعلم انك اذا اجدت التامل استبان
لك كما بينه المدقق في الكشف ان مبنى هذه السورة الكريمة على ارشاده تعالى
كبرياؤه نبيه صلى الله عليه وسلم الى كيفية الدعوة من مفتتحها الى مختتمها
والى ما يعتري من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدايد واحتماله لما يترتب
عليه في الدارين من الفوايد لا على تسليته صلى الله عليه وسلم فانه لا يطابق
المقام وانظر الى الخاتمة الجامعة اعني قوله واليه يرجع الامر كله فاعبده
وتوكل عليه تقتضي من ذلك العجب انتهى فلما كانت هذه السورة جامعة لارشاده
من اولها الى اخرها وهذه الاية تذكرة لها فحينئذ نزلت عليه هذه السورة هاله
ما فيها من الشدايد وخاف من عدم القيام باعبايها حيث اذا لقي الله في يوم الجزا
وعاتبه ربه عن السوال عنها فذكر القيامة في تلك السور بخوف لهول
احتمال تفريطه فيما ارسل الله له في هذه وهذا لا ينافي عصمته وقربه لكونه
الاعلم بالله والاخوف منه فالخوف منها بذكر لما تضمنته هذه السورة وكانها هي
المشيبة له من بينها ولذا ذكرها في جميع الروايات ولما كانت تلك الاية
تذكرة لها كانت هي المشيبة في الحقيقة ولا منافاة بين نسبة التشييب لتلك
السور ولهذه السورة وحدها كما فعل المصنف ولتلك الاية كما وقع رويا

في ذلك العبد الصالح فالحمد لله على التوفيق لما الهم من هذا التحقيق وقوله
كما امرت الكاف فيه اما للتشبيه او بمعنى على كما في قولهم كما انت على
ما انت عليه وقال ابو حيان في تذكرته انه قلت كيف هذا التشبيه للاستقامة
بالامر قلت هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الامر اي مدلوله فان قلت
الاستقامة المامور بها هي مطلوب الامر فكيف يكون مثلا لها قلت مطلوب الامر
كلي والمامور جزئي فحصلت المغايرة وصح التشبيه لقولك صل كما امرت
انتهى وفيه تامل فتدبر قوله تعالى ومن تاب معك قال ابو البقا انه
منصوب على انه مفعول معه والمعنى استقم مصاحبا لمن تاب قيل وفيه نبو عن
ظاهر اللفظ يعني التصريح بالمعية لكنه في المعنى اشد ولذا اختاره وقال
غيره انه مرفوع معطوف على الضمير المستتر في الامر واغنى الفصل بالجار والمجرور
عن تاكيده بضمير مستقل لحصول الغرض به فهو من عطف المفردات وقد تقدم في
البقرة في قوله اسكن انت وزوجك ان كثيرا من النحاة اختاروا في مثله
انه مرفوع بفعل محذوف اي وليسكن زوجك فالتقدير هنا وليستقم من تاب لان الامر
لا يرفع الظاهر فهو من عطف الجمل والمصنف ذهب الى الاول لعدم احتياجه
الى التقدير وما ذكر من المحذور مدفوع بانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في
المتبوع وهو تغليب لحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الامر لكن التغليب فيه
يحتاج الى دقة نظر وقيل من مبتدا محذوف الخبر اي فليستقم ولو قيل معك خبره لم
يبعد قوله تاب عن الشرك والكفر وامن قال لان اصل التوبة التوبة عن الكفر
ذكر لانه ما ورد فيه وهو الايمان يتعلق به المصاحبة اذ المعية حينئذ على ذكر
مصاحبته له في الايمان مطلقا من غير نظر الى ما تقدمه وغيره وقد قيل في توجيه
المعية ايضا لكفى الاشتراك والمعية في التوبة مع قطع النظر عن المتوب منه وقد
كان صلى الله عليه وسلم يستغفر الله في كل يوم اكثر من سبعين مرة قوله ولا
تطغوا فما حد لكم اي ما بين وشرع من حدود الله فان الطغيان الخروج عن الحد
قوله في معنى التعليل للامر والنهي وكانه قيل استقيموا ولا تطغوا لان
الله ناظر لاعمالكم مجازيكم عليها والله ينظر الى قلوبكم لا الى صوركم وقيل انه
تتميم لقوله استقيموا اي حق الاستقامة فانه بصير لا يخفى عليه سركم وعلانيتكم
وما سلكه المصنف احسن والاخر فايدة قوله وفي الاية دليل على وجوب اتباع
المنصوص الى اخره ليس فيه انكار للقياس والاستحسان كما توهم فان المصنف
ليس من مذهبه انكاره وانما اراد انه لا يجوز ذلك مع وجود النصوص الصريحة
التي لا احتمال فيها لغير ظاهرها لا لامر باتباع اوامره وعدم تجاوزها الى غيرها
على طريق التشهي واعمال العقل الصرف كما نراه من بعض الملاحدة للنصوص زاعمين

ان لنا معاني غير ما دلت عليه **قوله** ولا تميلوا اليهم لان الركون اذا تعدي
بالي كان بمعنى الميل ومنه الركن المستند اليه غيره لكنه ليس مطلق الميل بل الميل
اليسير وادني الميل مفسر بما ذكره وقوله بركونكم الباء فيه للسببية وهو ماخوذ من
الفاء الواقعة في جواب النهي لانها تفيد سببية ما قبلها عنه وقوله لا يستحيل لما
اشارة الي ان العذاب على الظالمين اي هنا لدلالة الفعل على الحدوث دون الثبوت
الدال عليه الوصف باعتبار اصل وضعه وقوله الموسومين بالظلم اي الموصوفين به
وانما يكون ذلك بكثرته ودوامه فهو وما ذكره من المراتب اشارة الي ما في الاية
من المبالغة ولذا قال الحسن رضي الله عنه جمع الدين بين لائين يشير الي هذا
كما نقل عنه جمع الزهد بين لائين في قوله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا
بما اتاكم ولذا قالت انها ابلغ اية في معناها **قوله** وخطاب الرسول صلى الله
عليه وسلم ومن معه من المومنين للتثبيت الي اخره يعني انذارهم لا باستقامة
الجامعة لنهاهم عن الطغيان ومجاوزة الحدود المأمور بها والميل الي من تجاوزها
للتثبيت عليه والا فقد يقتضي معنى هذا النهي ما تقدم من الامر فلا يكون تكرارا
فان كان المراد بالامر الاول الثبات والدوام كما مر يكون هذا تاكيدا له
وقوله فانه اي الزوال تكرير لان السابقة للتاكيد على قوله فلا تحسبنهم
نفوله ظاهر خبرا لان الاولي ويحتمل انه خبر عن الثانية وقوله بالمبدل خبر الاولي
وهو الظاهر وقوله في نفسه اي بقطع النظر لكونه على نفسه او عليهم لانه وضع
الشي في غير محله مطلقا **قوله** ولا تركنوا فتمسكم الي اخره اي بكسر حرف
المضارعة على لغة وعلى البنا للمفعول من اركنه جعله مايلا اي لا يميلكم اليهم
اهواؤكم الفاسدة **قوله** من انصار يمنعون العذاب عنكم فسره به لان الولي
له معان منها الناصر وفسره الزمخشري بنفي القدرة على المنع وهو ابلغ ولا يرد
على المصنف انه يفهم من نفي المنع من غير الله اثباته بخلاف نفي القدرة الذي
في الكشاف لان قوله ولا ينصرون يدفعه على ما ذكره يكون الكلام افيد واحسن
مقابلة وقد اشار اليه المصنف بقوله ثم لا ينصركم الله لخفي النصر المنفيه
فيه بالله لانه انتفى نصرة غيره علمت مما قبله وقوله ولا سبقه ذلك اي لا يرحمكم
ما ابقى عليه اذا رحمه وعاد بعاطي لما فيه من معنى الشفقة **قوله** ثم
الاستبعاد نصره اياهم الي اخره قال الزمخشري معناها استبعاد لان النصر
من الله مستبعد مع استيجابهم العذاب واقتضاء حكمته له واعترض عليه بان
اثر الحرف انما هو في مدخوله ومدخوله ثم عدم النصر وليس بمستبعد وانما
المستبعد نصر الله لهم فالظاهر انها للتراخي في الرتبة لان عدم نصر الله اشد
واقطع من عدم نصرة غيره واجيب عنه بانه لا يبعد ان يقال فيه مضاف

مقدر

مقدر والمعنى لاستبعاد ثم لا نصرة اياهم مع الايعاد بالعذاب والايجاب وظاهر
ان الحاكم مدخلا في بعد ثم لا التنصر عما قبله ولا يخفى ما بعده وتكلفه فالظاهر
ما قيل ان ثم كما يكون لاستبعاد ما دخلت عليه يكون لاستبعاد ما يتضمنه وان لم
يتصل به والمعنى على انه فكيف ينصرهم وما ذكره المعترض اقرب من هذا **قوله**
ويجوز ان يكون منزلا منزلة الفاء اي على الاول المقام مقام الواو وعدل عنها لما
ذكره وعلى هذا كان الظاهر الاتيان بالفاء التفريعية المقارنة للنتايج اذ المعنى ان
الله اوجب عليكم عذابه ولا مانع لكم منه فاذن انتم لا تنصرون فعدل عنها الي
العطف بثم الاستبعادية على الوجه السابق واستبعاد الوقوع يقتضي النفي
والعدم الحاصل الان فهو مناسب المعنى بسبب النفي فاندفع ما عساه قيل عليه ان
الداخل على النتايج هي الفاء السببية لا الاستبعادية فتامل والفرق بين
الوجهين المبني على الوجه الاول نصرة الله لهم وعلى هذا اطلاق النصرة كما
اشار اليه بقوله لا ينصرون اصلا **قوله** غدوة وعشية الي اخره النهار من
طلوع الشمس الي غروبها ومن طلوع الفجر الي الغروب وسياتي وجه ذلك وقوله لانه
مضاف الي الظرف اي انه يكتسب الظرفية منه وينتصب انتصابه كما يقال
اتيت اول النهار واخره وهو ظرف لاقم ويضعف كونه للصلاة **قوله** ساعات
قريبة من الليل الي اخره اعلم ان العامة قروا زلفا بضم الزاي وفتح اللام جمع
زلفة كظلمة وظلم وقرى بضمهما اما على انه جمع زلفة ايضا لكن ضمت عينه اتباعا
لفائه او على انه اسم مفرد كعنق او جمع زليف بمعنى زلفة كرغيف ورغف وقرا
مجاهد وابن محيصن باسكان اللام اما بالتخفيف فيكون فيها ما تقدم او على ان
السكون على اصله فهو كبسرة وبسر من غير اتباع وروي زلفى كحبلى بمعنى قريبة
او على ابدال الالف من التنوين اجرا للوصل مجرى الوقف ونصبه اما على
الظرفية لعطفه على طرفي النهار لان المراد به الساعات او على عطفه على
الصلاة فهو مفعول به والزلفة عند ثعلب اول ساعات الليل وقال
الاخفش مطلق ساعات الليل واصل معناه القرب يقال ازدلفه اي اقترب
من الليل صفة زلفا وقوله وهو جمع زلفة اي على قراءة الجمهور بضم
الزاي وفتح اللام وقوله قريبة منه اشارة الي حذف صلته ومن في من
الليل تبعيضية وقوله فانه تعليل للتفسير بما ذكر **قوله** وصلاة الغداة
صلاة الصبح لانها الي اخره شروع في تفسير الصلاة في الطرفين والزلف
بعد ما بين ان الظرفين اوله واخره الداخلين فيه فان كانا غير داخلين فيه
صلاتا الصبح لا دلوك واخره فاطلاق الطرف مجاز لمجاورته له فالمراد بما وقع في
طرفه الثاني صلاة العصر وانما يقع في طرفه الاول صلاة حملت على الصبح

لقربها منه فيكون ذا دفع في الطرفين ليس على وتيرة واحدة وهو قول قتادة
والضحاك وعليه كلام المصنف وقال ابن عباس صلاة الطرفين الصبح والمغرب
فهما على وتيرة واحدة وقال ابو حيان طرف الشيء لا بد ان يكون منه فالذي يظهر
انهما الصبح والعصر لجعل اول النهار الفجر **قوله** وقيل الظهر والعصر لان
ما بعد الزوال عشي وطرفا النهار الغدو والعشي وقيل ورد عند المصنف لانه يلزم
من اطلاق العشي على ما بعد الزوال ان يكون الظهر في طرف النهار فان الامر
بالاقامة في طرفيه لا في الغداة والعشي وبانه لا ما فيه طرفي النهار بالغدو والعشي
دخل الظهر في العشا بالاشتهار اذ معنى طرفي النهار حينئذ قسماه فالسؤال
انما هو على تفسيره لا على دخول الظهر في الثاني وارتضى بعضهم تفسير طرفي
النهار بالصبح والمغرب كما رجحه الطبري الى زلفا الليل بالعشا او التهجد فانه
كان واجبا عليه صلى الله عليه وسلم فهو كقوله ومن الليل فتهجد به او الوتر
على ما ذهب اليه ابو حنيفة او مجموع العشا والوتر والتهجد كما يقتضيه جمع
زلفا وفسرها المصنف بالمغرب والعشا فان قلت زلف جمع فكيف يطلق على
صلاتين قلت كل منهما قريبة وصلاة فيصدق عليها انها قرب وصلوات وقوله
كيسر ويسري يعني انه حينئذ زلفة وقياسه الفتح ولكن ضم للاتباع
وسكنه للتخفيف وقدر تفصيله وقوله وزلفي اي قربا زلفي بالف وقدمناه
قوله وفي الحديث ان الصلاة كفارة ما بينهما الي اخره هذا الحديث اخرجه
الى الصلاة صح
مسلم عن ابي هريرة بلفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة كفارات
لما بينهن ما اجتنبت الكبائر ووقع في رواية اخرى مطلقا عن قيد اجتناب
الكبائر واستشكله القرطبي وذكر ان حديث مسلم يقتضي تخصيصه
بالصغائر فيحمل المطلق عليه لكن في شرح الاحكام انه يرد عليه اشكال وهو
وهو ان الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بالنص يعني قوله تعالى ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فاذا كان كذلك فما الذي
تكفره الصلوات الخمس واجاب عنه البلقيني بانه غير وارد لكن المراد
ان تجتنبوا في جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت التكليف او
الايمان الى الموت والذي في الحديث ان الصلوات الخمس تكفر ما بينها اي في
يومها اذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض بين الاية والحديث
قال ابن حجر وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص منه سهل وذلك انه لا يتم
اجتناب الكبائر الا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنبا للكبائر
لان تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها فتامل فيه وقوله تكفرها ذنوب
به لانها تذهب المواخذة عليها لا نفسها لانها اعراض وجدت وانعدمت وحمل

الحسنات

الحسنات على الصلوات المفروضة بقرينة سبب النزول فالتوبيخ للعهد وقيل المراد به
مطلق الفرائض لرواية الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات
ما بينهن والاحاديث في المكفرات كثيرة وقد صنف فيها بعض المتاخرين تصنيفا جمع فيه
بين الروايات ووفق بينها ولولا خوف الاطالة اوردت لك زبدة ما قاله فعليك
بالنظر في الكتب المصنفة في علم الحديث **قوله** وفي سبب النزول ان رجلا الى
اخره رواه الشيخان وهو ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت
من امراة غير اني لم اجامعها يريد انه قبلها وهو مروي عن ابن مسعود والحاكم والبيهقي
عن معاذ بن جبل والرجل هو ابو اليسر بفتح التحتانية والسين المهملة ثم را مهملة واسمه
عمرو بن غزية بفتح الغين المعجمة وكسر الزا المعجمة وتشديد اليا وهو انصاري صحابي
وقيل اسمه كعب بن مالك وقيل كعب بن عمرو **قوله** اشارة الى قوله فاستقم
وما بعده بتاويل المذكور وقيل ان الصلوة لقربها اي اقامتها في هذه الاوقات
سبب عظة وتذكير وقيل الى ما في هذه السورة من الاوامر والنواهي وقوله
للذاكرين خصهم لانهم المنتفعون بها **قوله** عدول عن المضمر الى اخره اي لم يقل
اجرهم ليعم والاوامر بالصبر اذا كانت للنبي وان كانت عامة في المعنى
وفي المنهيات جمعت للامة وهو من البلاغة القرانية وقوله كالبرهان اي
الكلي اي سبب عدم اضاعة اجرهم الاحسان وقوله كالبرهان لانه لم يورد
بصورة الدليل او لانه لا علية ولا سببية لشيء عندنا في الحقيقة وما عد منه فهو من
الاسباب العادية ووجه الايما الى انه لا يعتد به دون اخلاص ان احسان ذلك اخلاص
لقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه **قوله** فهلا كان تنبيه الى ان لولا هنا
للتحضيض ودخلها معنى التنديد والتفجع عليهم مجازا وحكي عن الخليل ان كل لولا في
القران فمعناها هلا الا التي في الصافات قاله الزمخشري وهذه الرواية
لا تصح عنه لوقوعها في غيرها في مواضع **قوله** من الراي والعقل فالبقية
بمعنى الباقية والتا للنقل لمعنى الخصلة او القطعة وقوله او اولي فضل
فالبقية بمعنى الفضيلة والتا للنقل الى الاسمية كالذبيحة واولو بمعنى
ذوو وواحده ذو من غير لفظه ولا واحد له ويرسم بواو زائدة بعد الهمزة للفرق
بينه وبين الي الجارة وقوله وانما سمي الى الفضل المطلق عليه بقية استعارة
من البقية التي يصطفيها المرء لنفسه ويدخرها مما ينفقه فانه يفعل ذلك بانفسها
ولذا قيل في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا وقوله اي فلان ما يخرجه بخارجه
وجيد كما في بعض النسخ والحواشي والمراد ما ينتقيه ويصونه لان الجوح يستعمل
لهذا المعنى وفي بعضها بجرحه بجيم وحا مهملة اي ما يكسبه والثاني هذه بعضهم
والاول اظهر **قوله** ويجوز ان يكون مصدرا كالتقية الى اخره لان فعيل وفعيلة

يكون مصدرا وقيل انه اسم مصدر وهو بمعنى الابقا اي اذوي ابقا لانفسهم لمعنى
صيانتها عن سخط الله وعذابه والمصدرية انه قرئ بقية بزنة المرة وهو مصدر بقاه
ببقية كرماه رمية بمعنى انتظره وراقبه كما قال الراغب وفي الحديث بقينا
رسول الله اي انتظرناه والمعنى اولو الذين من المفاضل الفنا فتفعل يقي ينقي كرضي
يرضي والمعنى على هذه القراءة اصحاب مراقبة لخشية الله وانتقامه **قوله** ينهون
عن الفساد في الارض الظاهر ان كان تامة او لو بقية فاعلها وجملة ينهون صفته
ومن القرون حال مقدمة عليه ومن تبعيضية ومن قبلكم حال من القرون والمعنى
هلا وجد اولو بقية ناهون كائنون من قبلكم لا ناقصة في خبرها ينهون لانه يقتضي
نفي النهي عن اولي البقية وهو فاسد لانهم لا يكونون الا ناهين الا ان يجعل من
قبيل ولا ترى الضب بها ينجحر كذا قيل وقوله لانهم كانوا كذلك اي ناهين عن
الفساد يقتضي ان نجعلها ناقصة لا تامة كما ذكره سيأتي ما فيه **قوله** لكن قليلا
ممن انجينا اي اخر جمله سيبويه كقوله في سورة يونس فلولا كانت قرية امنت
فنفعها ايمانها الا قوم يونس وقال الشيرازي في شرحه لا يجوز فيه البدل وفي لو
فعلت فلان لكان اصلح لك وهذه الاشيا تجري مجرى الامر وفعل الشرط ولا يجوز
في شي من ذلك البدل لو قلت ليقعد القوم الا زيد لم يجز كما لا يجوز ان قام الا
زيد وليس فيه الاستثنا الذي هو اخراج جزء من جملة هو منها لان القصد الى قوم
المتلقوا على الكفر ولم يكن فيهم مؤمنون فتفتح فيخبر عنهم ثم ذكر قوما مؤمنين بائنوا
طريقتهم فمدحهم ويجوز الرفع في قوم يونس على ان الا بمعنى غير صفة وكان الزجاج
يجيز رفعه على البدل على لغة اهل الحجاز بتقدير فهلا كان قوم بقي امنوا الا قوم يونس
وعلى لغة تميم وان لم يكن من جنسه ولعله جوزه لان المعنى ما امنت قرية الا قوم
يونس ولما كان التحضيض اذا دخل على ماض مشتملا على التنديم والنفي فله اعتبار
وان التحضيض والنفي فان اعتبر التحضيض لا يكون الاستثنا متصلا بل منقطعا
لان المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى ويثبت له ما ليس له ففي جاءني
القوم الا زيدا المعنى انه ما جاء وفي ما جاءني احد الا زيدا المعنى انه جاءني
والتحضيض معناه لم ما نهوا ولا يجوز ان يقال الا قليلا فانهم لا يقال لهم
لم ما نهوا لفساد المعنى لان القليل ناهون لان معنى هذه كما في الاية الاخرى
انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب فلذا تحصل الكلام
في منع الاتصال وما ورد عليه ان صحة السلب او الاثبات بحسب اللفظ لازم
في الخبر واما الطلب فيكون بحسب المعنى فانك اذا قلت اضرب القوم الا
زيدا ليس المعنى على انه ليس اضرب بل على ان القوم مأمور بضربهم الا زيدا فانه
غير مأمور به فكذا هنا يجوز ان يقال اولو البقية محضوضون على النهي الا قليلا فانهم

ليسوا

ليسوا محضوضين عليه لانهم نهوا فالاستثنا منقطع قطعا كما ذهب اليه بعض المتأخر
وان اعتبر معنى النفي كان متصلا وهو ظاهر لانه يفيد ان القليل الناجين ناهون
وحينئذ يجوز فيه الرفع على البدل وهو الافصح والنصب على الاستثنا وقد يدفع
ما اورده بان مقتضى الاستثنا على الفهم غير محضوضين وذلك اما لكونهم نهوا او
لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم فاما ان يكونوا جعلوا احتمال الفساد
فسادا او ادعوا انه هو المفهوم من السياق فشراح المدقق قالت ان تقرير الزمخشري
يشعر بان ينهون خبر كان ومن القرون خبر ثان او حال فقدمت لان التحضيض اولى
بالنفي على المنهي على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة ومن القرون خبرا لان المعنى
على تقديره اولو القرون على ان لم يكن فيهم اولو بقية ناهون واذا جعل خبرا
يكون معنى الاستثنا ما كان من القرون اولو بقية الا قليلا بل المعنى ما كان منهم
اولو بقية ناهون الا قليلا فانهم نهوا وهو فاسد والانقطاع عليهما اسوء او لا ايضا
لفساد ما يلزمه من ان يكونوا اولو البقية غير ناهين لان في التحضيض والتنديم
دلالة على نفيه عنهم فالوجه ان تأول بان المقصود من ذكر الاسم المنهي للجنس
وكانه قيل لولا كان من القرون من قبلكم ناهون الا قليلا وفي كلامه اشارة اي
انه لا يختلف في الناهي اولو البقية وانما عدل عن هذا مبالغة لان اصحاب
فضل الهمة وبقاياهم اذا احضضوا على النهي وندموا على تركه فهم اولى بالتحضيض
والتنديم وفيه دلالة على ان اولي البقية لا يكونون الا ناهين فاذا انتفى
اللازم انتفى الملزوم فهو كقوله • ولا ترى الضب بها ينجحر • وقولك ما كان
شجعانهم يحمون الحقائق في الذم تريد انه لا شجاع ولا حماية وهذا هو الوجه
الكريم الذي يوجه اليه نظر الحكيم وهو المطابق لبلاغة القرآن العظيم
انتهى ومن هذا عرفت وجه جعل كان ناقصة لا تامة لانه ليس التحضيض على
وجودهم فيهم وليس المنفي ذلك ايضا بل هو على النهي فان قلت هو صفة
والتحضيض والنفي يتوجه اليها فيكون مطابقا للمرام فقد زدت في الطنبور
نغمة من غير طرب ومثله نصب **قوله** لكن قليلا ممن انجينا منهم الى اخره
تقدر انه يجاب عليه لم تقتضي قوله ممن انجينا وقدر الزمخشري نهوا قليلا منهما
وارى بينهما وهو نظر الى ما قبله وتبوعه لما بعده لظهوره في الانقطاع **قوله**
ولا يصح اتصاله الى اخره لفساد المعنى كما سمعته مع ما له وما عليه وقوله
الا اذا جعل استثنا من النفي قبل المعنى ما وجد منهم اولو بقية ينهون الا
قليلا ممن انجينا هم وهو اتباع الانبيا او ما كانوا ينهون عنه الا قليلا منهم
والثاني فاسد وتداوله في الكشف بما تر وحمل كان على التامة فيغني عن هذه
التكلفات ويصح المراد انتهى وقد عرفت انه لا يسمن ولا يغني من جوع وانه

ناش من قلة التدبر ومن بيانية او تبعيضية **قوله** ما اترفوا فيه من الشهوات
الي اخره اي ما صاروا مترفين فيه لان حقيقة المترف المتنعم وتفسيره بطغوا فيه من اترفته
النعمة اذا اطغته ففي اما سببية وظرفية مجازية خلافا للمشهور فان صح هنا لكن الاول
اولي واشمل وجعل اتباعه كناية عن الاهتمام به وترك غيره لانه داب المنهمك
للامر **قوله** كانوا مجرمين كافرين تسجيل به لان الكفر اعظم الاجرام ولانه الذي
حصل به الفائدة مع ما قبله وهو الظاهر شيوعه ماخوذ من اسناد الظلم
الي الجميع وان اتباع الهوي هو اتباع ما اترفوا فيه وترك النهي عن المنكر ماخوذ
من مقابلتهم للناهين وان الكفر من الاجرام لتفسيره به **قوله** واتبع عطف علي مضمر
دل عليه او المعني فلم ينهوا عن الفساد واتبع الي اخره لمضمر لمعني المقدر وهو
ما اشار اليه بقوله لم ينهوا بعلمه تكونيا بالحال من ترك النهي لبعد ذكر
الناهين وعدل عن تقديره ينهوا كما في الكشاف وانا لم يرد عليه ما اورد
عليه كما توهم لانه نشا من جعله خبرا علي الانقطاع والمصنف لم يقدره
بل قدر انجيناهم كما سمعت ولا وجه لما قيل انه علي تقديره لا ربط الكلام
بما قبله ولهذا عدل عنه لانه علي تقدير المعني تكن قليلا نهوا عنه من هذا
وانما اختاره لانه اكثر فائدة واحسن مقابلة لترك الذنب ورد علي الكشاف
انه قدر نهوا خبر تكن فلا يصح عطفه عليه لخلوه من الربط ودفع بما فصل في
شرحه وليس لنا به حاجة لترك المصنف له **قوله** وكانوا مجرمين عطف
علي اتبع الي اخره مع المغايرة بينهما وليس العطف تفسيريا والمعني وكانوا
مجرمين بذلك الاتباع كما في الكشاف لتناسقه وكذا ترك عطفه علي اترفوا به
المذكور فيه وجعله اعتراضا بناء علي ان يكون في اخر الكلام عند اهل المعاني
قوله وقري واتبع الي اخره هي قراءة ابي عمرو وفي رواية وابي جعفر
اي بضم الهمزة المقطوعة وسكون التاء وكسر الباء علي البناء للمفعول من الاتباع
ولا بد حينئذ من تقدير مضاف اي اتبعوا جزاء ما اترفوا فيه وما موصولة
بمعني الذي وهو الظاهر لعود الضمير في فيه اليه ويجوز ان يكون مصدرية
اي جزاء اترافهم فالضمير للظلم المعلوم منه وقوله فيكون الواو للحال
اذا جعل حالا لا يكون المعني الا قليلا انجيناهم وقد هلك سائرهم وقد
كانوا مجرمين ولا يحسن جعله قيدا للانجاء حيث انه يجري مجري العلة
لاهلاك السائر فيكون اعتراضا او حالا من الذين ظلموا او اوله او حالا من مفعول
انجينا المقدر انا لو جعل عطفا علي مقدر يحسن ولا يخفي انه يجوز كون الواو
عاطفة علي لم ينهوا المقدر واذا فسرت به المشهور فيقال فاعل اتبعهما اترفوا
او الكلام علي القلب نعم الواو للعطف او للحال ايضا **قوله** بشرك منهم

الظلم

الظلم به لوروده بهذا المعني في القرآن ولاقتضاء المقابلة ولذا ترك
ابقاؤه علي ظاهره المذكور في الكشاف والباء للسببية **قوله** وبعضه تقدم
الانجا لان تقدم الانجا للناهين يناسب ان يعقب هلاك الذين لم ينهوا كما انه
قيل والا انجينا القليل واتبع الذين ظلموا جزاؤهم فهلكوا لم يحسن المقابلة
حينئذ لكون وصول الخبر الي الكثير في مقابلة انجا القليل ولا يفتقر الي تقدير
معطوف عليه حينئذ لان الواو حالية **قوله** لا يضمون الي شركهم التفسير
المظالم به والتباغي بناء علي ان البغي وقوله وذلك اشارة الي ما ذكر من عدم
اهلاكهم بكفرهم وقوله ومن ذلك اي من اجل مسامحة الله في حقوقه قال
الفقهاء انه اذا اجتمع حق الله وحق العبد في شيء قدم حق العبد علي حق الله
وهو مبين في الفقه وقوله قيل معطوف علي قدم وهو الظاهر **قوله**
قدم حق الادمي اي لاجل ان الله سامح في حقه كما يترك هنا اذ لم يعجل
عقوبته ولم يتسامح في حق العباد كظلم بعضهم لبعض قال الفقهاء الي اخره
والمراد الفقه قدم عليه في الجملة ما لم يمنع منه مانع فلا يرد عليه الفقهاء قالوا
اذا اجتمع حق الله كالزكاة ودين الناس علي حرمة محجور عليه يقدم حق الله
لقوله صلي الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضي وهو متفق عليه وان كان
محجورا قدم حق الادمي علي حقه تعالي ما دام حيا وكذا اذا اجتمعا في تركة
ميت كما بين في اداء الفرائض **قوله** ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة
قيل ان الاية ترجع الي قياس استثنائي فيه نقيض التالي لنتيجة نقيض
المقدم وهو مركب من مقدمتين طويت الثانية منهما وقوله وان ما اراده يجب وقوعه
هو مفهوم المقدمة المذكورة وان الله لم يرد ايمان كل احد نتيجة القياس وفي
كلام المصنف اشارة اليه وقوله علي ان الامر غير الارادة لازم النتيجة بعد
ضم مقدمة اخري هي ان الكل مامور بالايمان وكل منهما نازع علي المعتزلة المخالفين
في ذلك ولما اوردها طاهر في رد ما قالوا جعلوا الارادة قسمي الجاسة نشريه
وغيرها لحملوا المعصية علي الاولي فتدبر **قوله** مسلمين كلهم يعني ان
الوحدة المراد بها وحدة في الدين بمقتضي المقام وقوله ولو شئنا لاتينا
كل نفس هداها وقوله مسلمين كلهم تفسير لامة الواحدة بدلا او عطف
بيان وكلهم تاكيد للضمير المستتر فيه وليس المراد بالاسلام ما يخص هذه الامة
قوله وهو دليل ظاهر علي ان الامر غير الارادة اما الاول فلانه امر الكل
بالاسلام وقال هنا انه لم يرده ولو اراده لوقع والمعتزلة يقولون ان الامر
هو الارادة بعينها عند بعضهم وان الارادة تتخلف عن المراد فاولوا هذه الاية
بارادة القسر كما في الكشاف واما الاخر فظاهر وهذه الاية لا تخالف قوله

وما كان الناس الا امة واحدة لما ترى في تفسيرها ولانه ليس المراد هنا جعل كل فرقة
منهم قبائل **قوله** بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل فرحال الاختلاف على ما يشمل
اختلاف العقائد والفروع وغيرها من امور الدين لعدم ما يدل الخصوص في النظم
والاستثناء منقطع حيث لم يخرج من رحمة الله من المختلفين لاختلافهم في غير
العقائد لو قالت لكن ما شاهد اهل الله من فضله اتفقوا كان اظهر في ان يكون رجل
الاختلاف على ما يحتمل الاصول كان الاستثناء متصلا وقوله مطلقا ما في حله عليه
لمن قالت لا وجه لانقطاع لم يقتضي الداعي له وقوله على ما هو اصول دين
الحق عليه لان اختلاف الفروع للمجتهدين لا يمنع الرحمة بل هو رحمة **قوله** الا كان
الضمير للناس فالاشارة الى الاختلاف فالى اخر في المنار ليما قوله كنه اظهرها
انه لاختلاف الدال عليه مختلفين فالضمير حينئذ للناس اي لثمرة الاختلاف
من كون فريق في الجنة وفريق في السعير خلقهم واللام لام العاقبة والصيرورة
لان حكم خلقهم ليس هذا لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولانه
لو خلقهم له لم يعذبهم عليه او الاشارة لذلك للرحمة المفهومة من رحم لتاويله بان
والفعل او كونها بمعنى الخير ويكون الاشارة لاثنين كما في قوله عوان بين ذلك
والمراد لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم خلقهم وهذا معزو الى ابن عباس واذا كان الضمير
لمن فالضمير للرحمة بالتاويل السابق **قوله** وعيد وفي نسخة وعيد فيكون بيانا
لانها مجاز عن الوعيد وان قيل انه يجوز ان يكون حقيقة باراة الكلمة المقالة
للملائكة والكلمة بمعناها اللغوي وهو الكلام **قوله** من عصاتهما اجمعين اذ انهما
اجمعين لا من احدهما اشارة الى ما يساعد عنده في هذه الاية واية السجدة ولكن
حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين كما قالت بعض المتاخرين
ان ظاهرها يقتضي جميع المذنبين جهنم وخلافه متفق عليه قالت واجاب
عنه بعض المفسرين بان ذلك لا يقتضي دخول جميع الدراهم وهو يقتضي دخول
جميع الدراهم فيه الكل بل يقدر ما يملؤه بحسبه كما اذا قلت ملات الكيس من
الدراهم لا يقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس ولا يحتمها فيه فانه نظيرات
يقول ملات الكيس من الدراهم لا يقتضي دخول جميع الدراهم فيه والسؤال
عليه كما في الاية باق بحاله والحق في الجواب ان يقول المراد بلفظ اجمعين
تعميم الاصناف وذلك لا يقتضي دخول جميع الافراد كما اذا قلت ملات
الجراب من جميع اصناف الطعام لا يقتضي ذلك الا ان يكون فيه شيء من كل صنف
من الاصناف لا ان يكون فيه جميع افراد الطعام لقولك امتلا المجلس من جميع
اصناف الناس لا يقتضي ان يكون في المجلس جميع افراد الناس بل ان يكون
فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر وعلى هذا يظهر فائدة لفظ اجمعين اذ فيه رد على البعض

وغيرهم

وغيرهم ممن زعم انه لا يدخل النار الا فيه وانما اوردت هذا مع طول ذيله لتعلم وجه ان
كلام المصنف ودقته اذ جمع سؤاله وجوابه في كلامين وقد اعتنى بهذا البحث فضلا
العجم حتى ان بعضهم لتشنيعه عليه ما لو اورد به بعضت منه العجب وحاصل كلام المصنف ان
المراد بالجنة والناس اما عصاتهما على ان التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم ان
الشرع ان العذاب مخصوص بهم وان الوعيد ليس الا لهم ولا حاجة الى تقدير
المضاف كما قيل فاجمعين حينئذ ظاهر فانه لم يحمل على المعهود والتي على الحادثة
لغاية التاكيد بيان انا سلا جميعهم من الصنفين لا من احدهما فقط ويكون الداخلها
منهما مسكوت عنه ما كونه اي غير مذكور المحبب وجاز ان يكون دخول صنف غير
معلوم وكذا المراد بالمتصف وهو اما بمجاز في اللفظ او بالنقص وعلى كل حال فاجمعين
لا يلائمه واما قول النحاة ان اجمعين لا يجوز ان يكون تاكيد المثنى به فهو اذا
كان مثنى حقيقي الا اذا كان كل واحد منه جمعا فانه حينئذ تاكيد للجمع في الحقيقة
فان يرد عليه ما ذكر كما قيل ولذا قيل انه لتاكيد النوعين لئلا يختص الحكم
باحدهما ولا يلزم دخول جميع العصاة فيها اذ هو عام الا فخص فهو مقيد بعيد
مقدر وهو مما قدر الله ان يدخلها فتنا شك **قوله** كما بنا اشارة الى ان التنوين
عوض عن المضاف اليه المحذوف وقوله يحرك به تفسير له واشارة الى ان لا مستو
به ومن ابناء الرسل صفة للمضاف المحذوف لا لكل لانها لا توصف في الفصيح كما في
ايضاح المفصل وما بتبعيضيه وقيل بيانية **قوله** بيان لكل او بدل او عطف
بيان والمعنى هو ما يثبت الى اخره او بدل كل او بعض وقوله او مفعول اي ما تثبت
به لنفعل وكلا منصوب حينئذ على المصدرية اي كل نوع من انواع الاقتصاص اي
اقتصاصا متنوعا عليه عطف بيان تبعا للزمخشري في عدم اشتراط توافقهما
تعريفا وتنكيرا فلا يرد عليه الاعتراض به حتى يتكلف له ويقال مراده انه خبر مبتدا
محذوف اي هو ما يثبت والجملة مفسرة فالبيان البيان المعنوي لا النحوي
قوله ما هو حق اوله بما ذكر لتناسب المعطوف والمعطوف عليه وقيل جعلها اسما
موصولا لا حرف تعريف ليحصل الانتظام بينه وبين معطوفيه وفيه نظر
ولا بد من بيان وجه تفسيره بما ذكر ولنذكر الخلاف تعريفا وتنكيرا فالظاهر انه يقال
الا ما عرفه لان المراد منه ما يختص بالنبي من ارشاده وتسليته مما هو معروف معهود
عنه فلذا عرف بحرف التعريف واما الموعظة والذكر فامر عام لم ينظر فيه
لخصوصية تفرق بين الوصفين للفرق بين موصوفيهما وفي كلام المصنف اشارة
اليه ويشهد له تخصيصه بهذه السورة لان بناءها على ارشاده كما مر فان قيل
ان تخصيصها للتشريف لانه جاء في غيرها فيه نظر وقوله على حالكم قدر تحقيقا
في تفسير المكانة وقوله الدوائر اي نوع الدوائر وهي ما يحاف ويكره

كقوله تخيلي ان نصيبناه ابن **قوله** خاصة لا يخفى عليه خافيه هو بيان لمعنى
اللام والاختصاص المستفاد منها ومن التقديم وكونه لا يخفى عليه خافية من عموم
المصدر المضاف فانه من طرق العموم فافاد انه يعلم كل غيب وانه لا يعلمه ذلك سواه فهو
وقيل انه اذا علم غيبا علم ما سواه اذ لا فارق وقوله فيها فيها قيل انه اشارة الى
ان الاضافة على معنى في **قوله** وفي تقديم الامر بالعبادة على التوكل تنبيه
على انه انما ينفع العابد لانه تقدمه في الذكر يشعر بتقدمه في الرتبة
او الوقوع **قوله** فيرجع لا محالة الى اخره في كلمة جامعة دخل فيها تسليته
صلى الله عليه وسلم وتهديدا للكفار بالانتقام منهم ودخول اوليا **قوله** انت
وهم قيل هو ظاهر في بيان ان الابتدا من قبيل التغليب فيكون تفسيرا مبنيا
على قراءة تعملون بتا الخطاب الفوقية فلا يناسبه **قوله** وقرا نافع وحفص الى اخره
الموجود في بعض النسخ ولذا قيل ان الاصح اسقاطه وليس بشي لانه مبني على
القراة المختارة ثم ذكر انها قريب بالوجهين فلا محذور في التصريح بما علم
ضمنا **قوله** من قرا سورة هود الى اخره تقدم ان هود ممنوع الصرف في اسم السورة
وان المراد علمه وهذا الحديث رواه ابن مردويه والواحدي عن ابي وهو
موضوع كما ذكره ابن الجوزي في موضوعاته الى هنا انتهى ما اردنا تعليقه على
سورة هود ثم من بيده خزائن الكرم والجود يسر الله تعالى اتمام ما اردناه
ورزقنا الفهم لمعاني كلامه على ما نحبه ويرضاه • وافضل صلاة وسلام على افضل
انبيائه وعلى اله واصحابه واحبابه ما سبقت الاقلام على الورق لحذف كتابه
وسمع من برهان لذيذ خطابه •

• سورة يوسف • بسم الله الرحمن الرحيم •

قوله مائة واحدى عشرة اية قال الداني بالاتفاق **قوله** هي مكية وقيل الا
ثلث ايات من اولها ولما ختمت السورة التي قبلها بقوله وكلا نقص عليك من
انباء الرسل ذكرت هذه بعدها لانها من انبائهم وقوله ذكرا ولا ما لقي الانبياء من
قومهم ذكر في هذه ما لقي يوسف من اخوته ليعلم ما قاسوه من اذى الاجانب
والاقارب فبينهما اشد المناسبة والمقصود تسليته صلى الله عليه وسلم بما لاقى
من اذى الغريب والبعيد **قوله** تلك اشارة الى ايات السورة وهي المراد
بالكتاب لم يتعرض للمراد بالف لام اعتمادا على ما فصله في اول البقرة مع
ما قيل من الاشارة الى انها حروف مسرودة على نمط التعديد لانها لو كانت اسما
للسورة لصح بانها المشار اليها وحينئذ فالاشارة الى ما بعد لتنزيله لكونه
مترقبا منزلة المتقدم او جعل حضوره في الذهن بمنزلة الوجود الخارجي كما في
قوله هذا فراق بيني وبينك والاشارة الى ما في اللوح بعيد والاشارة بما يشار به

البعيد

للبعيد اما على الثاني فلانه لم يكن محسوسا نزل منزلة البعيد لبعده عن حيز
الاشارة او لعظمه وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك او لانه لما وصل من المرسل الى
المرسل اليه صار كالمتباعد وقد مر تفصيله والى تكميله الاشارة وقوله هي المراد
بالكتاب اي المراد به السورة لانه بمعنى المكتوب فيطلق عليها ولم يذكر ان المراد
به القران كما في سورة الرعد اكتفا بالظاهر لايهامه انها جميع اياته وليس المشار
اليه بالعقد والترتيب لانه لدفع الابهام ولا ينافيه تلك ايات القران في النمل
لان القران يطلق على بعضه فتامل كما صرح به المصنف بالاغراض بعد عقده
ثم انا فائدة الاخبار حينئذ تقييدها بالصفة المذكورة بعدها وهي المبين
كما اشار اليه بقوله الظاهر الى اخره **قوله** الظاهر امرها في الاعجاز يشير
الى ان المبين من ابان وهو يكون لازما بمعنى ظهر ومتعديا بمعنى اظهر فعلى
الاول المراد الظاهر امرها والمجاز فيها بحذف المضاف واقيم المضاف
مقامه فارتفع واستتر وعلى الثاني المفعول المبين مقدر وقوله انها من عند الله
او ما سال عنه اليهود وقيل انه على الاول من الاسناد المجازي ولا تقدير
فيه لما يلزمه من حذف الفاعل وهو وهم لان الامثلة لا يعد حذفا فالوجه ما قاله
مقامه وعلى الثاني اسناد مجازي وتنبيهها انها من عند الله لا يحتمل ما تدبرها
على ذلك انه لا يتدبرون القران فالوجوه اربعة ووجه ترتيبها ان المقصود اعجازه
فلذا قدم الاول من وجهي اللزوم والتعدي وان دل الاخر عليها بالاخبار
عن الغيب وقوله في الاعجاز قيل انه اصاب حيث لم يصف الاعجاز الى
العرب كما في الكشاف ولا يخفى ان التحدي هو الاعجاز بالنسبة اليهم فلا محذور
في الاضافة **قوله** اي الكتاب السابق ذكره وقيل خبر يوسف وما ذكره
المصنف اظهر وقوله سمي البعض قرانا اي اطلق على البعض وهو هذه السورة
القران الذي هو عبارة عن مجموع السور بحسب الظاهر المتبادر لان القران
اسم جنس يشمل القليل والكثير فكما يطلق على الكل يطلق على البعض لكنه
غلب على الكل عند الاطلاق معرفا لتبادره منه وهل وصل بالغلبة الى حد العلمية
اولا ذهب المصنف الى الاول فيلزمه الالف واللام ومع ذلك لم يجر المعنى
الاول وما وقع في كتب الاصول من انه وضع تارة للكل خاصة وتارة لما يعم
الكل والبعض اعني الكلام المنقول في المصحف تواترا ففيه نظر لان الحلبية
ليس لها وضع ثان وانما تخصيص لبعض افراد الموضوع له ولذا لزمته اللام او الاضافة
الا ان يدعي فيها وضعا تقديريا **قوله** ونصبه على الحال الى اخره محصله انه اما
الحال بعد حال او انه اسم بمعنى مقروء فيه ضمير مستتر وعربيا حال من الضمير المستتر
فهي متداخلة او انه حال وعربيا صفته وحينئذ فهي اما موطئة او غير موطئة

لانها ان ابقيت على جمودها من غير تاويل بالمشتق فموطية لان المقصود بالحالية
وصفها اذ هي لاسيما هنا وان اولت به فغير موطية لان معنى الموطية انها تبتني
ان ما بعدها هو المقصود بالحالية لانها حال موصوفة لعدم دلالتها على الهيئة وان اعرف
النحاة الحال الموطية بانها الجامدة الموصوفة نحو فتمثل لها بشرا سويا ومعنى
قوله في نفسه يقطع النزاع بقطع النظر عن تاويله بالمشتق وقوله بمعنى مفعول
اي مقروا او مجموع وقيل قرانا بدل من الضمير وعربيا صفته **قوله** علة لانزاله
لهذه الصفة الى اخره اي حكمة لانها بمنزلة العلة لان افعاله لا تعلل بالاغراض
او مستعار لاستعمال العلة لان لعل يستعمل بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة
التبعية كما مر في البقرة وجعلها للرجاء من جانبهم لا يناسب المقام وان كان جائزا كما
قيل لمحصل المعنى ويحتمل ان يكون اشارة الى ترجيح جعل قرانا غير موطية وقوله
كي تفهموا وتحيطوا بمعانيه مناسب لتفسير المبين الثاني والرابع ويستعملوا فيه عقولكم
ملائم الثالث ولكنه لا يختص بتفسير صحيح يكون تاكيدا وقوله اقتصاصه اي الكتاب
كذلك مخرج مجراه لاخبار بالمغيبات **قوله** احسن الاقتصاص الى اخره وجهان
احدهما ان يكون مفعولا به لنقص ان كان القصص مصدرا بمعنى المفعول كالخلق بمعنى
المخلوق او صفة مشبهة على فعل كقبض ونقص بمعنى مقبوض ومنقوص اي نقص عليك
احسن الاشياء المقصوصة والثاني ان يكون منصوبا على المصدر لاضافته الى المصدر
او لكونه في الاصل صفة مصدر اي قصصا احسن القصص ومفعوله محذوف اي
نقص ما نسند او احسن قصص او هذا القران والى الوجهين اشار المصنف لكنه ترك
احتمال كونه مصدرا بمعنى مفعول فيما قوله احسن ما نقص اشارة الى ان اللام
حينئذ موصوله لبيعج وتوعه وصفا فيه فتامل **قوله** لاشتماله على العجائب الى
اخره يعني انه احسن في بابه لانه ليس احسن من قصتنا لنبي لكنه احسن في سمته
لاشتماله على سير الملوك والمماليك ومكر النساء والصبر على اذى الاقارب والعفو
بعد الاقتدار وغير ذلك مما يعرفه من وقف على معاني السور واصل معنى القصص
اتباع الاثر ومعنى قص الحديث لانه يذكر ويتبع ما وقع منه ونحاية والى عليه وسلم
التلاوة اصلها الاتباع وقوله بما اوحينا اشارة الى ان ما مصدرية والباء سببية **قوله**
ويجوز ان يجعل هذا مفعول نقص الى اخره اي لا يجوز جعله مفعولا وجيئا على ان مفعول
نقص احسن القصص او محذوف بناء على المذهبين في التنازع اذ هذا مسندا اذا لم يكن احسن
القصص او محذوف بناء على المذهبين في التنازع اذ هذا مسندا اذا لم يكن احسن القصص
مفعولا واختار احمال الثاني ترجيحا للتوكيد ولان تعلق الوحي به اظهر من تعلق
القص باعتبار ما اشتمل عليه وتجوز تنزيل احد الفعلين منزلة اللازم **قوله** وان
مخففة الى اخره اسقط تفسير الزمخشري له بقوله من الجاهلين به لا انه واما كان

مرادا وقد عبر الله بالغافلين توقيرا للنبي بل لم يسمه غافلا بل نسب الغفلة الى من هو
بين اظهرهم فانا اسلمه بترك الادب والتخلق باخلاق الله لكن لكل جواد كبوة وليس لنا
حاجة الى ذكر ما اعتذر به فانه يكفيك من شر سماعه **قوله** وهو تعليل لكونه موحى الى
اخره اي اوحي اليك لانه لم يخطر ببالك ولم يطرق سمعك الكريم تفصيله لكن الاكثر
فيما يرد للتعليل ترك العطف **قوله** بدل من احسن القصص الى اخره فهو بدل اشتمال
لاشتمال الظرف على المظروف ولم يجوز البدلية على المصدرية لان المقصوص في ذلك
الوقت لا الاقتصاص على النبي صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر فالمانع فيه عدم صحة
المعنى وقيل المانع بحسب العربية لانه احسن الاقتصاص مصدر فلو كان بدلا وهو المعوض
بنسبته لكان مصدرا ايضا وهو غير جائز لعدم صحة تاويله بالفعل وارد على التعليل
الاول انه وان لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصوص فلو لم يجد
البدلية لعدم الملابسة ورد بان مطلق الملابسة لا يصح الابدال والا يصح ابدال كل
شيء بل المراد بالملابسة ان يكون البدل صفة للمبدل منه كاعجبني زيد حسنه او يحصل
بسببه صفة له كسلب زيد ثوبه واعجبني عمرو سلطانه لحصول صفة المالكية والملك بسببه
والوقت لا ملابسة فيه للاقتصاص بهذا المعنى فتحقق والذي حرره النحاة بعد
الخلاف في ان المشتمل الاول او الثاني او العامل انه لا يكتفى بهذا القدر بل التحقيق
ما قاله نجم الائمة الرضي ان الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل لكونه
دالا عليه اجمالا او متقاضيا له بوجه ما حيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوفة
الى الثاني منتظرة له فيجيء الثاني ملخصا لما اجمل فيه فان لم يكن كذلك يكن بدل غلط
بالوجدان فيقال في عدم صحته ان النفس انما يتشوف لوقت ذكر الشيء لا ذكر وقت
لازم فلذا لم يصح جعله بدلا من الاقتصاص لان الملابسة بينه وبين وقته وهذا
ليس وقتا له فلو ابدل منه فسد المعنى واما توجيهه بانه لو ابدل لكان مصدرا فليس
بصحيح ايضا لان المصدر كما يكون ظرفا نحو اتيتك طلوع الشمس يكون الظرف ايضا مصدرا
ومفعولا مطلقا لسده مسد المصدر كما في قوله • الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا •
فانهم صرحوا كما في التسهيل وشرحه ان ليلة مفعول مطلق اي اغتماض ليلة ارمد
فما ذكر من حديث العقل من الاوهام الفارغة نعم اذا ناب عن المصدر فيقع كونه
بدل اشتمال شبهة وهي شيء اخر غير ما ذكر وبقي هنا بحث في كلام الرضي لعل النوبة
تفضي اليه **قوله** بدل اشتمال زاد في الكشاف فاذا اقتص وقته فقد قص فقيل
الجواب سؤال وهو انه اذا كان بدلا من المفعول به يكون الوقت مقصوصا وهو لا
معنى له فاجاب بان المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف فاذا اقتصاص وقت
القول ملزوم لاقتصاص القول لكنه اورد عليه انه يكون بدل بعض او كل لا اشتمال
وليس كما قال وانما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو اما عين المقصوص

او نقصه اما لو بني على معناه وجعل متضمنا باعتبار ما فيه لا يرد ما ذكره فتأمل
وقوله منصوب بناء على صرفه وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه وقيل انه
منصوب فقال يا بني **قوله** ويوسف عبري الى اخره اي انه علم اعجمي اذ العجمة
ما عدا العربية ولو لم يكن عبرانيا انصرف لانه ليس فيه غير العلمية وليس فيه
وزن الفعل للقراءة المشهورة وهي ضم الياء واما لتبين فانها ثابتة اذ ليس لنا فعل
مضارع مضموم الاول والثالث ومثله يونس والمعرب كثير التغيير فيه شبيه بالكلم
ونحوها ما يلعب فيه فسد اوله الادغام ولهذا قال الاعجمي فالعب به ما شئت وقوله من
اسف بالمداملة اسف فابدلت الهمزة الثانية الفا يعني انه يكون من الانفعال
بضم الياء وهذا على تسليم عربيته لشبهه انه متأسف عليه لقوله يا اسفا على يوسف
وفي الصحاح بعد نصر الساعلم لا ينصرف لانه فذا اعنه سيه المعرفة انتهى وهو
مذهب سيبويه وخالفه الاخفش فيه فمنع صرفه لو ورد مضموم للاتباع كذا قاله النحاة
فان قلت فلم لهم لم يجروا هذا الخلاف في يونس ويوسف وهو مثل بعض قلت
قالوا انه لم يجي فيها التحقيق منع صرفه للعلمية والعجمة ولو كان عربيا لجرى فيه الخلاف
فكلام المصنف على مذهب سيبويه ويوسف مثلثا السين وكذا يونس وهما وفي شذوذ ذا
قوله وعنه صلى الله عليه وسلم هو حديث صحيح رواه البخاري والكريم مرفوع
مبتدأ وابن الاول مرفوع صفته والثاني والثالث مجرور صفتاه الكريم وكذا
يوسف مرفوع خبره وابن الاول صفته والثاني والثالث مجرور ويا ضمير للاسمين
المجرورين بالفتح لمنع الصرف والمراد بالكريم كريم النسب لتوالي الانبياء في نسبه
قوله اصلها يا ابي فعوض عن الياء تاء التانيث الى اخره هذا مذهب البصريين
وقال الكوفيون التاء للتانيث ويا الاضافة مقدرة بها دياباه فنحوها عدم سماع
ابتي في السعة وقوله لتناسبهما في الزيادة اي في كون كل منهما من حروف الزوائد
او في كون كل منهما يضم الى الاسم في اخره وقيل ان الياء ابدلت تاء لانها تدل
على المبالغة والتعظيم في نحو علامة والاب والام مظنة التعظيم وقوله
ولذلك قلبها هاء الى اخره دليل لكونها تاء تانيث لا للعوضية لان دليلها ما ذكرناه
وخطي في نسخه الوقف بالهاء اي ابي عمرو لان الوقف بها ابن كثير وابن عامر
والباقون وقفوا بالتاء وقوله وكسرها لانها عوض حرف يناسبها مبتدأ وخبر
اي كسر التاء لانها عوض عن الياء التي هي اخت الكسرة فحركت بحركة تناسب اصلها
لا لتدل على الياء حتى يكون كالجمع بين العوض والمعوض وجعل الزمخشري الي
هذه الكسرة كسرة الياء وحذفت الياء اذ الياء لنع ما قبلها [illegible] فتح ما قبل تا التانيث
قوله وفتحها ابن عامر في كل القران الى اخره لان اصلها وهو الياء اذا حرك حرك
بالفتح وان اختلف في اصلها هل هو البناء على السكون لانه الاصل في كل مبني او الفتح

لانه اصل ما كان على حرف واحد وكلام المصنف يحتملهما وقوله او لانه يعني اصلها
اي اصل هذه الكلمة يا ابتا بان قلبت الياء الفا ثم حذفت والفتحة بقيت لتدل عليها
وكون اصله هذا ضعيف عند النحاة لان يا ابتا ليس بفصيح حتى قيل انه مخصوص
بالضرورة مثل يا ابتي كقولك يا ابتا علك او عساكا وقيل لان الالف حقيقة لا حذف
وكونها الف ندبة او زايد ضعيف وقوله جمع بين العوض والمعوض بخلاف يا ابتا فانه
جمع بين عوضين وقوله وقرئ بالضم هي ضعيفة رواية لانه ضم المنادى المضاف
شاذ وقوله وانما لم يسكن اي التاء اذ الياء المعوض عنها تسكن لان الياء حرف مستقل
نفسه حركته في الجملة ولذا لم يسكن من الضمائر غير الياء وقوله ممن لا منزلة الاسم
لانها عوض عن اسم وليست اسما وجعلها الزمخشري اسما سماها فاشار المصنف بها الى
الرد من مراد من سماها اسما او من قال به جعلها بمنزلة الياء لا عوضا والاسم اذا
كان على حرف واحد ابدا لا يخرج عن الاسمية **قوله** من الرؤيا لا من الرؤية
لقوله لا تقصص رؤياك الى اخره يعني كل منهما مصدر لكن اي لكن فرق بين كونها مصدر
يجعل مصدرها رؤية وحليه يجعله رؤيا والدليل على ان الفعل هنا من الحلمية
تصريحه بمصدره فيما سيأتي وهذا ابنا على المشهور من ان الرؤيا لا يكون الا مصدر
الحلمية ولذا اخطأ المتنبي في قوله ورؤياك احلى في العيون من الغمض وذهب
السهيلي وبعض علما اللغة الى ان الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا
او مطلقا وكلام المصنف يخالفه وترك ما في الكشاف وغيره من انه لو كانت
حقيقة وهو امر خارق للعادة لشاع وهو معجزة ليعقوب او ارهاصا ليوسف لجواز
ان يكون ليلا والناس غافلون في زمن يسير والصحيح انها منام والبحث في مثله
لا طائل تحته **قوله** روي عن جابر الى اخره هذا الحديث اخرجه جماعة كابن
ابي حاتم والحاكم وجماعة من المفسرين واختلف في صحته فقال ابو زرعة وابن
الجوزي انه منكر موضوع وقال الحاكم انه صحيح على شرط مسلم وذكروا ان اسم
اليهودي بستان وتعيين هذه الكواكب وضبط اسمائها لم يتعرضوا له هنا وما اراه
في كلام من يوثق به وجريان بفتح الجيم وكسر الراء المهملة وتشديد مفعول
من اسم طوق القميص والطارق معلوم ما يطلع ليلا والزيال من ذؤاب الاذناب
وقابس بقاف وموحدة وسين لعس النار وعمودان اسمه عمود والطليق يجمد
سنة والصحيح ما يطلع تبيلا النجوم والفرغ بفا وراء مهملة ساكنة وغين معجمة نجم عند
المدلو وثاب بتشديد المثلثة سريع الحركة وذو الكتفين اسمه كيف نجم
كبير وهذه نجوم غير مشهورة نصب بالرؤيا لعسرها عنه وكان بين رؤياه ومصير
اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة وفي الكشاف اخر الشمس والقمر
ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على

غيرهما من الطوالع كما اخرجه بل دميكا بيل عن الملائكة ثم عطفهما عليها لذلك ويجوز
ان تكون الواو بمعنى مع اي رايت الكواكب مع الشمس والقمر وترك المصنف لانه قيل عليه
انما احد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر فليس من القبيل المذكور وانما النحاة اتفقوا
على ان عمرا في نحو ضربت زيدا وعمرا لا يصح ان يكون مفعولا معه لظهور العطف الذي
هو الاصل من غير مانع منه واجيب بان التناول عن لازم انما افادته المبالغة حسن
العطف الدال على التغاير والتنبيه على انهما من جنس اشرف وقد كان يمكنه ان يقول
ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف دل على ملحوظ اختصاص واهتمام بشانهما لزيادة المغايرة
لاخراجهما من ذلك الجنس وجعلهما متغايرين بالعطف والعدول عن مقتضى الظاهر
كما في المستشهد به وان كان الوجه مختلفا وفي بعض الحواشي وتخصيصهما بالذكر وعدم
الادراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتاخيرهما لان سجودهما ابلغ واعلى كعبا
فهو من باب لا يعرفه فلان ولا اهل بلده وقيل انه رشح معنى الاختصاص بالمبالغة في
التغاير كانهما جنسان لا قاسم بينهما فان مفعول وهو زوج حسن ايضا وانما لم يرد على
اسلوب غني لان ذكر العدد لامر مقصود بعوث بتوكيد لانه به تطابق الرؤيا والتعبير
وانما المعية فغير شامل ولو سلم فواو العطف تدل على المعية وهو الاصل فيها ولذا
صرح به في قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه وفيه تامل قوله
استيناف بيان حاله الى اخره جعله بعضهم تاكيدا للاولى نظيره للعهد كما في قوله
ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وبديل من ان رايت
الحاسبة كالعلمية تتعدى الى المفعولين وكا يحذف ثانيهما اقتصارا على الوجه الثاني يلزم
حذفه من رايت الاولى واختار المصنف تبعا للزمخشري انه جواب سؤال مقدر فيكون
تاسيسا وهو اولى من التاكيد واما الاعتراض عليه بانه فلعله لا يراه متعديا لمفعولين
وساجدين عنده حال او فقوله نحو فيرانحو قوله وانما اجريت مجرى العقلاء
يعني في ضميرهم وجمع صفتهم جمع مذكر سالم وصفات العقلاء هي السجود وهو اما
استعارة مكنية بتشبيههم بقوم عقلاء مصلين والضمير والسجود قرينة او احدهما قرينة
تخييلية والاخر ترشيح او استعارة تصريحية والتصغير هنا يدل على الشفقة
ولذا سماه النحاة تصغير التحبيب كما قال بعض المتاخرين

قد صغر الجوهري في نظم • لكنه تصغير تحبيب

قوله فيحتالوا لاهلاكك حيلة الى اخره اشارة الى انه كان يتعدى بنفسه كما قال
في قوله فيكيدوني وجعل اللام زائدة لجعله مما يتعدى بنفسه وباللام خلاف الظاهر
فلذا حمله على تضمين ما يتعدى بها وهو الاحتيال فيفيد معنى الفعلين معا فيكون
هذا توطئة لما يليه ويحتمل انه يريد ان الكيد والحيلة متقاربين فحمل عليه مناسبة
في التعدية وهو وجه اخر لكن الظاهر الاول ويكيد منصوب في جواب النهي وكيدا

مصدر

مصدر مؤكد وقيل انه مفعول به ومعناه تصنعون التأكيد وهو ما يكاد به ذلك حال
او اللام للتعليل وفهم يعقوب ذلك لعلمه بالتعبير ودلالة خضوع الاجرام العلوية
له على ذلك وقوله ان يصطفيه لرسالته لنبوته لانه لم ينقل انه شريعة مستقلة
تكون تزول اخوته اما بالدلالات او لتفاوت مراتب النبوة وحزنه حسدهم اما لعلمهم بعلم التاويل
او لاحتمال انه سمع لذلك قوله والرؤية كالرؤيا ليس المراد التشبيه في تمام المعنى
وجميع الوجوه بل في كونها مصدر راى الا ان الرؤية مصدر راى البصرية الدالة على
ادراك مخصوص والرؤيا مصدر راى الحلمية الدالة على ما يقع في النوم وتلك ان مرتبا
وهو قوله يقدر ما يخالفه او لا فلا يرد عليه شيء كما توهم فرق بين مصدر المعنيين بالالف
تنبيها كالزينة للتفرقة المعنوي بغيانه ونحوها والثاني للتنبيه قوله وهي اي الرؤيا
انطباع الصورة المنحدرة من افق المتخيلة الى اخره قيل عليه لا يلزم في الرؤيا الانحدار
من المتخيلة لان الانسان اذا ادرك شيئا وبقي صورة ذلك المدرك في الخيال
فبعد النوم يرتسم في الحس المشترك تلك الصورة التي بقيت مخزونة في الخيال
وهي من اقسام الرؤيا مع انه لا يصدق التعريف المذكور عليها والانحدار لا يقال التعريف
للاضافة فيها لا مكان قوله والصادقة منها الى اخره ثم ان ما ذكره مبني على اصول
الفلاسفة وقول المتكلمين في الرؤيا غير ذلك قلت هذا غير وارد كما بينه العلامة
في شرح الاسباب والعلامات حيث قال انه اذا ضعف الخيال بالنوم لم يحفظ الصور
في اليقظة على المجرى الطبيعي حتى تتصرف فيها القوة المتخيلة ويلقيها الى الحس
المشترك فينعكس اليه منه ثانيا فيتذكر عند اليقظة وتفصيل الحواس وبيان
معانيها مفصل في محله فان قلت المنقول عن المتكلمين ان النوم مضاد للادراك
وان الرؤيا خيالات باطلة وكيف يصح هذا القول مع شهادة الكتاب والسنة
بصحة الرؤيا قلت وجه هذا بان مرادهم ان كون ما يتخيله النائم ادراكا بالبصر
او بتذوقه ما تخيله ادراكا بالسمع شيئا باطلا فالرؤيا في حقيقتها بمعنى كونه
امارة لبعض الاشياء كذلك الشيء نفسه او ما يضاهيه ويحاكيه ثم اعلم
ان الانطباع مجاز مشهور في الارتسام في القوى الباطنة وافق المتخيلة استعارة
لتلك القوة والملكوت عالم الملكوت والمناسب هو المجرد وعدم فراغها منتقلا
بالنقصان وقوله او في فراغ لعدم قطع العلاقة كما في الموت وقوله تتصور اي تجعل
لها صورة وادراك ومحاكيه بمعنى تحكيه او تشابهه بصورة اخرى وقوله فان كانت
اي تلك الصورة وقوله بالكلية اي في المبادي والحواس في الحس المشترك
واستغشاره من التنصيص في الاغلب الا ترى ابراهيم صلوات الله عليه لما راى
انه يذبح ابنه عبر له بالقربان مع سلك مناسبته ولذا اراد ذبحه بناء على احدها له
فتامل قوله وانما عدي كاد باللام تدرس تضمين وقوله تاكيدا يعني ان

النفسين لتاكيد المعنى باثارة معنى الفعل جميعا قوله ولذلك اي لكون القصد
التاكيد والمقام مقامه قوله دعلل الى اخره لا لبيان علمه الشي يفيد نوع تقرير له
قوله ظاهر العبارة ان لا نبيين من ايات اللازم وقوله فاذا بالواو جهلا
الى اخره بيان لكونه تعليلا لما قبله وقوله اي كما اجتباك لمثل هذه الرؤيا
الى اخره هذا جرى على ما سلف من تغاير المشبه والمشبه به والزمخشري يجعل
المشبه والمشبه به مصدر الفعل المذكور ولذلك في محل نصب صفة لمصدر مقدر
وقيل انه خبر مبتدا محذوف اي الامر كذلك وقوله او الامور العظام فيكون
المعنى اعم مما قبله ويشمل اغنا اهله ودفع القحط ببركته وتجتبي بمعنى تجتبا
من الجباية لانه انما يجبي ما يطلب ويختار قوله كلام مبتدا الى اخره اي مستانف
وقوله وهو يعلمك على عادتهم في تقدير المبتدا فيما يستانف ولذا قيل انه جملة
الحال بتقدير المبتدا ايضا لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو قوله خارج
عن التشبيه قيل لان الظاهر انه يشبه الاجتباء بالاجتبا والتعليم غير الاجتبا
فلا يشبه به وفيه نظر لان التعليم نوع من الاجتبا والنوع يشبه بالنوع وقيل انه
يصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتبا بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فان
الاجتبا وجه المشبه ولم يلاحظ في التعليم ذلك قلت ولا مانع من جعله داخلا
فيه على ان المعنى بذلك الاكرام بتلك الرؤيا ايما كاكرامك بهذه المبشرات بكونك
بالاجتبا والتعليم ولا يلاحظ فيه بجعله بشبهين والتقدير كذلك والمن وما بتم النعمة
وفتح الميم والقاء مقصور حسية ربما وقع في نسخة الرؤيا لا يهما مصدر يصدق على
الكثير قوله لانها احاديث الملك ان كانت صادقة الى اخره هذا مذهب
المحدثين فيها وما مر مذهب الحكما وهذا تعليل لاطلاق الاحاديث على المنامات
واحاديث النفس والشيطان لمجازها الوسوسة والخيالات ولذا سموها دعا
الشيطان وعلى التفسير الاخير فالاحاديث على ظاهرها قوله وهو اسم
جمع للحديث الى اخره ولا ينافي هذا قوله في سورة المومنين في تفسير قوله
وجعلناهم احاديث انه اسم جمع للحديث او جمع احدوثة اذا تاملت الفرق
بينهما وهذا مبني على قول الفرا ان الاحدوثة يكون للمضحكات والخرافات
بخلاف الحديث فلا يناسب هنا وارادة احاديث الرسول ان يكون جمع احدوثة
ولذا قال ابن هشام الاحدوثة ما الحديث ما يتحدث به ولا يستعمل الا في
الشر وقال المبرد انها ترد في الخير وانشد قول جميل

وكنت اذا ما جئت سعدى ازورها • ارى الارض تطوى لي ويدنو بعيدها
من الخفرات البيض ود جليسها • اذا ما انقضت احدوثة لو تعيدها

ولما نقل كلام الفرا السهيلي تعجبت منه وقال كيف لم يذكر هذا الشعر وهو مما

سار وغار فان قلت كيف يكون اسم جمع على تسليم كلام الفرا وقد شرط النحاة
في اسم الجمع ان لا يكون على وزن يختص بالجموع كمفاعيل وافاعيل وهذا مما اتفق
عليه قلت سياتي عن صاحب الكشف ان الزمخشري يكفيه ان يطلق اسم الجمع على
الجمع المخالف للقياس كليالي واهال فلا تخالف كلام الكشاف هنا في قوله انه قد
تجي الجمع مبنيا على غير واحده كاباطيل واحاديث كما نقل وقيل انهم
جمعوا احدوثا على احاديث ثم جمعوا الجمع على احاديث كقطيع واقطعة
واقاطيع قوله بالنبوة الى اخره هذا ناظر الى الوجه الثاني في جعل اجتبائه
لمثل هذه الامور والتاويل لياذ بتكرر وعلى تفسير تمام النعمة بالنبوة لم ياخذ
ظاهره التاويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل والرد الى الغاية المراد منه قوله
او فعلا اما تفسيره او بوقوعه في الاول قوله وما يعلم تاويله الا الله وفي
الثاني يوم ياتي تاويله وقوله لم يلزموني تسلية ما لم يلمس تاويل كذا حققه
الراغب قوله ولعله استدل على نبوتهم بضم الكواكب يعني المقتضي لتصديق
الرؤيا وما عده من علمها وهذا ابنا على تفسير الاتمام بالنبوة وليس هذا استدلال
عقلي حتى يقال تمثيلهم بالكواكب انما يدل على كونهم هادين للناس وقوله
اوليسليم بالنصب عطف على ساير اي ذريته وهو شامل الاولاد اولاده وقوله
بالرسالة اشارة الى ان الابوين بمعنى الاب والجد او الجد وجده ويكون الذبيح
اسحق على رواية والمشهور انه اسماعيل قوله عليم بمن يستحق قيل ان هذا
مبني على مذهب الحكما ان النبوة والرسالة من الامور المكتسبة بالتصفية
والتكميل وليس مذهب اهل السنة ولا وجه لما قاله فانه ظاهر في خلافه وسياتي
ما في قوله الاجتبا ونحوه في سورة الانعام وقد مر الكلام عليه في سورة
الانعام في تفسير قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته قوله دلايل
قدرة الله وحكمته الى اخره اي المراد ما وقع في تلك القصة او ان في ذلك
علامات على نبوة النبي وقوله لمن سال عن قصتهم الى اخره اي وهو متعلق
بالوجهين ويجوز ان يجعل وجها واحدا كما قال ابو حيان الذي يظهر ان
الايات الدلالات على صدق الرسول وما اظهر الله تعالى في قصة يوسف
من عواقب البغي وصدق رؤياه وتاويله وضبط نفسه وقهرها وقيامه
بالامانة وحدوث السرور بعد اليأس ونحوه يظهر بمعنى الجمع وعلى الوجه الثاني
الذي ذكر المصنف يكون وجهه اخباره بما طابق الكتب من غير سماع ولا قراءة
كتب فيما قصه من الاعجاز لفظا ومعنى وقيل جمع لاشتمال السورة على قصص
اخر قوله والمراد باخوته علاته المعنى الى اخره قيل عليه فيه ان العلا
وهو الاخوة لاب كان الاعيان الاخوة لاب وام والاختلاف لام والعلات

علي اعلام احد عشر وقد وقع في بعض الاحاديث عشر لكن المشهور انهم عشرة وليس
فيهم من اسمه دينة وقيل كانت دينة اخت يوسف وقوله وهو عبارة عن مطلق على انه
لا مقيد بكونه عشرة والعلات يتناول الاناث ايضا وانما حصل له تدفعه ان الاخوة
جمع اخ فهو مخصوص بالذكور فلا يتضمن ذكر اخته وكونهم بها احد عشر وعلي النسخة الاخري
هو من التغليب فلا غبار في كلامه وقوله من بنت خالته اي خالة يعقوب وقوله
تزوج اخوتها اي اخت ابيه وساسى المشهور فيه كسر الباء وصححه بعضهم بفتحها وقوله
زلفة وبلهة اسوا السريتين وقوله وتخصيصه بالاضافة الي اخوه يعني ان الجميع اخوته
لكن الاخوة من الجانبين الاب والام اقوي فلذا خصه به اي اتي به مزداد هو فعل
ما فاه مبتدا والجملة لم يذكروه باسمه اشعارا بان محبة يعقوب له لاجل شقيقه يوسف
ولذا لم يتعرضوا له بشيء مما وقع بيوسف **قوله** وحده اي اخوه اشارة الي الفائدة
المشهورة في النحو وكونه جايزا في المضاف اذا اريد بتفضيله على المضاف اليه فاذا اريد
بتفضيله مطلقا فالوفق لا زم واحب افعل تفضيل من المبني للمفعول شذوذا وافعل
من الحب والبغض تعدي الي الفاعل بمعني بالي والي المفعول باللام وفي يقول زيد
احب الي من بكر اذا كنت تكثر محبته ولي وفي اذا كان يحبك اكثر منه **قوله**
والحال انا جماعة اقويا احق بالمحبة اشارة الي ان الجملة حالية وقوله اقويا اشارة
الي ان العصبة ليس المراد بها مجرد العدد بل الدلالة لتنطبق المتوقع ليكون ادخل في الانكار
لا بفضيلة دون علي خدمته والجد في منفعته فكيف يوثر عليهم من لا يقدر على
ذلك وفي عادة العصبة خلاف لاهل اللغة وما ذكره المصنف احد الاقوال فيها وقوله
لان الامور تعصب بهم اي تشتد فتقوي وقوله لمفصله المفعول ليشير الي ان
مرادهم بالضلال اخطا الراي وعدم الاهتدا الي طريق الصواب لا ما يتبادر منه
فيكون سوء ادب ونسبة النبي المعصوم اليه ما لا يليق به والجملة الاسمية الموكدة
وجعل الضلال ظرفا ليمكنه فيه ووصفه بالمبين اشارة الي انه غير مناسب له
ذلك والمخايل بالياء لا بالهمزة جمع مخيلة وهي الامارة والعلامة من خال بمعني
ظن اي زيادة محبته له لانه فيه مظنة العلو ومقامه لا لما توهمه اخوته من انه
مجرد ميل بلا سبب كما هو المعتاد في زيادة الميل لاصغر البنين وصغر ما عطف
ليعقوب ولد يوسف والتعرض له بما نطق به **قوله** من جملة المحكي بعد قوله
اذ قالوا الي اخوه اشارة الي ارتباطه بما قبله وليس المتقدير وقال رجل غيرهم
شاوروه في ذلك كما قيل وقوله كانهم اتفقوا توجيه لاسناده الي الكل
وقوله الاتي قال اشارة الي ان الاسناد بالنظر الي الاكثر وانه في حكم المستثني وقوله
وقيل انه قال لو شمعون احد الاخوة وقيل دان وهو احدهم ارضيا كما مر وقوله ورضي
به الاخوة توجيه لنسبة القول الصادر من واحد اليهم لا بغضهم لماضيهم فكانهم قائلون

كانت **قوله** منكورة بعيدة من العمران الي اخره منكورة بمعني مجهولة لا يهتدي
اليها ولذا نكرت ولم توصف نزلت الوصف والتنوين في قوة الوصف بما ذكر
واختلف في نصبه فقيل علي نزع الخافض كقوله
كما عسل الطريق الثعلب وقيل علي الظرفية واختاره المصنف تبعا
للزمخشري ورده ابن عطية وغيره بان ما ينتصب علي الظرفية المكانية لا يكون الا
مبهما ودفع بانه مبهم اذ المبهم ما لا حد وحد له والارض المبهمة كذلك وفيه نظير فدس وقف
علي معني المبهم عند النحاة وقيل انه مفعول به لان المراد انزلوه فهو كقوله انزلني
منزلا مباركا فالمراد ان تابعتم من قبله فقريبه فان التقريب كالتقبيل في حصول المقصود
مع السلامة من اثم القتل وقوله وهو معني تنكيرها اي لا اي ارض كانت **قوله**
والمعني يصف لكم وجه ابيكم الي اخره يصف بمعني يخلص والوجه الجارحة المعروفة
ويعبر به عن الذات ايضا فلذا ذكر فيه وجهان في الكشاف احدهما انه كناية عن
خلوص محبته لهم لانه يدل علي اقباله عليهم اذ الاقبال يكون بالوجه والاقبال علي
الشي لازم لخلوص المحبة له ففيه انتقال من اللازم الي الملزوم بمرتبتين فالوجه
بمعناه المعروف والكناية تلويحية والي هذا اشار بقوله يصف الي اخره واذا
كان الوجه بمعني الذات كان الانتقال بمرتبة فهو كناية ايمائية واليه اشار
بقوله بكليته والثاني انه كناية عن التوجه والتفقد بشطر احوالهم وتدبير
امورهم فالوجه علي هذا المعني الذات واليه اشار بقوله لا ينازعه في محبته
احد او لا يشغله شاغل عنكم وقيل انه اختار ان الوجه بمعني الجارحة مطلقا وفيه
نظر **قوله** او نصب باضمار ان يعني يجوز فيه الجزم عطفا علي جواب الامر والنصب
بعد الواو والصارفة باضمار ان اي يجتمع لكم خلو وجهه والصلاح وقوله من بعد يوسف
والفراغ من امره في نسخة او الفراغ فعلي الاولي الضمير ليوسف ومعني كونه
بعده بعد الفراغ من الاشتغال فالعطف فيه بالواو للتفسير اذ لا معني للبعدية
عن ذاته وعطف الوجهين باو غلبه اشارة الي رجوع الضمير الي احد المصدرين
المفهومين من الفعلين ورجحت هذه النسخة فالوجوه ثلثة وعلي الاخري
الوجوه اربعة فالضمير ليوسف ومعني كونه بعده بعد مفارقته ولظهوره لم يتعرض
لنفسه او للفراغ المفهوم من قوله يخل لكم علي ما مر من تفسيره **قوله** تائبين
الي الله عما جنيتم او صالحين مع ابيكم الي اخره قيل الصلاح اما ديني او دنيوي
والدنيوي اما بينهم وبين الله بالتوبة او بينهم وبين ابيهم بالعذر وهو وان
كان مخالفا للدين لكونه كاذبا لكنه لا ينافي جهته انهم يرجون عفوه ومحو به
ليخلصوا من الحقوق والدنيوي بصلاح امورهم وهو ظاهر فلا يرد عليه انه كيف
يكون الكذب دينا وقولهم كان لحسنهم رايا اذ لم يروا القتل له والاطراد في ارض

خالية فقيل في بير يحتاج اليها السابلة وليشرب من مايها فانه اقرب لخلاصه
دقوله وكان اي يهوذا المسنتر بذلك وقوله القوه في غاية الجب يتضمن النهي
عن القايه في الارض الخالية لبعد المنهي عن مسله صريحا وقيد من حسن المرا بما لا يخفي
دون قوع هذا منهم قبل البنوغ ان قيل به وليس بصغير كما قيل وفي قوله قايل دون
التعيين باسمايهم اذ لم يسم احد منهم غير يوسف وانما ذكروا بعنوان اخوته والاضا
اليه لتشريفاله في مقابلة ما نالهم الا ذي دستر على المعني بعد ذكرهم باسمه لما فيه
من التفضيح واما القول بانه كان على هذا ينبغي للمصنف ان لا يعينه فليس بشي
لان مقام تفسير والقول بانه يهودا هو الصحيح كما يشعر به كلام المصنف قوله في
قوم سمي به لغيبوبته الي اخره الجب البير التي لا احجار فيها الجب وهو القطع
وغيابتها حوزها وواردها لما قالت
• • اذا انا يوما غيبتني غيابتي • يعني القبر وسميت الحفرة غيابة لغيبتها
عن النظر وقري بالافراد وهو ظاهر وبالجمع لان كل جانب فيها غيابة فهو يدل على سعتها
وقوله وقري غيبة بسكون اليا على انه مصدر اريد به الغاسية وقري ايضا غيبه
بفتحات على انه مصدر كغلبه او جمع غايب كصانع وصنعه فيكون كقراءة الجمع وكلام
المصنف يحتملها واما قراءة الجمع فيه لتشديد اليا التحتية فعلى انه صيغة مبالغة
دون نه فعلات كحمامات او فيعا لات كشيطانه وشيطانات وقوله القوه في غيابات
الجب يعني لا تقتلوه ولا تطرحوه في ارض فقر بعيدة لما فيه من المشقة عليكم والسب
الي الهلاك الذي فررتم منه وتقدم انه من حسن رايه منه قوله لم تخافنا عليه
لم يعد بمن لانه لا يتعدي بعلي لان الاستعمال على خلافه يقال ايتمنه على
ماله ونفسه وسيأتي كما امنتكم على اخيه بل لانه نهو امنه الخوف وعدم الامن
لا يستلزم الخوف الاتري ان من لم يامن احدا على وديعة لم يامنه ولم يخفه
ولسقطه بمعني ياخذ ومنه اللقطة والسيارة الجماعة السايرة قوله لبشون
اذا كنتم على ان تفعلوا اي ان كان فعلكم لشيء فافعلوا الي اخره
اذا كنتم عازمين ومصرين على ان تفعلوا به ما يفرق بينه وبين ابيه والفرق
بين الوجهين ان كان باق على نصبه في الثاني دون الاول بنا على ان ال
لا يغلب نصبها ولا يحتاج الي التقدير فلذا قيل بترجيح الثاني عليه
قوله ونحن نشفق عليه الي اخره كانه جعل النصح بمعنى الشفقة واختيار
الاحسن مجاز كناية لانه المناسب للمقام واستعار العض رايه اي بتدبير راي
يعقوب على خوفه عليه منهم وفيه استعارة ولما لنشهم متعلق بحفظه والاصل
النسبه يلحق البشر للمتوجع وشبه تهو استعارة للاحساس اي لاحساسه بجسدهم
وما صدا ليه قوله والمشهور تاما على الادغام الي اخره قراة العامة لا تامنا

بالاخفا

بالاخفا وهو اختلاس الحركة الضعيفة وقراءة بعضهم بالاشمام اي ضم الشفتين وهو
المرهف وعند هو وغيره عسر هنا قالوا وهذه الاشارة بعد الادغام او قبله وفي المنابر
تامل ويطلق الاشمام على اشراب الكسرة شيا من الضم في نحو قيل وعلى اشمام احد
حرفين شيا من حرف اخر كما مر في الصراط وقراءة حسن بالاظهار بكونه من كلمتين
محافظة على حركة الاعراب وقري شاذ الحذف النون الي الميم وقري بكسر حرف
المضارعة مع الهمزة وتسهيلا قوله نرتع في اكل الفواكه اصل معني الرتع الاكل
والشرب ما يشا في خصب وسعة ولذا اطلقت الرتعة بسكون التاء وفتحها على
الخصب بكبر اذ له ضد الجدب قوله بالاستباق والانتضال اي رمي السهام يعني
ان لعبهم ليس لعب لهو ولا لم ينكر هم عليه يعقوب ولم يصدرهم بل هو مباح لحسن
التمرن به في الحرب وهو المسابقة ورمي السهام وهو مطلوب لما فيه من احمام النفس
والغاسي توه العمد قوله وقرا ابن كثير نرتع بكسر العين الي اخره فيها اربع عشرة
قراءة من السبعة وغيرها فقرا نافع بالياء التحتية وكسر العين وقرا الكوفي نرتع ونلعب
بالنون وسكون العين وقرا نسل بثبوت اليا بعد العين وصلا ووقفا في رواية
عنه انها تثبت في الوقف دون الوصل وهو المروي عن البزي وقرا ابو عمرو وابن عامر
بالنون فيهما وسكون العين والبا والكوفيون بالياء التحتية فيهما وسكون اخرهما وقرا
جعفر بن محمد بالنون في نرتع والياء في يلعب اي يوسف لمناسبته اللعب لدا الصغر منه
وتروي عن ابن كثير وقرا ابن سنابه بالياء فيهما وكسر العين وضم الباء على انه مستانف
وقرا مجاهد وقتادة بضم النون وسكون العين والباء وقراها ابو رجا كذلك الا انه بالياء
التحتية فيهما والنخعي ويعقوب نرتع بالنون ونلعب بالياء والفعلان في هذه كلها
مبني للفاعل وقرا زيد بن علي بالياء فيهما والياء للمفعول وقري نرتعي ونلعب بثبوت
الياء ورفع الباء وقرا ابن ابي عبلة يرعي ويلعب فهذه اربعة عشر قراءة ستة منها في السبعة
وما عداها شاذة وتوجيهها ظاهر ويرتعي من الرعي اي ترتعي مواشينا فاسند اليهم مجازا
او يجوز عنا كلاهما بالرعي وكسر العين لانه مجزوم بحذف اخره وقوله ان سالالكرم
على تقدير الجار من ادعي قوله اني ليحزنني ان تذهبوا به اذ قلنا اللام للاختصاص
المضارع للحال فظاهر وان قلنا انها مخلصة كما هو مذهب الجمهور فقيل عليه ان الذهاب
هنا مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جايز لانه اثره فلذا قيل ان
التقدير تقصد ان تذهبوا او يوقع ان تذهبوا بتقدير المضاف وهو الفاعل وهو حال
وقيل يجوز ان يكون الذهاب بجزئه باعتبار تصوره كما قيل نظيره في العلة الغاية
وقد قيل ان اللام جردت للتاكيد مسلوبة الدلالة عن التخليص للحال قلت
كذا قالوا وانا اظن ذلك بغلطة لا اصل لها فان لزوم كون الفاعل موجودا عند
وجود الفعل انما هو في الفاعل الحقيقي لا النحوي واللغوي فان الفعل يكون قبله

سواء كان حالا كما فيما نحن فيه او ماضيا كما انه يصح ان يكون الفاعل في مثله اقرا
بعد وما كما في قوله
ومن سره ان لا يرى ما يسوءه ۞ فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا ۞
ولم يقل احد في مثله انه يحتاج للتاويل فان الحزن والغم كالسرور والفرح يكون
بالشيء قبل وقوعه وقد صرح به ابن هلال في فروقه ولا حاجة الى تقديرها او تنزيل او
تنزيل الوجود الذهني منزلة الخارجي على المولد به او الاكتفاء به فان مثله لا تعرفه
اهل العربية والمسات فان ابيت الا اللجاج فيه فليكن من التجوز في النسبة الى ما يستقل
لكونه سببا للحزن الان والذي في شرح الكتاب للسيرافي ان اللام الداخلة على
المضارع فيها اقوال ثلاثة احدها انها في خبر ان يقتصر على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه
الثاني انها تكون للحال وغيره واستدل له بقوله ان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة
الثالث انها للحال ان خلت عن قرينة ومعه فيكون لغيره كالاية المذكورة انتهى
واعلم ان من ذهب الى الاول قدره بقصد ان تذهبوا ونحوه ولا يلزمه حذف
الفاعل لانه انما يمتنع اذا لم يسد مسده شيء كان مضافا او مبنيا فتقديره يصدكم
صحيح ايضا فلا خطاء فيه لظهر انه لا يتوهم الا المنافي فيه انه يجوز اذ بيان
للمعنى لا لتقدير اعراب فاعرفه قوله تعالى اخاف ان ياكله الذئب وقع
هذا من يعقوب صلى الله عليه وسلم تلقينا للجواب من غير قصد وهو على
اسلوب قوله تعالى ما غرك بربك الكريم والبلاء موكل بالمنطق وروى الديلمي
عن ابن عمر لا تلقنوا الناس فيكذبون فان بني يعقوب لم يعلموا ان الذئب يأكل الناس
فلما لقنهم اني اخاف ان يأكله الذئب قالوا اكله الذئب كذا في الجامع الكبير
ومما يفتح المبهم اي كثرة الذئاب ولعله نصاح لهذا المعنى كثيرا فكفتناه وقوله
وقيل راى في المنام انه اخ يخدعه من الحذر او التحذير وانما حذره لان الانبياء
لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت يكون واقعاتهم بعينها واقعة ولان الذئب اليوم
اول بالعدو وشدد بحيف وثبت وحمل والذئب عينه همزة في قراءة الى بن علي اصله
ومن ابدلها ياء لسكونها وانكسار ما قبلها اتى به على القياس ومن خففه بالوقف
فلان التقاء الساكنين في الوقف جائز لكن اذا كان الاول حرف مد يكون
احسن وقوله من تذاءب بالمد من باب التفاعل كما في الاساس والذي نقله اهل
اللغة عن الاصمعي عكس ما ذكره المصنف تبعا للزمخشري لانهم جعلوا تذاءبت الريح
ماخوذة من الذئب لانها اتت كما ياتي وهو انسب ولذا عده من المجاز في الاساس
لكنه عدل عنه لانه اخذ الفعل من الاسماء الجامدة كما بل قليل يخالف للقياس وقوله
لا تشتغل له هذا ما عندك الاخوة واناب في نفس يعقوب منهم قوله اللام
موطئة للقسم تقدم تفسيرها وهل يشترط ان تدخل على شرط مسبوق بقسم

لوقوعا

لفظا او تقديرا لتولي الجواب المذكور بعدها للقسم وتوذن به ولذا تسمى موذنة
ام لا وقوله وجوابه بالجر معطوف على القسم وهو المقصود بالذكر اي لتوطيه
الجواب للقسم قوله ضعفا مغبونون الى اخره خاسرون هنا اما من الخسار
بمعنى الهلاك او من خسران التجارة وكلاهما غير مراد فهو اما مجاز عن الضعف والعجز
لانه يسببه او سببه كما في قوله تعالى لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون
اي عاجزون او المراد به استحقاقهم له او ان يدعا عليهم والوجوه في الكشاف اربعة
هنا لكون ضعفا عجزا او يستحقون الهلاك لعدم غنائهم او يستحقون لان يدعى عليهم
بالخسار فيقال خسرهم الله ودمرهم اذا اكل الذئب اخاهم وهم معه او انفسهم اذا لم
يقدروا على حفظ بعضهم هلكت مواشيهم وخسروها والمقصود ادرجها في وجهين
كما يعرف بالتامل الصادق واشار الى انه يجوز اخذ ذلك من عدم المرعى في التجارة
بقوله مغبونون ولما ذكر يعقوب لهم في وجه عدم مفارقته امرين حزنه لمفارقته
وخوفه عليه من الذئب اجابوا عن الثاني دون الاول لكراهتهم له لانه سبب
حسدهم له فلذا اغاظوه اذ ناما منهما او لترك ما ذكرنا بحزنه وكانه عبر ورافع لم يعتقدهم
او لانه انما حزن لذهابه للخوف عليه فنفي الثاني يدل على نفي الاول قوله عزموا
على القائه فيها الى اخره اشار الى ان اصل معنى الاجماع العزم المصمم وانه على حذف
الجار متعلقه والادون بضم المهملة وسكون الثاء وفتح الدال المهملة وتشديد
النون وقوله في القاموس وتشديد الباء من طغيان العالم ومدين بعد مرسا نها
والقول الاخير هو الراجح والمرجح لما قيل ان الخلاف لفظي لامكان التوفيق بينها قوله
وجواب لما محذوف الى اخره وهو ما ذكره ومنهم من قدره عظمت فتنتهم ومنهم من
قدره وصفوه فيها وقيل الجواب اوحينا والواو زائدة وقوله ليبلطوه اي يدم
سخله وعرضها وقوله انوا رثيا به اي استقر وقولهم ادع الاحد عشر تمام قوله
واوحينا اليه اي اعلمناه بارسال ملك والموحى به اليه ما ذكر بعده لا الايحاء المعروف
بابلاغ الشرايع حتى يتكلف له بانه اعلمه بالتبليغ بعد زمان تانيسا وتسلية له
ونزول الوحي من اوايل النبوة ولما كان اكثر الانبياء يبنوا في سن الاربعين اشار
الى جوابه بانه الاغلب وقيل انه بمعنى الالهام وقيل الالقاء في مبشرات المنام
وقوله وفي القصص اي كنت قصص الانبياء وهو اما جمع او مفرد وقوله علقها
بيوسف كان الظاهر على يوسف وقوله لتغلوشانك وما بعده بيان او جرعدم
شعورهم وهو ظاهر والحيي بالقسم والفصيح حليته بالكسر وهي الشخص وقوله
وذلك اي قوله لتنبينهم بامرهم وهو اشارة لما سياتي في النظم القراني وقوله
بشرى تفسير لقوله اوحينا اي ارسلنا جبريل للتبشير الى اخره ومرضا القول
يكون هذه الجملة الحالية متعلقة باوحينا لبعده وقوله حذاه وفي الكشاف ويجوز

ان يتعلق وهم لا يشعرون على قراءة تنبيهم بالنا بقوله فاوحينا اليه يعني انا انبئناه
بالوحي وازلنا وحشته وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون انه مستوحش لا انيس له
وقري لتنبيهم بالنون على انه وعيد لهم فقوله لا يشعرون متعلق باوحينا لا غير ونظر فيه
بانه يجوز ان يتعلق بقوله لتنبئنهم وان يراد بانبا الله مع عدم شعورهم بما انباهم به الا انه
بتاويل كتقدير لنعلمنهم بجزاء ما ارتكبوه فيما وهم لا يشعرون بانه **قوله** اخر النهار الى
اخره قال الراغب العشي من زوال الشمس الى الصباح والعشا من صلاة المغرب الى
العتمة والعشاان المغرب والعتمة والعشا ظلمة تعرض في العين ورجل اعشى وامراة
عشواء وفيه يخبط خبط عشواء وعشي عن كذا وعشوت النار قصدتها ليلا ومنه العشوة بالضم
وهي الشعلة فلا تسامح في كلامه كما توهم والذي عن قوله في القاموس العشا
اول الظلام وكلام الكشاف مطابق لما قاله المصنف وهو امام اللغة **قوله** وقري
عشيا بضم العين وفتح الشين والتشديد الياء وهو تصغير عشي وقد مر تفسيره
قوله وعشا بالضم والقصر جمع اعشى وقيل انه جمع عاش واصله عشاه كماشي
ومشاه فحذفت الها تخفيفا واورد عليها انه لا يجوز مثل هذا الحذف وانه لا يجمع افعل
فعلا على فعل بضم الفا وفتح العين بل على فعل بسكون العين ولذا قيل كان اصله
عشوا انتقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونه حرفا صحيحا ساكنا ثم حذفت بعد
قلبها الفا لالتقا الساكنين وان قدر ما بكوا به في ذلك اليوم لا تغشونه الانسان
قيل والاظهر انه جمع عشوة مثل العين وهي ركوب امر على غير بصيرة يقال اوطاه
عشوة اي امرا ملتبسا توقعه في حيرة وبلية فتكون تاكيدا لكذبهم وهو اما تمييز
او مفعول له او يكون جمع عشوة بالفتح بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجهم
عما فعلوا من العظة وما فعلوا من المعصية وقوله اي عشوا من البكا اشارة الى قياسه
انما يكون على فعل كحمر واما ما قرر من انه مقدر هذا البكا لا يكون عشوا فدفعه ظاهر
لان المقصود المبالغة في شدة البكا والمصنف لا حقيقته اي كادوا ان تضعف بصرهم
لكثرة البكا **قوله** متباكيا اي يظهرن البكا بتكلف لانه ليس عن حزن وقوله
نستبق الافتعال والتفاعل اي يكونان بمعنى كنستبق بمعنى نتسابق وقوله الايمان
بالتصديق وهو معناه اللغوي ولذا تعدى باللام واما في معناه الشرعي فيتعدى
بالبا وقوله لسوء ظنك تعليل لكونه غير مصدق لهم وقوله ولو كنا صادقين قيل
معناه ولو كنا عندك من اهل الصدق والثقة ولا بد من هذا التاويل اذ لو كان
المعنى ولو كنا صادقين في نفس الامر لكان التقدير فكيف اذا كنا كاذبين فيه
فيلزم اعترافهم بكذبهم وفيه نظر **قوله** ونرط محبتك فانها داعية الى اعتقاد
عدم هلاكه والا لا يظهر تعليله لما قاله وقوله اي ذي كذب الى اخره
بيان لانه وصف بالمصدر كرجل عدل فاما ان يكون بتقدير مضاف او انه وصف

بالمصدر

بالمصدر مبالغة وقراءة النصب الذي على انه مفعول له او حال لكنه من النكرة على
خلاف القياس لو كان من دم بمعنى مكذوب وبانه والاحسن جعله من فاعل جاءوا بتاويله
بكاذبين وعليه اقتصر المصنف وما قيل ان المصدر يجي بمعنى المفعول به والمفعول
فيه فلا حاجة الى تقديره وهم لانه ليس بحقيقة وهو تاويل كالتقدير لكن الثاني
هو المشهور فيه فلذا اختاره المصنف **قوله** وكدب بالدال الغير المعجمة الى اخره
هذه قراءة عايشة رضي الله عنها وليس من قلب الذال دالا بل هو لغة اخرى
بمعنى كدرا وطري او يابس فهو من الاضداد وقوله وقيل اصله اي اصل الكدب
بكسر الدال المهملة ومصدقه الكدب بالفتح وهو البياض في اظفار الاحداث
فشبه به الدم في القميص لمخالفة لونه لون ما هو فيه فهو استعارة او تشبيه
بليغ **قوله** وعلى قميصه في موضع النصب على الظرف اي فوق قميصه قيل عليه
رد بعض جعله ظرفا للمجي يعني انه العامل فيه فيقتضي ان الفوقية باعتبار الحال
ورد بان الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول كقوله جا على جماله
باجمال فالظرفية كما يصح باعتبار المفعول الصريح كرمت الصيد في الحرم يكون باعتبار
المتعلق ايضا وهو مما نتقدر فيه وهذا المقام وقيل انه اراد على حقيقة الاستعلا
وهو لا تغير وفي بعض الحواشي الاولى ان يقال انه حال من كاذبا بتضمينه معنى الاستيلا
اي لكن الظاهر استولوا على القميص ملتبسا بدم كاذب وهذا اولى من جاؤا مستولين
لما مر في التضمين والامر فيه سهل فان جعل المضمن اصلا والمذكور حالا كلاهما جائز
واذا اقتضى المقام احدهما رجح والاظهر انه ظرف للمجي المتعدي ومعناه اتوا به فوق
قميصه ولا يخفى استقامته **قوله** او على الحال من الدم ان جوز تقديمها على
الحال قال الفيشافي وهو الحق لكثرته في لسانهم وقال في الكشف ان الخلاف في
غير الظرف قال في اللباب ولا يتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة
بهند الا ان يكون الحال ظرفا على ان الحق ما اختاره ابن مالك من جوازها مطلقا
قوله وقال ما رايت كاليوم ذيبا الى اخره هذا مثل قول العرب ما رايت
كاليوم رجلا قال المبرد في المقتضب المعنى ما رايت مثل رجل اراه اليوم رجلا
اي ما رايت مثله في الرجال ولكنه خلاف لكثرة استعمالهم وان فيه دليلا
عليه انتهى فتقديره على هذا ما رايت كذيب اراه اليوم ذيبا اي ما رايت مثله
في الذياب ففيه حذف لما بعد الكاف والعامل الظرف وهو اولى ذيبا المميز كما
ان رجلا في ذلك التركيب تمييز كما صرح به واعلم صفته والمقصود منه التعجب
منه اذا كله ولم يمزق ثوبه هذا ما صرح به اهل العربية وقيل اصله ما رايت ذيبا
كالذيب الذي رايته اليوم اي مثل الذيب فقدم الكاف على المضاف اليه
فصار كذيب اليوم فحذف المضاف اليه وهو ذيب وقدم كاليوم على ذيبا فصار كالـ

واحلام صفة ذ بيان قوله من هذا الشان الى ان تاتي الزهن من الذيب الذي
اكل يوسف وقوله اكل بيان لقوله ما رايت ولا يخفى ما فيه **قوله** ولذلك قال
بل سولت لكم انفسكم الى اخره يعني لما جعلوا الدم علامة لصدقهم ورسالة القميص
دالة على كذبهم علم يعقوب انه ليس الامر كما قالوا ووثق بالرؤيا الدالة على
بلوغه مرتبة عليه وانما حزن لما خشي عليه من المكروه والشدايد غير الموت والتسويل
تزيين النفس للمرء ما يحرص عليه وتصوير الحسن بصورة القبيح واصل اشتقاقه
من السول بمعنى التمني ولذا استرخا في الغضب ولخوفه كان المسول بدله في ما حرص
عليه وارخاه له تزيينه **قوله** فامري صبر جميل الى اخره يعني انه خبر مبتدا
محذوف او مبتدا محذوف الخبر وهذا الخبر او المبتدا مع المصدر الذي هو بدل
تبل اخذ انه واجب وقيل انه جايز **قوله** وفي الحديث الى اخره هو حديث مرسل
اخرجه ابن جرير وقيل بقوله الى الخلق لقوله بعده اشكو بثي وحزني الى الله
ولذا ما شياعي سبب سقوط حاجته على غيبته نفا لطول الزمان وكثرة الاحزان
اوحي الله اليه اتشكوني الى غيري فقال خطيه فاغفرلي **قوله** على احتمال
ما يصفونه الى اخره اي يحتمل ذلك بالصبر عليه حتى يسلو او يظهر خلافه وقوله
وهذه الحجبة اي الذنب العظيم جواب عن انهم ابنيا فكيف صدر هذا منهم وقوله
انه اشارة الى ان فيه اختلافا وقوله بعد ثلث اي ثلاث ليال فذهب من زمان
القايه **قوله** الذي يرد الماء ويستقي عطف تفسير له وادلى الدلو ارسلها لاخراج
الماء فقال ادلاها اذا ارسلها في البير ودلاها اخرجها ملاى ولذا قال فتدلى
بها يوسف اي تعلق للخروج والدلو مونثه سماعيه **قوله** فنادى يا بشرى
كما في قوله يا حسرتا كانها نزلها منزلة شخص فناداها وهو استعارة مكنية وتخييليه
واليه اشار المصنف بقوله هذا اوان حضورك وقيل المنادى محذوف كما في يا ليت
اي يا قوم انظروا واسمعوا لبشرى وانما جعل بشرى اسم صاحب به ضعيف لان العلم
لا يحسن اضافته في لغة العرب وقيل ان هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير
قصد الى النداء البشارة اما لنفسه او لقومه ورفقته **قوله** وهو لغة هي لغة
هذيل يقلبون الالف قبل يا المتكلم ويدغمونها فيها فيقولون في هواي هوي
وكيدي ويدي … لانه لم … على كرهها … الياء لانها اخت
الكسرة وان … قراءة السكون في النون مع التقا الساكنين فيه على غير حده فلعله
الوقف اجري الوصل مجراه او ان الالف لمدها تقوم مقام الحركة وعلى كل حال فيها
ضعف لاجتهما العربية فلذا لم يقراها السبعة هنا لكنهم وردها عن قالون وورش
في سورة الانعام ورويت هنا في فصل التشابك واستضعفها ابو علي ورده بان اجرا
الوصل مجرى الوقف كما ذكره المصنف ونظايره كثيرة في القران وغيره وقرئ بكسر

بيا

يا الاضافة لاجل المقدرة قبلها كما تقول في مصرخي وفيه بسرى باسقاط يا وتقدر
على الف ضمه ان كان نكرة مقصودة او فتحه **قوله** اي الوارد واصحابه من سائر
الرفقة الى اخره يعني اخفوا يوسف حتى لا يراه الرفقة فيطمعوا فيه وعلى القول
الثاني لم يخفوه وانما اخفوا امره وكونه وجد في البير وهذا الاي يلايمه قوله يا بشرى
على انه نادى اهل الان تكون البشارة لنفسه او يكون المراد الاخفا عن غيره من رفقته
من اهل القافلة **قوله** وقيل الضمير لاخوة يوسف وهو مروي عن ابن
عباس قيل وهو المناسب لافراد قال وجمع ضمير اسروا والوعيد بقوله والله عليم
بما يعملون وليس فيه اختلاف المنظم كما قيل فتامل **قوله** نصب على الحال
الى اخره اي اخفوه حال كونه متاعا للتجارة وفيه الفوايد انه صح اسروه جعلوه
اي جعلوه بضاعة سرا فهو مفعول به وقال السابق ابن الحاجب يحتمل ان يكون مفعولا
له اي لاجل التجارة وليس شرطه مفقود الاتحاد فاعلهما اذ معناه كتموه لاجل تحصيل
المال به ولا يجوز ان يكون بمنزلة البضاعة من البضع وهو القطع لانه قطعة وافرة
من المال تقتني للتجارة ومنه البضع بالكسر كما قاله الراغب **قوله** لم يخف
عليه اسرارهم الى اخره الاول على ان المسرين من التجارة والثاني على القصد
الاخوة فهو وعيد لهم **قوله** باعوه الى اخره يعني من الاضداد يكون بمعنى اشترى
وباع فان عاد ضمير شروه على الاخوة كان شرى بمعنى باع وان عاد على التجارة
كان بمعنى اشترى كذا في الدر المصون والمصنف جوز الوجهين على تقدير كونه
بمعنى باع اما اذا كان للاخوة فظاهر واما اذا كان للرفقة فبناء على انهم باعوه
لما التقطوه من بعضهم بثمن قليل والمشتري باعه مرة اخرى بوزنه وفي قصص
الانبيا ان اخوة يوسف نظروا الى القافلة واجتمعوا على الجب فاتوهم وكانوا
يظنون يوسف مات فراوه اخرج حيا فضربوه وشتموه وقالوا هذا عبد لنا ابق منا
فان اردتم نبيعناه منكم ثم قالوا له بالعبرانية لا تنكر العبودية فنقتلك فاقر لهم
فاشتراه مالك بن دعر منهم بثمن بخس انتهى واما اذا كان بمعنى اشترى بعد
عود الضمير الى السيارة فتوجيه الوجهين للهداية الوجهان السابقان في اسروه
قوله بخس لزيف او نقصان وفي نسخة لزيفه او نقصان بالاضافة والبخس
بمعنى النقص مصدر والمراد به هنا المبخوس وما ذكره المصنف تفسير للبخس لا المراد
به هنا فان قوله معدودة وتفسيره يدل على انه بخسه هنا يقتضي نقصانه
نقط والعد وكناية عن معنى القليل لان الكثير يوزن عندهم وهو ظاهر
والزهد فيه والرغبة عنه بمعنى وزهدهم لما ذكره المصنف وقيل لعدم
علمهم بمنزلته ولان الله صرفهم عن النظر الحسنة صيانة له **قوله** الضمير في
كانوا ان كان للاخوة الى اخره يعني ان كان ضمير كانوا للوارد واصحابه زعم بانه يوسف

وهو الظاهر لانه المعطوف ويحتمل ان يكون الضمير لغيرهم من الرفقة باعوه بعد ان
اشتروه من الرفقة وقوله وان كانوا مبتاعين الى اخره اي ان كان الضمير للرفقة وكانوا
مبتاعين بان اشتروه من بعضهم ادمن الاخوة كما مر فزهدهم لانه ابق والابق لا يغالي
في ثمنه فقد علم ان البيع وقع مرتين **قوله** وفيه متعلق بالزاهدين الى اخره فيه
اختلاف هنا فقال ابن مالك انه متعلق بمحذوف دلت عليه الصلة ومن ثم فقد اعجب
وليس بجايد فعلى الاول يقدر زاهدين فيه من الزاهدين وحينئذ فهل من الزاهدين
صفة لزاهدين مؤكدة كما تقول عالم من العلماء او صفة مبينة اي زاهدين بالغين
الزهد الى ان يعدوا في الزاهدين لان الزاهد قد لا يكون عريقا في الزاهدين حتى
يعد منهم اذا عدوا او يكون خبر ثان كل ذلك محتمل وليس بدلا لان المحذوف لوجود من
بعده وقال ابن الحاجب في اماليه انه متعلق بالصفة والمعنى عليه بلا شبهة وانما فر
منه لما توهم ان صلة الموصول لا يعمل فيما قبل الموصول مطلقا وبين صلة ال
وغيرها فرق فانها على صورة الحرف المنزل منزلة جزء من الكلمة فلا يمتنع تقديم
معمولها عليه فلا حاجة الى القول بانه على مذهب المازني الذي جعلها حرفا للتعريف
كما ذكره المصنف قوله متعلق بمحذوف اشارة الى ما قاله ابن مالك وليس هذا
من الاستعمال في شيء وفيه مانع اخر لم يذكره وهو ان معمول المجرور لا يتقدم عليه فكانه
لم يرى مانعا لان الاسم ينزع عما ذكر ارتفاع المانع وما لزوم عمل اسم الفاعل من غير
اعتماد فساقط لان محل الخلاف عمله في الفاعل والمفعول به الصريح لا في الجار
والمجرور الذي يكفيه رائحة الفعل فان قلنا انه يجوز في الجار والمجرور التقدم لانه
يتسع فيه ما لا يتوسع في غيره اندفع السؤال ايضا وما قيل على تقدير تعلقه بمحذوف
يبينه الزاهدين انه ان اراد انه من قبيل الاضمار على شريطة التفسير ففيه
انه ليس منه لعدم الاشتغال عنه بضميره وان اراد انه جواب سؤال كانه قيل في
اي شيء زهدوا كما في الكشاف فهو تقدير سؤال في غيره وانه غير وارد لما قلنا
لك عن التنوير **قوله** وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر فالعزيز وزير والذي
باعه مالك بن زعر او غيره من الرفقة وقوله وقيل كان فرعون الصحيح انه من
اولاده وقوله والاية اي قول فرعون لقد جاءكم يوسف فالمعنى لقد جاء قومكم
واباءكم او جعل ما جاء اباءهم كانه جاءهم وقوله لعل في قوله الى اخره قيل هذا
اما تغليب على مدة السحرة والسحر كان في بيته او هو مجاز بمعنى عبوديته **قوله**
من جعل شراه غير الاول اي من جعل شرى العزيز المذكور في قوله الذي اشتراه
غير الشرى المذكور سابقا في قوله وشروه بثمن بخس على ان الاول شراء وهم من
الاخوة او شراء بعضهم من بعض وهو الاصح وفيه اشارة الى انه قيل باتحادهما
وانه ضعيف لقوله بمصر فانه يصير ضايعا واختلف بصيغة المعلوم ومن فاعله

والقول

والقول الثاني لا ينافي على القول باتحادهما وقوله ملوه ذهبا كذا في النسخ فقيل
المراد وزنه كما صرح به في بعض الروايات وفي نسخة مثله وهي اظهر والمراد بذلك
ايضا وكونه اسود زرق وهو ابن ثلاثين واوتي الحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين هو الموافق
لما في التفاسير والمشهور في النسخ وفي بعضها استوزر وهو ابن ثلاث وثلاثين
فقط وهي الموافقة لما مر من انه اوحي اليه في صغره وقتا ما **قوله** واعيل
او زليخا الاول مهملات بوزن هابيل والثاني بفتح الزاي وكسر اللام والخاء
المعجمة وفي اخره الف وهو المشهور وقيل انه يضم اوله على هيئة المصغر وقيل
احدهما لقبها والاخر اسمها **قوله** اجعلي مقامه عندنا كريما المراد بكونه كريما
ان يكون حسنا مرضيا والمثوى محل الثواء وهو الاقامة واكرام مثواه كناية عن
اكرامه على ابلغ وجه وابلغه لان من اكرم المحل باختيار الانزه واتخاذ الفراش ونحوه
فقد اكرم ضيفه بسائر ما يكرم به او المقام مقحم كما يقال المجلس العالي والمقام
السامي ولذا قال والمعنى احسني تعهده اي النظر فيما عهد له من لوازم
اكرام الضيف في صنيعنا عنا نكسو الصاد حينئذ وهي القريبة ونستظهر بمعنى ما
نستعين به وقوله نتبناه نفعل من البنوة اي يجعله بمنزلة الولد لانه كان
عقيما قوله لما تفرس عليه لما فهم منه اي نتبناه لما تفرس اي فهم منه بالفراسة
والاجود الثلاثة موقوفة وقوله افرس الناس ثلاثة الى اخره اخرجه سعيد
ابن منصور وابن ابي شيبة والحاكم وصححه عن ابن مسعود ثم ان الفراسة على
ما سيأتي في الحجر علم ما هو مغيب واو كان بامارات بل هو الغالب فيه والحدس
والفراسة انما هو الانتقال منه الى ذلك وانما كان هولا افرس لان ما تفرسوه
وقع على اتم الوجوه والذي تفرسه العزيز منه انه يكون لمن شانه ونفع عظيم
وكذا ابنة شعيب والذي تفرسه بن عمر انه يكون في ايام خلافته من الصلاح
والسداد فما قاله القرطبي وغيره من انه حرفه في الاعمال ومواظبة الصحبة
وان ابنة شعيب كانت فيها علامات ظاهرة والعزيز عرفه لما اعلمه تشبث لا يليق
ليس لانه لا ينافي في الفراسة لما تبع في المستقبل مما لا يعلمه الا الله **قوله**
وكما مكنا محبته في قلبه او تمكينه في منزله ومثواه او انجاه وعطف في قلب
العزيز الى اخره اي انجيناها فيه يعني ان المشبه به ما علم مما قبله وهو لما
تمكين محبته في قلبه او تمكينه في منزله ومثواه او انجاؤه وعطف قلب مالكه
عليه والمشبه تمكينه في الارض يتصرف فيها على ما اراده الله له وقوله
عطفنا يجوز تشديده وتخفيفه ولا وجه لما قيل هنا من ان المصنف والزمخشري
جعلا قوله ويعلمك من تاويل الاحاديث كلاما مبتدا لكونه غير معطوف
بعنوان الاحسان وهذا التعقيب منهما ينافي لما استلفناه فانهما لم يجعلا قوله

وتمثيله داخلا في خبر التشبيه بإغاثة للمشبه فلو قلت زيد كالأسد لأنه أغاث
على قبيلة كذا لا يرد أنه لا دخل للإغاثة في التشبيه وهذا أشد غريب والاشتغال
بدفعه أغرب منه مع أن ما يلحق ليس بمسلم قوله أي كان القصد في إنجائه
وتمكينه إلى أن يصير المعد إلى آخره إلى ما يتعلق بالقصد وإقامة العدل
والتدبير مأخوذ من المعطوف عليه المقدر وقد طوي في كلامه والإشارة
إلى الوجوه الثلاثة السابقة في قوله كذلك لكنه لم يأت بها على الترتيب
فالإنجاء إشارة إلى الثالث وتمكينه إلى الأولين لأنه شامل لتمكينه المحبة
في قلبه وليمكنه في منزله ومن لم يتنبه لهذا قال إنه يشير إلى اختيار
الوجه الثالث مراد قوله كأنه له لسنه يكبر السين والنون وتشديد الدال
حينئذ سنة بمعنى القحط أو بمعنى العام والإضافة لأدنى ملابسة وقوله
أحكامه أي أحكام الله وتعبير معطوف على معاني وفي نسخة تعبير فهو معطوف
على تعلم قوله لا يرده شيء ولا ينازعه فيما يشاء إلى آخره يعني ضمير أمره
لله فالمعنى أنه لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد أو ليوسف فالمعنى أنه
يدبره ولا يكله إلى غيره فلا ينفذ فيه كيد إخوته ولا كيد امرأة العزيز ولا
غيرهم كما قص في قصته وقوله أراد به إخوة يوسف إلى آخره أي به على
طريق التمثيل ولذا ظهر في محل الإضمار قوله إن الأمر كله بيده هذا ناظر
إلى التفسير الأول في أمره والعموم مأخوذ من إضافة المصدر لأن المصدر
المضاف من طرق العموم وقوله ولطائف صنعه ناظر إلى الثاني وأشار الزمخشري
بعد ذكر الوجهين على قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن الأمر كله بيد الله ليشمل له
التدبير أمر يوسف وغيره فلا يرد عليه أنه لا يظهر تعلق الاستدراك لهذا المعنى
بقوله والله غالب على أمره كما توهم قوله ينتهي اشتداد جسمه وقوته
وهو سن الوقوف يعني الوقوف عن النمو لأن الإنسان ينمو جسمه في ابتداء
أمره إلى تمام الشباب وبعده يقف عن النمو والانحطاط إلى زمان الشيخوخة
وسن الانحطاط والهرم فالأشد ينتهي النمو وقد تقصد فيه قولان فقيل هو
سن الوقوف وقيل سن النمو واختلف فيه على أقوال هل هو مفرد على بناء نادر في المفرد
أو جمع لا واحد له أو له واحد وهو شدة كنعمة وأنعم أو شد ككلب وأكلب أو شد
بالفتح ككلب وأكلب وهذا المفرد تقديري أيضا لأنه لم يستعمل لهذا المعنى
وكان سن الوقوف يقف فيه البدن تقف فيه القلوب والشمائل والأخلاق
ولذا قيل • إذا المرء في الأربعين ولم يكن • له دون ما يهوى حياء ولا ستر •
• فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى • وإن جر أسباب الحياة له العمر •
وقوله ينتهي بمعنى زمانه انتهائه أن كان الأشد بمعنى الزمان وإن كان

بمعنى الانتهاء فهو مصدر وفي الآية مضاف مقدر أي زمان اشتداده وما بين إلى آخره
عطف بيان أو بدل من سن وقوله ومبدؤه بلوغ الحلم وهو والاحتلام بمعنى البلوغ
المعروف عرفا قوله حكما إلى آخره الحكم يكون بمعنى الحكمة وهي في لسان الشرع
العلم النافع لكن يشترط العمل ولذا قال المصنف المؤيد ولم يقيد العلم والعمل
لأنهما بدونه لا يعتد بهما ومن عمل بما علم يسمى حكيما وقوله بعض علم
تأويل الأحاديث المراد بالأحاديث كما مر الرؤيا أو الكتب الإلهية فخص بالذكر
لأنه غير داخل فيما قبله أو أراده بالذكر لأنه مما له شأن وليوسف به اختصاص تام
وعلى تفسير الحكم بالحكومة فهو ظاهر ولذا فسر الزمخشري على هذا العلم الدين
قوله تنبيه على أنه تعالى إنما آتاه ذلك جزاء إلى آخره جزاء الإحسان لأن
التعليق بالمشتق يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق وفيه إشارة إلى أن المراد
بالإحسان الإحسان في العمل فالعمل لا ينفك إحسان العمل لا يكون إلا بعد
العلم به فلو كان العلم المؤيد بالعمل للإحسان في العمل لزم الدور لأنه قيل
إحسان العمل يمكن بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الإلهي فهو يكون سببا للعلم
به عن دليل عقلي أو سمعي أن المراد تحسين الأعمال الغير المتوقفة على الشرع
فهو السبب للعلم بما شرع لدين الأعمال والظاهر تغاير العلمين كما في الأثر من عمل
بما علم يسر الله له علم ما لم يعلم قوله طلبت منه نفسه أن يواقعها إلى آخره
المحمد الطلب بحدته وتكلف والمفاعلة فيه تنازعا في أن يواقعها والمواقعة
المجامعة وهو مأخوذ من راد إذا جاء وذهب في طلب وهذا يدل على الجد في الطلب
فلذا ذكر أخذه منه ومن راد الرائد وهو الذي يرسل لطلب الماء والكلأ والإرادة
مأخوذة منه أيضا وقوله التي هو في بيتها دون امرأة العزيز لأنه أخصر وأظهر
لأنه المنشأ في الدلالة على الداعي لها قوله قيل كان سبعة والتشديد
للتكثير يعني أنه للتكثير في المفعول إن قلنا بتعددها فإن التفعيل يكون
لتكثير الفاعل والمفعول فإن لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة
أو بغلاق بعد مغلاق وجمع الأبواب حينئذ لما جعل كل جزء منه كأنه بابا
أو لجعل تعدد أعلاقه منزلة تعدده وما قيل إن التشديد للتعدية لأن
غلقت الباب لغة رديئة كما في الصحاح وجعله للتكثير أو للمبالغة في الإتقان
وهم رد بأن إفادة التعدية لا ينافي إفادة التكثير معها ولذا قال الجوهري
إنها للتكثير ولم ينتبه المراد لأن ما نقله عليه لا له لأن المراد بالذي ذكره
اللغويون إنما هو استعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثيا لأن ما حتى يتعين
كون التفعيل للتعدية فتعديه لأن الثلاثي وغيره سواء كان رديئا أو
فصيحا فتعين أنه للتكثير وقد سبق المصنف غير فيما ذكرنا الواهم ابن أخت

خالته فتأمل قوله هيت لك قال صاحب النشر قرأ المدنيان وابن ذكوان بكسر
الهاء ونافع الباقون بفتحها وهشام بالهمز وقال الداني انه وهم لكونه فعلا من
التهيؤ قال بدمشق تابعه حينئذ وقد تبع في هذا الفارسي في الحجة حيث قال
انه وهم من الراوي لان يوسف لم يتهيأ لها بدليل قوله وراودته الى اخره وتبعه
جماعة وهي صحيحة ومعناها تهيأت لي امرك لانها لم تتيسر لها الخلوة قبل ذلك او
حسنت هيئتك ولك بيان اي اقول لك وهي صحيحة نقلا ورواية عن هشام من طرق
وعنه ايضا بكسر الهاء والهمزة وضم التاء انفرد الحلواني عن هشام بعدم الهمز وقرأ
ابن كثير بفتح الهاء وضم التاء بغير همزة والباقون بفتح الهاء والتاء من غير همز قراءة الحسن
ورويت عن ابن عباس والصواب ان هذه السبع القراءات كلها لغات فيها وهي اسم
فعل بمعنى هلم وليست للتاء ضميرا وقال الفراء والجبائي هي لغة اهل الحجاز
ومعناها تعال وقال ابو حيان لا يبعد ان يكون مشتقا من اسم الحدث ولا يبرز
ضميره بل يبين هو المضمر المجرور باللام ويختلف بحسبه انتهى وقد اختلفوا في هذه
الكلمة هل هي عربية او معربة وهل معناها تعال ولذا قال مجاهد انها كلمة حث
واقبال او غير ذلك وهل هي اسم او فعل وقيل انه في بعض اللغات يلحق بالياء
وفي بعضها فعليتها وقد رأيت القراءة فيها على ما كتبته منها ما هو في السبعة ومنها
شواذ والمعتمد لك تامة والمصنف قدم القراءة المشهورة وجعلها فيها اسم فعل
وذلك الفعل اما انشائي كبادر واقبل لانها تدل على الحث كما مر او خبر كهيهات
بمعنى بعد وليس تفسيره بتهيأت على ان الدال على المتكلم التاء التي في بنية
الكلمة بل لانها لما سلبت التهيؤ بانه لا يلزم كونها هي المهيأة كما اذا قيل لك قرب
منك فقلت هيهات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة فلا يرد عليه ما قيل انها
اذا كانت بمعنى تهيأت لا يكون اسم فعل بل فعلا مسندا الى ضمير المتكلم ولو كان
كذلك لم يصح تفسيره به على قراءة الفتح قوله واللام للتبيين كالتي في
سقيا لك كأنه قيل لمن التهيؤ فقيل لك فهو متعلق بمحذوف اي هو كائن لك او
تقدير السؤال لمن تقولين فقيل اقول لك ولم يجعل على كونه بمعنى تهيأت
متعلقا بهيت لان اسم الفعل لا يتعلق به الجار وعيط بكسر العين المهملة وسكون
الياء وفتح الطاء المهملة اسم صوت من العياط وهي كلمة يقولها الصبيان ويتصايحون
بها في اللعب وخبر بمعنى نعم مبني على الكسر واوله مفتوح قوله وهيت
بجيئت الى اخره تقدم ان هذه القراءة رواية عن هشام وما اورده ابو علي في الحجة
عليه ورده صاحب النشر كما تذكره فالمراد بالعهد من تقدم وقوله وعلى هذا الاشارة
الى القراءتين على حد قوله عوان بين ذلك وسقط من بعض النسخ قوله وقرئ هيت
نحو ظاهر انه قال واعلم في المغني هيت لك من قرأها مفتوحة ويا ساكنة وتاء مفتوحة

او

او مكسورة او مضمومة اسم فعل ماض اي تهيأت واللام متعلقة به كما يتعلق بمسماه
لو صرح به وقيل اسم لمعناه فعل امر بمعنى اقبل واللام للتبيين اي ارادتي لك او اقول
لك ومن قرأ هئت حيث فهو فعل بمعنى تهيأت واللام متعلقة به ومن قرأ كذلك
وجعل التاء ضمير المخاطب فاللام للتبيين مثلها في اسم الفعل ومعنى تهيأت
تيسر انواؤها به لانه قصدها بدليل قوله وراودته فلا وجه لانكار الفارسي
هذه القراءة مع ثبوتها وظهور وجهها وهنا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء المثناة
التحتية وهي لغة بمعنى هيت قوله اعوذ بالله معاذ اشار الى انه منصوب
على المصدرية بفعل محذوف وان اصله التنكير واحسن مثواي تقدم تفسيره والرب
على الاول بمعنى السيد والمولى وقيل الضمير لله والرب غلبه بمعنى الخالق والضمير
على الاول للشأن ويجوز جعله ضمير شأن على هذا كما في الكشاف فالجملة خبر واذا
كان الله فاحسن خبر اخر ولذا عطفه المصنف بالواو والحسن لمثواه زليخا فاستارع لوطر
لانه الامر به ولله لانه مسبب الاسباب بعطف قلبه عليه قوله المجازي للحسن
بالسيء لانه وضع للشيء في غير موضعه والحسن اكرامه والسيء قصد اهله بسوء واذا فسد
الظالمون بالزناة فظلمه ما ذكر والمراد اسم مفعوله وضمير باهله يعود على المولى
قوله فصدت مخالطته وقصد مخالطتها اي اخر الهم بمعنى الارادة والقصد مطلقا
وهو لا يتعلق بالذوات فلذا اورد ما ذكر وهو على ما قاله بعض المشتغلين هم
ثابت نعم عزم وعقد ورمي كم زليخا وهو مذموم يؤاخذ به وهم بمعنى خاطر وحديث
نفس من غير تصميم ولا اختيار وهو غير مذموم ولا معاتب عليه لهم يوسف ويؤيده حديث
الصحيحين ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم يعملوا او يتكلموا قال المرشد
الانام المراد بالهم في الاية خطور الشيء بالبال او ميل الطبع كالصائم في الصيف
يرى الماء البارد فيحمله نفسه على الميل اليه وطلب شربه لكن يمنعه دينه عنه
وكالمرأة الفائقة حسنا وجمالا تتهيأ للشاب النامي القوي فتقع بين الشهوة
والعفة وبين النفس والعقل مجاذبة ومنازعة فالهم هنا عبارة عن جواذب الطبيعة
ورؤية البرهان جواذب الحكمة وهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت
هذه الحال اشد كانت القوة على لوازم العبودية اكمل اذا عرفت هذا فالمختار
ان يوسف صلى الله عليه وسلم ان كان ما نسب اليه من الهم واقعا بناء على ما يقدر
على دفعه وتقدير جواب لولا فهو بهذا المعنى الذي لا يعد سيئة بل حسنة كما سمعت
ولذا غاير بين العبارة في الهمين ولم يقل هما واكده الاولى دون الثاني وان لم
يكن واقعا كما اختاره في البحر وقال لم يقع منه هم البتة بل هو منفي لوجود
رؤية البرهان كما يقول لقد قارفت الاثم لولا ان الله عصمك ولا يقول ان
جواب لولا يتقدم عليها وان لم يقم دليل على امتناعه بل صريح ادوات الشرط

مختلف فيها حتى ذهب الكوفيون وأعلام البصريين إلى جواز تقديمها بل نقول هو
محذوف لدلالة ما قبله عليه لأن المحذوف في الشرط تقديره من جنس ما قبله والى
ما عنده من العلم الدال على تحريم ما همت به وأن لا يمكن الهم فضلا عن الوقوع فيه
هذا هو الذي يجب اعتقاده والحمل عليه وكلام المصنف راجع إليه كما ستراه فقوله
الهم بالشيء قصده والعزم إلى آخره بناء على أنه ليس مطلق القصد وأن هذا أصله
فهو في حقها على حقيقته وأما في حقه فمعنى آخر وقوله إمضاء أي فعله قوله
والمراد بهمه ميل الطبع إلى آخره مشي على الطريقة الأولى المثبتة للهم لكن جعل الميل
بمعنى الطبيعي مثل الصائم للماء البارد وما نسب الهم به قبله إلا كان حقيقته
كما هو الظاهر من كلامه فإطلاق الهم على هذا استعارة أو مشاكلة أو من مجاز
المشارفة قوله أو مشارفة الهم كقولك قتلته لو لم أخف الله هذا على إثبات
الهم له وتأويله بالقرب من الهم كما في المثال المذكور إذ القصد بقتلته شارفت
قتله بضرب أو نحوه وقدر للو جوابا آخر فلا يرد عليه ما قيل إنه ما الموجب
لإخراج قتلته عن حقيقته فإنه دليل الجواب أن لم يجز تقديمه ولو
للامتناع فالمعنى امتناع القتل لامتناع عدم الخوف منه تعالى وهو معنى
صحيح إذ المناقشة في التمثيل ليست دأب أرباب التحصيل وقيل معنى همت
به وهم بها اشتهته واشتهاها وإنه أحسن الوجوه قوله في قبح الزنا وسوء
مغبته إلى آخره المغبة بفتح الميم والغين العاقبة وقوله لخالطها هو الجواب
المقدر للولا بدلالة ما قبله لأن الهم من لوازم المخالطة والشبق والغلمة بالضم
شدة الشهوة وهذا نفي عنه لدخوله في خبر لولا وقوله ولا يجوز تقديم أن النحاة
أكثرهم جوزوه وقوله في حكم أدوات الشرط أي الجازمة قوله بل الجواب
محذوف يدل عليه وهو قوله لخالطها كما قدرناه لأنه يتقدر بمعنى المذكور
كما توهم حتى يرد عليه ما قيل عليه أنه حينئذ لا يحتاج إلى تقدير لخالطها في
مقام الجواب ولا يحتاج إلى إخراج الهم عن معناه وارتكاب المجاز كما اختاره
أو تقدير الكلام على هذا ولولا أن رأى برهان ربه لقصد مخالطتها وعزم عليها
والمذكور قبل الشرط فأتى به ليكون دليلا على الجواب المحذوف لا أنه
مقصود بالإفادة في الكلام قوله وقيل رأى جبريل إلى آخره هذا ومثله في
القصص ونحوه مما لا يليق ذكره وتركه أحسن منه كلمة مما لا أصل له والنص ناطق
بخلافه قوله أي مثل ذلك الثبت إلى آخره يعني أنه في محل نصب مصدر
فعل محذوف وذلك إشارة إلى المصدر أو خبر مبتدأ مقدر وفيه وجوه أخر
وقوله إنه من عبادنا المخلصين قيل فيه إن كل من له طعن في أصحاب نظم يوسف
وزليخا في هذه القصة شهد ببراءته فشهد الله له بقوله لنصرف إلى آخره وشهد

هو

هو على نفسه بقوله هي راودتني ونحوه وشهدت زليخا بقولها ولقد راودته عن نفسه
فاستعصم وسيدها بقوله إنك كنت من الخاطئين وإبليس بقوله لأغوينهم إلا
عبادك منهم المخلصين فيتضمن إخباره بأنه لم يغوه وفي هذا كلمة لبعض أهل
القصص فكان كما قيل

وكنت فتى من جند إبليس فارتقى ... بي الحال حتى صار إبليس من جندي

وقوله إذا كان في أوله الف ولام هذا التفصيل بناء في ما ذكر في سورة مريم
في قوله واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصا وهو المصرح به في القراءات
وأخلصهم الله لطاعته أي اختارهم قوله واستبقا الباب أي قصد كل سبق
الآخر إلى الباب فيوسف ليخرج وهي لتمنعه من الخروج ووحد الباب هنا وجمعه أولا
لأن المراد به الباب البراني فإن قلت كيف يستبقا إلى البراني ودونه أبواب جوانية
قلت أشار الزمخشري إلى دفعه بأن الأقفال كانت تتناثر إذا قرب يوسف
إليها وينفتح وقوله فانقد قميصه قالوا من جيبه وأعلاه لا حدات انقطاعها من
الجذب والفرق بين القد والقط مذكور في كتب اللغة ومنه قط القلم وقيل
القد مطلق الشق ويؤيده أنه قرئ وقط وقال يعقوب القد في الجلد والثوب
الصحيحين قوله صادفا زوجها الذي في كتب اللغة أن ألفى بمعنى وجد
وهو قريب منه وإنما ذكر المراد بالسيد الزوج لأنهم كانوا يستعملونه في هذا المعنى لملكه
التصرف فيها ولذا لم تقل سيدها وقيل لأنه لم يكن مالكه حقيقة لحريته
وقوله إيهاما أنها مفعول له لقالت أي قالت ما ذكر لعزيز بعد العين المعجمة معطوف
على إيهاما أي لتغري زوجها واعتقاده فيه والمفعول له يكون معرفة ونكرة
وقوله إلا السجن بفتح السين أي مصدر سجنه إذا حبسه وقوله أو عذاب
أو للتنويع عطفت المصدر المصرح على المؤول وقرئ بالنصب بتقدير فعل
وعلى جعل ما استفهامية يجوز مبتدأ أو خبر ومن موصولة أو موصوفة قوله
طالبتني بالمواتاة إلى آخره يعني قال هذا لدفع الضرر عن نفسه لا لتفضيحها
ولذا قال هي ولم يقل هذه ستارها لما تكلم وقوله دفعا لما عرضته
التعريض في قولها ما جزاء من أراد بأهلك إلا السجن حيث لم يقل هذا أراد بأهلك
السوء وجزاؤه السجن بل قصدت العموم واحتالت حياء وخجلا وحشمة لبعلها وكنت
بالسوء عن الفاحشة كما قالت ابنة شعيب خير من استأجرت القوي الأمين
ولم يقل إنه قوي أمين حياء مما أخجلها تلك كناية عما ذكر تعريضا به وقوله
ولو لم يكذب عليه لما قالته هذا لا ينافي قوله إنه إنما قاله دفعا للضرر
لأنه يقتضي أنه قال لكذبها عليه كما في الحصر الذي قبله لأن الغرض الأول
أمنا في أي قاله لدفع الضرر لا للتفضيح فلا ينافي كونه لكذبها وأيضا معنى قوله

لكذبها لدفع كذبها وما يترتب عليه لو صدقت فهو داخل في الدفع المذكور فبينه

قوله قيل ابن عمر لها الى آخره اعترض عليه الطيبي صبيا راجع الى ابن العم

او ابن الخال وقيل انه قيد للشاني وترك كون الشاهد حكيما كان عنه المذكور

في الكشاف وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم في المهد الى آخره

اعترض عليه الطيبي بانه يرد على الحصر ما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان النبي

صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا عيسى بن مريم وصاحب

جريج وشاهد يوسف وبينا صبي يرضع امه مر رجل على دابة فارهة وشارة

فقالت امه اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الثدي وقال اللهم لا تجعلني

مثله يعني ان الحصر في الثلاثة المذكورة اخرج ابن الماشطة وشاهد يوسف

عن الحكم وانت بعد لما المرضع المذكور وسيأتي سادس في سورة البروج وما وقع به

من انه يحمل قوله في المهد فيداوما كيدا لكونه في مبادي الصبا وفي هذه الرواية

انه يحمل على الاطلاق اي سوا كان في المبادي او بعيدها فيجيب بان كلمة من

الخوارق لا يجيء بعده وقيل على الطيبي ان هذا على عادته من عدم الاطلاع على

الحديث فان الحديث الذي اورده المصنف صحيح اخرجه احمد في مسنده وابن حبان

في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه عن ابن عباس وعن ابي هريرة وقال انه

على شرط الشيخين فصار واحسنه وهو اكثر في صحيح مسلم تكلم الطفل في

قصة الاخدود ايضا وقد جمعها فبلغت احد عشر ونظمها في قوله

تكلم في المهد النبي محمد ٭ ويحيى وعيسى والخليل ومريم

ومبري جريج ثم شاهد يوسف ٭ وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم

وماشطة في عهد فرعون طفلها ٭ وفي زمن الهادي المبارك يختم

وطفل عليه مر بالامة التي ٭ يقال لها تزني ولا تتكلم

ثم انه لم يرد الطيبي المطعن على الحديث الذي ذكره المصنف كما توهم وانما

اراد الحصر في الاحاديث متعارض يحتاج الى التوفيق وهو كما قال ابن

ماشطة فرعون قال ابن الجوزي هي ماشطة ابنة فرعون لما اسلمت اخبرت ابنته باسلامها

فامر بالقائها واولادها في البقرة التي اتخذها من نحاس محمي وعذب باقي اسلم فلما

بلغت النوبة الى آخر اولادها وكان رضيعا قال اصبري يا اماه فانك على الحق فقوله

ماشطة فرعون الاضافة لادني ملابسة **قوله** صاحب جريج محمد مصغر كان

عابدا يعبد الله في صومعته فقالت بغي منهم انا افتنه فتعرضت له فلم يلتفت

اليها فمكنت من نفسها راعي غنم كان ياوي الى صومعته فلما ولدت منه غلاما

قالت هو من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى ودعا وانصرف الى الغلام

فوكزه وقال له بالله يا غلام من ابوك فقال انا ابن الراعي **قوله** وانا النبي

الله

الله الشهادة على لسان اهلها الى آخره تعبيره بالقاء الشهادة لكونه حسنا مما

لا يتهمونها قيل ان الاولى ان يذكر بعد قوله ابن عمها لاختصاصه بشارة الرجل

فان شهادة الرجل حجة قاطعة لا فرق فيها بين الاقارب وغيرهم بخلاف الرجل

فان ظاهر القريب الشاهد للقريب ولا عليه ولا يخفى ما فيه وهو مبني على جعل القيد

للثاني او القريب مطلقا اقوى بلا شبهة فتدبر **قوله** لانه يدل على انها قدت

الى آخره واعترض عليه وفي الكشاف ولانه يدل على كذبها لانها سعت وحدت

نوبة نفذته وذلالة قد القبل على صدقها من وجهين انه يسرع وهي ذا تبعته عن نفسها

تعادت قميصه من قدام بالدفع او انه اسرع خلفها ليلحقها فتعثر في مقدم قميصه فشقه

واعترض عليه بانه يمكن مثله في اتباعها بالدليل هذا اظهر لان الموجب للقد

غالبا الجذب لا الدفع وقيل انه من قبيل المسامحة في احدى شقي الكلام ليفاتي

الاخر سر بل المحتمل متولد المظاهر لان الشق بالجذب في هذا الشق ايضا

يحتمل وما ذكره المصنف غفلة عنه وقيل ايضا دلالة الامارتين على ذلك

نظرا فان دلالة قد القميص من دبر على كذبها فلجواز انه قصدها فغضبت عليه

وارادت ضربه ففرت فتبعته وجذبته للضرب فقدت قميصه من دبر وهي

صادقة واما قد القبل فيعارض بمثله لان الخرق بالدفع معارض بالخرق بالجذب

من خلف جذبا عنيفا ليخرق به من قدامه ولانه ربما يعثر في الفرار فيقد

قميصه من قدامه في العثار في الاتباع معارض بالعثار في الفرار ودفع بان

هذه الاحتمالات لا تضر في شهادة الشاهد على برائته لانه يتعين الصدق

في نفسه ومجرد الاحتمال غير قادح فيه وكان عالما من نزاهته وحاله وانما

اعتد الاحتمالات وقيل لعلّ ان الشاهد اذا كان صبيا في المهد فالبراءة بمجرد

كلامه وتعيين ما عينه من غير نظر في الامارة المذكورة فدعى لما له وان كان

رجلا من اهلها ادمي غيرهم كالحكيم فراه يصدق يوسف ويكذبها لما شاهد

لكن لم يرد فصاحتها بدا وال حاصل انه لو شهد من غير ذكر امارة وقال

رأيته فرّ منها وهي تتبعه وجذبت قميصه فانقد من دبر لصدق لكنه ذكر

الامارات ليلوح الما رآه بشغلها فتأمل **قوله** والشرطية محكية على

ارادة القول الى آخره يعني ان الشرطية مفعول هو المشهور به ولكنها في اللفظ

كيف يتعلق به فقال على تقدير القول جاز ان يعمل في الجمل وهو جار فيما

شابهه وهما قولان لنحاة البصرة والكوفة وقوله وتسميتها شهادة لانها ادت

مودّتها دفع لما يقال انه امر معلق بشرط وليس تعيينا حتى يكون شهادة

به بانه دل على صدقه فكان في معنى الشهادة له **قوله** والجمع بين ان وكان

على تأويل ان يعلم الى آخره هذا مبني على ان كان قوية في الدلالة على الزمان

حرف الشرط لا يقلب ماضيها استقبالا والا فكل ماض دخل عليه الشرط ذلك مستقبلا
من غير حاجة الى التاويل نحو ان قام زيد قام عمرو فعلى هذا القول كونه كذلك
وكذلك جعله امارة صدقها او كذبها الخبران اعني كونه كذلك والمعلق عليه
من الصدق والكذب والفعلان فان لم يعني حدوث العلم اي ان يعلم او يظهر
انه كذلك فقد ظهر الصدق او الكذب قال في الكشف وهذا من وفيه انك
جعلت ما لا يعرف كونه كانه ليس وكا بين وفيه وقد فكانه مريد انه ليس من
باب التقدير لتكلفه ولا التجوز في كان بجعلها بمعنى علم لانه يعود على المدعي
بالنقض بل يبقى على حاله وينزل استقبال عمله منزلة استقباله لما بينهما من
التلازم كما قيل انه مبني على تقدير ما لا يكون فقد ابن قوله ونظيره قوله
ان احسنت الي اليوم فقد احسنت اليك امس ووجه الشرط انه ليس مستقبلا
لفعله بما ذكر بل هو لتعليق الاخبار على سبيل الامتنان لمثله وقوله الى ما ذكر
والمعنى من المن او الامتنان وقيل كان بمعنى ثبت والثبوت للبين حاصل
قبله قوله ورتب من قبل ومن دبر بالضم الى اخره اشارة الى قراءة
العامة بجر السائر مع جره وتنوينه لانه بمعنى علم يوسف او القميص وقرأهما
وقراها الحسن وابو عمرو في رواية عنه بتسكين العين تخفيفا وتنوينه وقرا
ابن عمر وابن ابي اسحاق والعطاردي والجارود بثلاث ضمات وروي ايضا
بضم الاخر من السكون وجه بانه بنوها على الضم كقبل وبعد اذا قطعا عن
الاضافة وقال ابو حاتم انه ضعيف في العربية لانه مخصوص باسما الظروف
وقرا ابن اسحاق بفتحهما ووجه بانه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما من الصرف
للعلمية والتانيث باعتبار الجهة وكان علم جنس وفيه نظر قوله ان
قولك ما جزا من اراد الى اخره اي الضمير راجع الى ما قبله من القول او السوء
لكنه قيل اذا السوء ليس نفسه حيلة ولكنه يلازمها فقيه مجازا وهو لهذا الا
وهو ظاهر لما في يوسف وقد المقص رجعله من الحيلة مجازا كالذي قبله والمكر
والكيد والحيلة متقاربة ولذا فسر به قوله والخطاب لها ولامثالها
يعني بالخطاب ضمير المنوخ في كيدكن ولسائر النسا عطف على لامثالها
وقال الزمخشري لها ولامتها اي جماعتها من جواريها وهو اولى قوله فان
كيد النسا الطف واعلق الى اخره يعني الطف من كيد الرجال واعلق اي اكثر
علاقة بالقلب منهم واكثر من ذلك واشد بابرامهم وكيد الشيطان ضعيف
بالنسبة لكيدهن ايضا واليه اشار المصنف لانهن نواجهن به والشيطان كيده
وسوسة ومسارقة ولذا قال بعض العلما انا اخاف من النسا اكثر من الشيطان
ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال في كيدهن انه عظيم وقيل عليه ان ضعف

كيد

كيد الشيطان في مقابلة كيد الله وعظيم كيدهن بالنسبة للرجال وهو ليس
لنبي لانه اسند لنظاهر الملا فهما ومثله فيما يعيض له التفسير وتبسط يعني
به ذلك المقدر ولذا قيل انه محكي عن قطفير لانه قص من غير تكيبي قوله
حذف منه حرف النداء الى اخره يعني ذكريا اما لبعده حقيقة او حكما لكونه غافلا
او غير فطن وكلاهما منتف هنا فحذفه لهذه النكتة من الايجاز الحسن وقوله الكلمة
قيل انه يدل على عدم الغيرة وهي لطف من الله بيوسف وقال ابو حيان انه مقتضي
تربة مصر قوله من خطئ اذا اذنب متعمدا او التذكير للتغليب يقال خطئ يخطأ خطأ
وخطاه اذا تعمد خلاف الصواب واخطا اذا فعله من غير تعمد ولهذا يقال لمن اصاب
الخطا واخطا الصواب واصاب الصواب وتغليبه كما مر تحقيقه في قوله من القانتين
وهذا ابلغ من انك خاطئة قوله هو اسم لجمع امراة والمشهور انه جمع تكسير كصبيه
وعلمه وقيل انه اسم جمع وعلى كل فتانيثه غير حقيقي ولذا لم يؤنث فعله وليس له
واحد من لفظه بل من معناه وهو امراة والمشهور كسر نونه وقد تضم وهو اسم جمع جيد
بلا خلاف وتكسير على نسا ونسوان وفي المدينة صفته وهو الظاهر وتعلقه بقال
خلاف الظاهر ولذا اوله المصنف بانه يعني كون قولهن فيها اشاعته وانتشاره وقوله
بهذا الاعتبار اي باعتبار الجمعية لان الجمع واسمه من حيث هو كذلك وان نظر
لمفرده فهو مؤنث حقيقي وبالضم قرا المفضل والاعمش والسلمي ولم يتلفظ البنا
لان التانيث المجازي يظهر اذا الحكم الحقيقي كما اذا التكسير وفيه نظر وبالضم
قرا المفضل والاعمش والسلمي كما قاله القرطبي نلاحظ بمعنى انكرها وكونهن خمسا رواية
مقاتل ورواية الكلبي انهن كن اربعا باسقاط امراة الحاجب وقرا بفتح التا من غير
تنوين فقيل انها غير ثابتة وقيل انها حركة اعراب فهو منصوب لكن قيل اجري الوقف
مجرى الوصل ونقل له حركة الهمزة وقرى اعرض ماضيا وكلها شاذة قوله تطلب
مواقعة غلامها اياها تقدم انما المراودة المطالب فتجاوز وصله وانه يتعلق بالمعاني
لا بالذوات وقال غلامها لانه يخدمها وقيل ان زوجها وهبه لها وقوله العزيز بلغة
العرب الملك لعله غلب على اهل مملكته وقيل انه غلب على من ملك مصر والاسكندرية
لكنه قيل عليه ان ما ذكر هنا في تاريخ انما يطلق على خزائن مصر ونحوها
الرياب وفتى ما اي بدليل سه لانه يرد الاشيا لاصولها فالفتوة على هذا
شاذ وقيل انه يائي وواوي ككنوت وكنيت ولا نظاير كثيرة قوله شق
شغاف قلبها الى اخره الشغاف بوزن سحاب حجاب القلب وقيل سويداؤه والفؤاد
القلب وقوله لصرف الفعل عنه اي محول عن الفاعل والاصل شغفها حبه ومعناه
بالمهملة بمعنى طلاه بالقطران ومعنى احرقه انه اثر في جلده وهذا اصله والشغف
والشغف تاثير الحب وهما متقاربان وقد فرق بينهما قوله باغتيابهن وانما سماه

مكرا الى اخره يعني ان المكر استعير للغيبة لشبهها له في الاخفا كما اشار اليه وعلى
الوجه الثاني هو حقيقة وكذا على الاخير لانهن مكرن بها في اظهار كتمان السر حتى
اطلعن على امرها قوله لتزهن اي زليخا وفي نسخة لترين اي المستوح من المتلا في
قوله تدعوهن اي للضيافة نزلا لهن لما اسبابه ورسمه مجهول سعيدهن واما
بهته تعني اتكي عليه وسطونا اي الايدي بما من قطع المتلا وكونه من الافعال
بمعنى يجعلها قاطعة لها ركبك ويجوز ان يكون من التقعيد وسكين من السكينة وهو
الغلبة اي يغلبن بالحجة التي لها مما لدى الحال الذي لا يمكن صبر المتسامعة وهاب
عطف على بهتن اي يخاف يوسف فينقاد لها وهو مناف للمقام ولذا لم يجعله في
الكشاف وجها وجمع بين المكرين قوله متكيا طعاما هو على الاول اسم مكان
او الطعيف الوسادة وهو مستعمل في حقيقته وقوله لانهم كانوا يتكئون الى اخره بيان
لوجه الملابسة بينهما وعلى الاول هو اسم للطعام وهو اسم مفعول او مصدر جعل كناية
او مجازا عنه والظاهر الثاني اي ارتكاز السكاكة واستشهد بالبيت الاول وانه لا تفعل
لانه المحتاج للاثبات واما الثاني فهو اسم مكان لا حاجة لاثباته والتترف كالترفه
المنتعم قوله ولذلك اي لكونه فعل المترفين المتكبرين نهي عنه في الحديث الذي
رواه ابن ابي شيبة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان ياكل الرجل
بشماله وان ياكل متكيا لكن الواقع في الحديث النهي عن الاكل والنهي عن الشرب ملتبس
به لا لنه المتن ولذا صرح به فان العلامة في قوله وانت كل واحد تقديره اعتدت
لهن متكا لحيثي وجلس وانت كل واحدة الى اخره ولا يبعد ان يسمى هذه الواو فصيحة
فاحفظه قوله فالجبل هو من شعر العرب الاسلاميين وهو شهير وال بيت من
قصيدة له من بحر الخفيف وعروضها مختلف كاولها

ورسم دار وقفت في طلله • كدت اقضي الحياة من جلله

ومنها

موحشا ما ترى به احدا • تنسج الريح ترب معتدله

فظللنا بنعمة واتكانا • وشربنا الحلال من قلله

قال ابن قتيبة معنى اتكانا طعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة والحلال اراد
به التنبيذ قوله وقيل المتكا الطعام محرز بالحاء المهملة اي يقطع وكونه بالجيم
جوزه بعضهم لان معناه قريب منه والاول اولى لانه المعروف واما الجز فاستعماله
في قطع الصوف ونحوه وهذا مخالف لما قبل لانه مطلق الطعام وهو مخصوص بالاترج
قوله وقري متكا بحذف الهمزة اي وضم الميم والتاء مفتعلا من اوكيت السقا اذا
شددت فاها بالوكا والمعنى اعتدت شيئا يشتددن عليه بالاكل او بالقطع وقري بالمد
على الاشباع كما قالوا في منتزح وهو البعد منتزاح وقري متكا بضم الميم وسكون
التا والتنوين وروي فتح الضم والفتح وهو الاترج بضم الهمزة والرا المهملة وبينهما تا ساكنة

وفي

وفي اخره جيم مشددة ويقال اترج واترنج وهو ثمر معروف وقيل ما يقطع من الماكولات
من متكه وهو ونيكه بمعنى قطعه والباقلا المد تتعاقب كثيرا كلازم ولازب وقيل انه طعام
يقال له زماورد وقري متكا بفتح فسكون وفي اخره همزة من تكى بمعنى اتكا ومعناه كمعنى
متكا قوله عظمنه اي اخره ذاكبرنه بمعنى كبرن اي عظمنه وقيل اكبرن بمعنى حضن والاكبار
بكون بمعنى الحيض واسند ما عليه بما قيل انه مصنوع وسمي الحيض اكبارا لكون البلوغ
يعرف به كانه يدخل الحيض سن الكبر فيكون في الاصل كناية او مجازا وهو منقول عن قتادة
والسدي قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره اخرجه ابن جرير
والحاكم وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري وقوله والها ضمير للمصدر وكانه قيل
اكبرن اكبارا والحاصل عليه انه غير متعد او هو ليوسف على اسقاط حرف الجر اي حضن
لاجله وترك التنوين باهاتها ساكنة لانه رد بانها لا تحرك ولا يثبت في الوصل
واجرا الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيها لها بالضمير كما في قوله
واحر قلباه ممن قلبه شبم • على تسليم صحته ضعيف في العربية وترك الحاقها والتاكيد
بضمير المصدر اقرب والقول بان الاول يختص بالصفات والظروف والمصادر
والثاني لا يصح ممنوع قوله كما قال المتنبي هو من قصيدة مدح بها الحاجب ابن
اسحق التنوخي اولها

هو البين حتى ما تاني الحزائق • ويا قلب حتى انت ممن افارق

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع • فان لحت حاضت في الخدور العواتق

لان المراة اذا اشتدت شهوتها حاضت والعواتق جمع عاتق وهي المراة الشابة
وذا الجمال منصوب الحال بعد ذا اسم الاشارة وجوز فيها ان يكون ذا بمعنى صاحب
والجمال مجرورا بالاضافة والمراد بذي الجمال الوجه والاول اولى رواية ودراية والخدور
جمع خدر بالكسر وهو ستر يمد في جانب البيت للنساء وقوله حرجها يعني ان القطع
ليس بمعنى الابانة كما قيل لانه خلاف الظاهر وهذا معنى حقيقي له ايضا وقال
صاحب الكشف الاصح انه مجاز قوله تنزيها له من صفات العجز الى اخره تعليل
لقوله هذا التفسير لقد وسيأتي تفسيره وفي شرح التسهيل الاستعمال على اصله اذا
اراد تبرئة احد من سوء ابتدأوا بتبرئة الله سبحانه من السوء ثم يبرئون من ارادوا
تبرئته بمعنى ان الله منزه عن ان لا يطهر مما نضحه فيكون اكد وابلغ كما في هذه الاية
وقوله للمدح بعد مخالف للكشاف واشار الى ان في كلامه قصورا قوله وهو
حرف يفيد معنى التبرئة وفي نسخة التنزيه والمعنى بهما واحد يعني انه
حرف وضع للاستثناء والتبرئة معا ثم بعد ذلك اقتصر فيه على معنى التبرئة فاستعمل
له في غير الاستثناء كما هنا وقال الفراء انه اداة مترددة بين الحرفية والفعلية فان
جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل وهي من اداة الاستثناء ولم يرض سيبويه فعليتها

وذكر الزمخشري انه يفيد في الاستثنا التبرية ابقا الحاف جر ووضع موضع التنزيه
ورده ابو حيان بان افادتها التبرية في الاستثنا غير معروف ولا فرق بين قولك قام
القوم الا زيدا وحاشى زيدا وعدم ذكر النحاة له لا يرد على ما ذكره لانه وظيفة اللغوي
وطبقتهم وقال المبرد يتعين فعليتها اذا وقع بعدها حرف جر كما هنا ففاعلها ضمير
يوسف بدليل مجي المضارع منها في قوله • ولا احاشي من الاقوام من احد قوله
فوضع موضع التنزيه اي جرد له ووضع موضعه فيما لا يكون فيه استثنا فجعل اسما
بمعنى التنزيه بعد ان كان حرف استثنا ولم تنون مراعاة لاصله المنقول عنه وهو
يقتضي انه نقل من الحرفية الى الاسمية واعترض عليه بان الحرف لا يكون اسما الا
اذا نقل وسمي به وجعل علما وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب وان جعله ابن
الحاجب اسم فعل وذكر المعنى على المصدرية لا يرد عليه لانه قيل ان اسما الافعال
موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج وقوله واللام للبيان فهي متعلقة
بمحذوف ومن جعلها مصدرا او فعلا جعلها متعلقة به قوله وقرئ حاشا الله بغير
لام الى اخره وهما اي وعبد الله على الاضافة كسبحان الله لنقله الى الاسمية
وقال الفارسي انه حرف جر مراد به الاستثنا ورد بانه يتقدمه ما يستثنى منه
والتنوين لنقله الى الاسمية وفيه ما مر قوله وقيل حاشى فاعل بفتح العين
اي فعل لغات من المحاشاة وهو مذهب المبرد ومعناه صار في ناحية لله والمراد
بعده عما اتهم به وتنزهه عنه لما رأى فيه من اثار العصمة وابهة النبوة قوله لان
هذا الحال غير معهود في البشر الى اخره يعني نفي البشرية عنه لان حاله لم ير مثله
فيهم واثبات الملكية له لما لهم من الكمال ولذا وصف بالكرم ومشاركتها ما ليس في
نفي الحال هو المشهور وقال الرضي انه ليس ترد لنفي الماضي والمستقبل فالمشاركة
في مطلق النفي وقراءة ما هذا بشري بالباء الجارة مخالفة لرسم المصحف لانه لم يكتب بالياء
ويعد مخالفته لمقتضى المقام لمقابلته بالملك الا ان ابن عادل قال من قرأ بها قرأ ملك
بكسر اللام فيتناسب الكلام وقول المصنف تعيد مشتريا لشم اشارة الى وجه المقابلة
بينهما على هذه القراءة وقوله ولا يعوقه في نسخة لا يعوقنه بدون واو فالضمير ليوسف
واستثنائه ما بعده الملك من كونه شبيها به قوله فذلكن البعد الكنعاني الذي
لمتنني الى اخره يعني ذلك خبر مبتدأ محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه والذي
صفته اسم الاشارة وعلى الوجه الثاني ذلك مبتدأ والذي خبره وتنزيل لعلو
منزلته البعيد ظاهر كلامه انه على الوجه الثاني فقط ولذا عبر عنه بهذا فيرد ان
الاول لان يوسف في وقت اللوم كان غير حاضر وهو الان حاضر فان جعلت الاشارة
اليه باعتبار الزمان كانت على اصلها وجعله خبرا عن ضمير الغايب يقتضيه وان
لوحظ الثاني كان قريبا فاحتاج الى انه التفت لئلا يرد ان دهشته وسه ولذا الضمير

اليه

اليه بذلك للبعيد والكنعاني منسوب الى بلاد كنعان وهي نواحي القدس وفي الاساس
متعلق بلمتنني وقوله ولقد راودته يعني لو تصورتنه قبل المشاهدة قوله فاستعصم
طالبا للعصمة الى اخره قيل عليه ان الامتناع للعصمة وعلى ما ذكره المصنف يلزم
ان لا تكون العصمة حاصلة وقت الامتناع فانه لا يطلب الحاصل الا ان يراد بالعصمة
زيادتها او الثبات عليها وفي البحر الذي ذكره النحويون في استعصم انه بمعنى اعتصم
والظاهر ان العصمة لغة بمعنى الامتناع مطلقا وفي العرف ما اراده الله فيه مما
يمنع عن الميل للمعاصي كما للانبياء ومراده هنا الاول ويجيء به وارادتها فهو امتنع منها
اولا بالمقال ثم لما لم يفد طلب ما يمنعه منها بالاضرار فلا يرد عليه شيء ويقاربها
بتشديد النون ضمير النسوة كقولهن لكن الموتها وافعل ما امرتك به والا فانه المحكي له
تحويله عن الا انما وهو مجاز معروف فيه كما يقال سولوا الانكار واصل العربية المستام
قوله ما امره به فحذف الجار الى اخره يعني ان ما اما موصولة والضمير عايد عليها
واصله الذي امره به فحذف الجار واتصل الضمير ولما كان هذا شايعا في امر كقوله
امرتك الخير فافعل ما امرت به • وحينئذ فاما ان يترك المفعول لان مقصودها الزام
امتثال المأمور به مطلقا او لانه تفعل بدلالة عليه وتغني عنه ولو جعل الضمير ليوسف
والعايد محذوف وهو به جاز ايضا بالحذف التدريجي لكنه اختار هذا لما قال
ابن الزبير في تفسيره والعايد على الموصول محذوف تقديره هذا الذي بعث الله رسولا
لا يقال ضمير المأمور حينئذ مجرور بالباء فلا يحسن حذف العايد المجرور لانا نقول
هذا الجار مما استمر فيه فلا يقدر العايد الا منصوبا مفعولا كانه قال امره
يوسف اباه ولمتقدر اتصاله حتى يغني من حسن واحد منهما عينه الزمخشري على
سقين وتبعه المصنف ومن قال في قوله فيكون الضمير ليوسف اي حتماله
يصح وان كانت ما مصدرية فالضمير ليوسف ونعل الامر معنى فعل موجبه
بالفتح على الاسناد المجازي او تقدير المضاف قوله وهو ابي الصاغر
يعني الذليل فعله صغر كفرح ومصدره صغر بفتحتين وصغرا بالضم فسكون وصغارا
بالفتح هذا في القدر واما في الجثة والحجم ففعله ككرم ومصدره صغر كعنب
وفي القاموس جعل صغارا مصدرا لهذا والمشهور ما ذكره المصنف واكدت
ليسجنن بالنون الشديدة المحققة وتابعه بالخفيفة لانه غير محقق وقرئ
بالتشديد فيهما وهو مخالف لرسم المصحف بالالف لان الخفيفة يوقف عليها
بالالف كقوله • ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا • فرسمت به وشبهها بالتنوين
لفظا لكونها نونا ساكنة مزيدة تلحق الاخر ولذا حملت في الرسم عليه وقراءة يعقوب
السجن بالفتح على انه مصدر سجنه وبالكسر اسم المحبس قوله ان عندي من
مؤثرا زنا الى اخره انما تبرم به لانه لا تحبينه له لما دعونه له وارادة السجن وكذا انز

من الاشارة انفع للفصيل ولا ايثار له للمواتاه الا على سبيل العرض وانما هو للسجن لكونه
اهون الشرين وقد قرئ ان فاعل احب سجن ناب ومفعوله بالاضار في والمواتاه بمعنى
المطاوعه وزنا تمييز او منصوب بنزع الخافض وقوله نظرا الى العاقبة لحبه السجن
لذلك **قوله** واسناد الدعوى الى آخره فهو على الحقيقة فيهما وروي ان كلا منهن
طلبت الخلوة لنصيحته فلما خلت به دعته الى نفسها وقوله انما ابتلي بالسجن لقوله
هذا اي اذا اختار السجن ولو لم يختره ودعا الله بخلاصه من الاحزان مما سهل
الله له الخلاص منها فلا يرد عليه ما قيل ان يوسف انما اجاب بهذا قول التي لم
تفعل ما امره به ليسجنن والتقدير اذا كان لا بد من احد الامرين الزنا او السجن فهذا
اولى وما ذكره ماثور اذ روي انه لما قال السجن احب الي اوحى الله اليه يا يوسف
انت جنيت على نفسك ولو قلت العافية احب الي عوفيت ذكره القرطبي وقوله
ولذلك ورد الى آخره اشارة الى ما رواه الترمذي عن معاذ عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه سمع رجلا وهو يقول اللهم اني اسألك الصبر فقال سألت
الله البلاء فاسأله العافية وقوله والا تصرف اشارة الى ان الا مركبة من ان ولا
النافية وقوله في تحبيب ذلك اي السجن **قوله** اصب اليهن او الى
انفسهن الى آخره مضارع مجزوم الاول ناظرا الى ان دعوتهن لاطاعتها فالميل
اليهن كناية عن قوله ما قبلي وفي نسخة اجابتهن فهو بمواتاتها والثاني
ناظرا الى انها دعوته لانفسهن فالميل اليهن كناية عن المواتاه وقوله بطبعي
راجع الى الثاني وقيل انه متعلق بالثاني والميل الاول اختياري والثاني طبيعي
وفيه انه لا يلائمه اكن من الجاهلين فتامل وقرئ اصب من صبيته لعلمته
بعشقته فهو يتضمن معنى الميل ايضا فيتعدى بالى **قوله** من السفها
بارتكاب ما يدعونني الى آخره لما كان عدم الصرف لا يترتب عليه الجهل بمعناه
المعروف اشار الى ان الجهل هنا بمعنى فعل ما لا يليق وهو احد معنييه كقوله
• ويجهل فوق جهل الجاهلينا • واطلاق الجهل عليه لانه لا يفعله الحكيم العالم
بل السفيه فالجهل بمعنى السفاهة لا ضد العلم بل ضد الحكمة وعلى الوجه
الثاني جعل عدم العمل او العمل بخلاف ما يعلم جهلا لان العلم حينئذ بمنزلة
العدم **قوله** الذي يتضمنه قوله والا تصرف لانه في قوة قوله رب اصرف
عني وقوله فثبته بالعصمة يحتمل التفسير في التفريع اي ثبته بسبب عصمته
لدعن الميل الى الشهوات حتى وطن نفسه اي ثبتها كما يثبت الشي في وطنه
على تحمل مشقة السجن وايثار المشقة على اللذات المتضمنة للمعاصي
قوله ثم بدا لهم من بعد الى آخره قيل ان القطع والاستعصام ليسا
من الشواهد الدالة على البراءة في شي واجيب بان الاستعصام عن دعوتهن

لانفسهن

لانفسهن امارة دالة على براءته مما ادعته راعيل والعزيز واهله سمعوا ذلك وتيقنوه
حتى صار كالمشاهد لهم وفيه نظر لما ان دلالة الاستعصام المعلوم لهم وهو امتناعه وابائه
ظاهر وانما دلالة القطع فلان تحسنه الغاية للنسا في مجلس واحد وفيه اولى نظر يدل
على فتنتهن بالطريق الاولى وان الطلب منهن لا منه وما قيل من انه نشا من فرط الدهشة
مما شاهدن منه من نور النبوة وابهة الملك لا مدخل له في ذلك قطعا **قوله** وفاعل
بدا مضمر يفسره وفي نسخة تفسيره ليسجننه الى آخره قال بعض النحاة الجملة
قد يكون فاعلا نحو يعجبني يقوم زيد وبدا له ليفعلن هذا والصحيح خلافه فقال
المازني فاعله مضمر في الفعل والمعنى ثم بدا لهم بدا فاضمر لان الفعل غلبه
وحسن وان لم يجز ظهوره لظهوره لان بدا قد استعمل في غير معنى المصدر فقالوا
بدا له بدا اي ظهر له راي ويدل عليه قوله

• لعلك والموعود حق لقاؤه • بدا لك في تلك القلوص بداء •

وجملة ليسجننه يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون مفعولا لقول مضمر والتقدير قالوا ليسجننه
واليه ذهب المبرد وان يكون مفسرا للضمير المستتر في بدا فلا موضع لها وهو الذي
ذكره المصنف والضمير اما للبدا بمعناه المصدري او بمعنى الراي او للسجن بالفتح المفهوم
من الكلام وان يكون جوابا لبدا لان بدا من افعال القلوب والعرب تجريها مجرى
القسم وتتلقاها بما تتلقى به فيقع الفاعل لما قال واختار ابو حيان انه
للسجن وكلام المصنف يحتمله اي ظهر لهم حبسه وقوله لانها خدعته الى
اخره روي انها لما استعصى قالت للعزيز ان هذا الغلام فضحني فاحبسه وقيدها
انه بطول السجن لعله يساعدها على ما ارادت وهو معنى قوله حتى تبصر **قوله**
اي ادخل يوسف السجن والفتا الى آخره اشار بقوله اتفق الى ان الدخول
ليس باختيار لهم وبقوله حينئذ الى انه مع دلالته على المصاحبة كالمقارنة لفاعل
الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل ونقض هذا بقوله اسلمت مع سليمان اذ ليس الا
مقارنا لابتداء اسلام سليمان واجيب بان ذلك يحمل على التحصيلي للصارف
الدال عليه كما اذا قال الزمخشري في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي انه
لا يصح تعلقه ببلغ لاقتضائه بلوغهما حد السعي معا ولا بالسعي لان صلة
المصدر لا تتقدم عليه فيكون بيانا كانه لما قال فلما بلغ السعي اي الحد
الذي يقدر فيه على السعي فقيل مع من قال مع ابيه فمع هنا جاز على
الحقيقة حالا من فاعل دخل وقيد للفعل فيكون حدوثه مع حدوث الفعل
ويحمل على الحقيقة اذ لا صارف عنها وقيل عليه انه لا يتعين المعية في الفعل
للفاعل لجواز ان يراد اسلمت لله كما اسلم سليمان وقد يصرح للاشعار بانها كانت
قبل انما كانت على دين في عبادة الشمس وانما حمل على معية الفاعل لم يكن بالزمن

عذرت لخوفه بلوغ دعوته او اظهار معجزته لان الوقف بين المعية وسلب الجمع
معلوم بالضرورة وتابعه على ذلك الفاضل المحشي والوقف بين الفعل الممتد كالاقام
ونحو كالدخول بان الاول لا تقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلاف الثاني راجع الى
الجمع وليس من المعية في شي على انه حينئذ لا يحتاج الى تاويل في السجن فتامل
وشرابه منسوب الى الشراب اي ساقيه ولبسهما انهما متهمان بجعل السم في طعامه
وشرابه وقوله حكاية حال ماضية كما قاله ثابت في المنار ومكونه العنب يول الى كونه
خمرا الظاهر لكن الذي يول اليه فانه لا جريه ومثله لا يضر لان المقصود منه فاعداه يين
منظورا اليه فلا يس فيه يجوزان بالنظر الى المغارف وقيل العنب خمر يسمي خمرا في لغة
تنهس منه بالمهملة والمعجمة اي تاخذ منه وتقضم بمقدم الفم وفعله على مثال منع كما
في التخييل وقوله من عبيد الملك اي الملك الاعظم وهو الريان حكي ان بعض
اهل مصر ضمن لهما الاعلى ان يسماه في طعامه وشرابه فاجاباهم ثم ان الساقي
لم يفعله وفعله الخباز فلما حضر الطعام قال الساقي للملك لا تاكل منه
فانه مسموم فقال الخباز لا تشرب فان شرابه مسموم فقال الملك للساقي اشرب
فشرب فلم يضره وقال للخباز كل فابى فجرب في دابة فهلكت فامر بسجنهما قوله
من الذين يحسنون تاويل الرؤيا لعلمهم بذلك اذ عبر لبعضهم رؤياه او المراد
من العالمين كالي فرلهم قيمة المرء ما يحسن اي يعلم والمراد بالاحسان الاحسان
الى اهل السجن لانه كان يعود المريض منهم ويجمع للمحتاج ويعفو ربه منهم وقوله
ان كنت تعرفه لان قولهما نراك من المحسنين فراسه فتناسب التعلق بالارتباط
لانهما لم يتيقناه قوله اي ما بتاويله فالضمير على الى اخره فالمراد بالتاويل
تعبير الرؤيا لكنه يقتضي ان يكون الطعام المرزوق ما راياه في النوم ولا يخفى
منافيه ولذا لم يتعرض لهذا في الكشاف فتامله قوله بيان ماهيته وكيفيته
فانه يشبه تاويل المشكل الى اخره فالمراد بالطعام ما يبعث الى اهل السجن وتاويله
ذكر ماهيته بان تقول يا تيكما طعام كيت وكيت ويحدا كذلك وقوله فانه يشبه الى
اخره اشارة الى ان حقيقة التاويل تفسير الالفاظ المراد بها خلاف ظاهرها فبيان
المراد فاطلاقه على تعيين ما ياتي من الطعام مجاز ففيه استعارة ومشاكلة
محسنة لها قوله كانه اراد ان يدعوهما الى التوحيد الى اخره بيان لارتباط الجواب
بالسؤال فانهما سالا عن تعبير رؤياهما فذكر لهما اختصاصه بالمغيبات وما ذهب اليه
من التوحيد وعرضه عليهما ثم اتى بالجواب فكان غير مطابق لها ظاهرا فبين انه
اراد ان يعرض عليهما التوحيد لافتراضه عليه وجعل العلم بما ذكر مقدمة له ووسيلة
لتخلصه لما اراد كالتخلصات المرومة عندهم اي كان يوسف اراد بقوله هذا الذي
قدمه على جواب سؤالهما قوله انه يسعف الى ما سالاه اي يساعد وهو يتعدى

بالبا

بالباء فعداه بالى لتضمينه معنى التوجه والقصد اليه قوله اي ذلك التاويل
المراد بالتاويل كشفه عن الطعام قبل مجيئه لانه لما ذكره لهما قالا له هذا كهانة او سحر
وتنجم فرد ايه استحقاق له بما علمه من علم النجوم فقال لا بل هو مما علمني الله بوحيه والهامه
قوله تعليل لما قبله الى اخره اي هذه الجملة مسوقة لبيان علة تعليم الله له بالوحي
او الالهام اي حصل بذلك لتركه الكفر وسلوكه طريق ابائه المرسلين وقوله او كلام
مبتدا اي مستانف اي الجملة الاولى ذكرت لتمهيد الدعوة والثانية اظهارا لما ذكر
لتقوي الرغبة فيه وقوله والوثوق عليه ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى دون
الباء اي الاعتماد عليه قوله وتكرير الضمير للدلالة اي اختصاصهم اي تكريرهم مع
امكان اداء المعنى بقوله وبالاخرة كافرون اي الاكتفاء بذكره مرة واحدة ويجب ان
ضمير الفصل وهو الثاني بناء على مذهب الزمخشري من عدم اشتراط تعريف الخبر معه
لتخصيص الكفر بهم دون الكنعانيين والاول لتاكيد كفرهم بتكرار الاسناد وقال ابو
حيان هم للدلالة على الخصوص كافرون بالاخرة وغيرهم مؤمنون بها وليست هم
عندنا تدل على الخصوص قال المعرب لم يقل الزمخشري انهم تدل على الخصوص وانما قال
التكرير يدل على الخصوص وهو صحيح حسن عند اهل البيان انتهى اقول هذا
عجيب منهما فانهم اذا لم يفد تخصيصا عند ابي حيان فكيف قال الخصوصا
كافرون والتكرار انما يعتبر للتاكيد فمن اين ما يفيد التخصيص فالصواب ان من
ضمير الفصل والتقديم فان قلت قول القاضي تعليل وكلام مبتدا وقول
المعرب انه على الوجهين لا محل للجملة ما وجهه قلت التعليل استئناف ايضا الا
ان عبارة المصنف مغلقة فاعرفه وقوله اي تركت اي اظهرت الترك فلا
يلزم اتصافه بذلك قوله ما صح لنا معشر الانبياء صحته مع انه لا يصح من
غيرهم ايضا لانه يثبت بالطريق الاولى او المراد نفي الوقوع منهم لعصمتهم وقوله
اي شي كان يعني ان من زائدة في المفعول به لتاكيد العموم اي لا نشرك به
شيئا من الاشياء جليلا او حقيرا صنما او ملكا او جنا او غير ذلك قوله ذلك اي
التوحيد جعل المشار اليه التوحيد الماخوذ من نفي صحة الشرك لقربه قال
الزمخشري ذلك التوحيد من فضل الله علينا وعلى الناس اي على الرسل
وعلى المرسل اليهم لانهم نبهوهم عليه وارشدوهم اليه ولكن اكثر الناس
المبعوث اليهم لا يشكرون فضل الله فيشركون ولا ينتبهون وقيل ان ذلك
من فضل الله علينا لانه نصب لنا الادلة التي ينظر فيها ويستدل بها وقد نصب
مثل تلك الادلة لسائر الناس من غير تفاوت ولكن اكثر الناس لا ينظرون
ولا يستدلون اتباعا لاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين لفضل الله عليهم
هذا عقلي وعلى الاول سمعي وحاصله ان ذلك المراد به التوحيد وكونه مبتدا من

نفعل الله لان من ابتدائية على ان المراد به اتيان الوحي بانقسامه او نصب
الدلائل العقلية وانزال المعجزات الملزمة عقلا نقلي الاول يعني كون اكثر
المبعوث اليهم غير شاكرين الاجر غير مستغنين لهم وعلى الثاني المقدر غير ناظرين
للادلة ولا مصدقين بالمعجزات الباهرة نتضمن ذلك جعل بعثة الانبياء لارشاد
الكافرين وتثبيت المومنين ونصب الدلائل واقامة المعجزة نعمة مستوجبة الشكر
وعدم الاتباع كفرانا لها بعدما حض عليهم شكرها ولهذا اشار المصنف بقوله لكن
اكثرهم الى اخره فلا مخالفة بين كلام الشيخين والاعتبار عليه كما توهم بعض الناظرين
فاثار العجاج دون قتاد ولا غنيمة **قوله** يا صاحبي السجن او صاحبي فيه الى اخره
يعني جعلهما صاحبي السجن وصاحبه الملك او السجان اما على ان الصحبة بمعنى
السكنى كما يقال اصحاب النار للملازمين لها او المراد صاحبي فيه فجعل الظرف
توسعا مفعولا به كسارق الليلة ولما ذكرنا هو عليه من الدين القويم تلطف
في الاستدلال على ما عليه قومهما من عبادة الاصنام فوصفهما بالصحبة المشعرة بالود
المقتضية للمودة وبذل النصيحة وان كانت تلك المصاحبة كما قلت
فيا صاحبت الغار يا خليلي • كصحبة السجن والسفينة •
وليس في الاضافة على الاول اتساع وقيل الفاعلي الاتساع وانما اضافتهما
الى السجن دونه لكونهما كانا فيه وان قوله اهل الدار مفعول سارق والاصل
متاع اهل الدار مفعول لمحذوف تقديره احذر اهل الدار وهو وهم كما مر
تقريره في الفاتحة **قوله** شتى متعددة متساوية الاقدام حمل التفرق على
معنى التعدد وقيل المراد مختلفة الاجناس والطبايع ففيه اشارة الى عدم
صلاحيتها للربوبية واما قوله متساوية اي في عدم النفع والايلام فلذلك
نقيل انه بيان للواقع اذ لا دلالة للكلام عليه وقيل انه ماخوذ من قوله
القهار ولو قيل انه ماخوذ من قوله ما تعبدون من دونه الا اسما كان اظهر
وقوله المتوحد بالالوهية حمله عليه لقوله الله فيكون توصيفه به مفيدا
قوله اسما باعتبار اسام اطلقتم الى اخره قيل انه اشارة الى ان التسمية
بمعنى الاطلاق لا وضع الاسم وان الاسماء عبارة عما يطلق عليها اي ان قوله
فكانكم الى اخره ظاهر في انه بمعناه المتبادر منه وانه استعارة الى انه جعل الاول
وقوله من غير حجة لا تدل عليه عقل ولا نقل فان الاله وضع لمستحق العبادة
وما سموه الهة لا دليل على استحقاقها لها وقوله في امر العبادة اي شانها وصحتها
فلا يكون الا للاله اولمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لانه
امر الا تعبدوا الا اياه وقوله الذي بدل من الضمير **قوله** الحق وانتم
لا تميزون الى اخره اشارة الى ان القيم كالمستقيم بمعنى الحق والصواب وقوله

وانتم

وانتم لا تميزون ماخوذ من الحصر اي هو المستقيم لا غيره مما انتم عليه وقوله على طريق الخطابي
بفتح الخاء بمعنى قوله تعدد الالهة خير ام واحد وتسميتها امر خطابي لا برهاني وقوله
برهن اي استدل قال في الاساس برهن مولد واثبته بعض اهل اللغة وقوله فان
استحقاق العبادة بناء على ان العبادة والالهة متحدان او متلازمان وقوله الذي
لا يقتضي العقل غيره لان معنى القويم كما قاله ابو حيان الثابت الذي دلت
عليه البراهين فهو لتبيين العقل ولا عقيدة بهم بعلم وقوله فيحيطون في جهالتهم
من تركهم خبط عشوا **قوله** كما كان يسقيه قبل ويعود الى ما كان عليه من
منزلته عند الملك فلا تكرار فيه وقوله فقالا كذبنا بناء على انهما قصدا تجربته
وليست رؤيا حقيقة وقيل انها رؤيا حقيقية وقيل رؤيا الساقي حقيقية
والاخرى حالم **قوله** ولذلك وحده اي لكونه بمعنى ما يؤول المنام كما انه
المقصود من المسؤول عنه وليس المراد ما اهتما به من المنهم كما في الكشاف فيحتاج
الى تقدير مضاف وهو عاقبة وقال امركما بالخطاب جريا على ما وقع في النظم
وقوله قطع الامر قيل انه مخصوص به لانه علم بالوحي والمشهور ان الرؤيا تقع كما
تعبر وسيأتي ولذا قيل الرؤيا على جناح طائر اذا قصت وقع وقوله انهما ما رايا
استيقظا عاقبة ما تقول بهما لا يخالف قوله كذبنا لانهما قالاه له وهو يكفي للنكتة
مع احتمال الكذب فهو قولهما كذبنا **قوله** الظان يوسف ان ذكره ذلك عن
اجتهاد يقتضي علم التعبير وقيل عليه ان قوله قضي الامر ينبيه الا ان يأول
بان المراد انه يقتضي على ما عندي خلافه والعلم عند الله او يكون الظن مستعملا
بمعنى اليقين فانه ورد بمعناه لغة والتعبير به ارخا للعنان زيادة تأدبا مع الله
وقوله فهو ضمير يعود الى الظان اي فالظان هو الفتى الساقي لا يوسف الا اذا جعل
الظن بمعنى اليقين وهو المناسب للسياق وقوله اذكرني اي صفني وعلى
بالرؤيا وما جرى علي **قوله** فانسى الساقي ان يذكره لربه الى اخره قدمه لانه
المناسب لقوله الاتي وادكر بعد امة ولانه المناسب لذكر الفاء ومقتضى الظاهر
على ان في العكس فاضافة ذكر للمذكور له للملابسة او هو مضاف للمفعول
بتقدير مضاف **قوله** او انسى يوسف الى اخره وانسا الشيطان ليس من الاغوا
في شي بل ترك الاولى بالنسبة لمقام الخواص ان تعين للاسباب من الملك وتأييد
الحديث له بحسب ظاهره فلا يرد عليه انه لا تأييد فيه لارجاع الضمير ليوسف فانه
لو عاد الساقي لكان صدق الحديث على حاله بكون المعنى لولا مقالة اذكرني عند ربك
ما لبث في السجن بضع سنين بانسا الساقي ذكر ربه **قوله** رحم الله اخي يوسف الى
اخره هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ابي حاتم وابن مردويه بلفظ ما لبث في
السجن طول ما لبث وما ذكره المصنف يدل على ان لبثه في السجن اثنى عشر سنة و[illegible]

فلبث في السجن بضع سنين حينئذ لا ينافيه لانه يكون بيانا للبث بعد قوله للشرابي
للمدة كلها لكن الذي يحكى انه مدة لبثه كان سبع سنين ولبثه بعد القول سنتان وعلى
هذه الرواية قوله في ترتيب للسجن انه مكث سبع سنين فلا منافاة بينهما كما تبين
قوله والاستعانة بالعباد في كشف الشدائد اي اخره اشارة الى انه كيف انكر
يوسف الاستعانة بغير الله مع قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وغيره مما
وقع في الاحاديث والايات فاشار الى انه امر محمود ايضا لكن اللائق بخواص الانبيا
تركه قوله لما دنا فرجه الى اخره يعني ان رؤيا الملك الاعظم وهو الريان لهذه الرؤيا
جعله الله سببا لتخليصه وعلو منزلته الذي قدره له في علمه الازلي والسمان جمع سمينة
وهي الممتلية لحما وشحما وضدها العجاف جمع عجفا بمعنى مهزولة والمهازيل جمع مهزولة
وقوله قد انعقد حبها لان الخضرة قد يكون قبل الانعقاد وهو غير مناسب للمقام قوله
وسبعا اخر يابسات لتصريح بكونها سبعا كالخضر فيكون العدد محذوفا لقيام القرينة
عليه قال في الكشاف فان قلت هل في الاية دليل على ان السنبلات اليابسة
كانت سبعا كالخضر قلت الكلام مبني على انصبابه الى هذا العدد في البقرات السمان
والعجاف والسنابل الخضر فوجب ان يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله واخر يابسات
بمعنى سبعا اخر فان قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يابسات على سنبلات خضر
فيكون مجرور المحل قلت يؤدي الى تدافع وهو ان عطفها على سنبلات يقتضي ان يدخل في
حكمها فيكون معها مميزا للسبع المذكورة ولفظ الاخر يقتضي ان يكون غير السبع بيانه انك
تقول عندي سبع رجال قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبع برجال موصوفين بالقيام
والقعود على ان بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت سبع رجال قيام واخرين قعود
تدافع ففسد وهو كلام حسن وتوضيحه اما الاول فانه يلزم من وصف التمييز وصف
المميز ولا يلزم من وصف المميز وصف التمييز فاذا قلت عندي اربعة رجال حسان
بالجر معناه اربعة من الرجال الحسان فليس فيه وصف الرجال فيلزم حسن الاربعة لانهم
بعض الرجال الحسان فاذا رفعت حسان فمعناه اربعة من الرجال حسان فليس فيه وصف
الرجال بالحسن والثاني معناه ان اسما العدد لا تضاف الى الصفات لا يقال عندي ثلاثة
واما مجيئها تابعة لاسما العدد وورد عليه اصحاب وفرسان فاجاب عنه جريا
مجرى الجوامد الثالث انه انما امتنع بمحاسن ونحوه لانه لا ابهام موصوفه بخلاف ما في
الاسراكوعيد ولذا لم يصرح به الرابع انه وصف سبع بعجاف ولم يضف اليه لان العدد
لا يضاف لا بصفة لا تتقدم قوله تداركت اي لحقت وقوله فالمراد اي
المتقدم عليها حتى غلبن عليها اي ... حتى اهلكتها ولم يبق لها شي كما اكلت السمان
العجاف واليه اشار بقوله وانما استغني عن بيان حالها اي من عددها واذهابها
للخضر لانه يعلم من البقرات وحالها لانها نظيرتها قوله واجرى السمان على المميز

الى

الى اخره المميز الاول بوزن اسم الفاعل والثاني بوزن اسم المفعول وحاصله انه
جعل الوصف للتمييز دون العدد المميز فلم يقل سمانا بالنصب لانه وصف تمييزه
ووصف لمعنى لكن الفارق المرجح لما في النظم تشاديهما في المعنى انه اذا وصف
التمييز به كان التمييز بالنوع واذا وصف المميز به كان التمييز بالجنس ولا شك ان
الاول اولى وابلغ لاشتمال النوع على الجنس فهو ازيد في رفع الابهام المقصود من التمييز
لان التمييز بها اي لان كان التمييز حاصلا بها قوله ووصف السبع الثاني بالعجاف
لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف فانه لبيان الجنس يعني لم يقل سبع عجاف بالاضافة
وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله لان التمييز لبيان الجنس والحقيقة
والوصف لا يدل عليه بل على شي ما له حال وصفة فلذا ذكروا ان التمييز يكون باسم
الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق في فصيح الكلام فتقول عندي ثلاثة فرسان
ولا يقول فرسين بالاضافة واعترض بان الاصل في العدد التمييز بالاضافة فاذا
وصف السبع فلا بد من تقدير المضاف اليه وكل واحد من الوصف وتقدير المضاف
خلاف الاصل اما اذا اضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فنقول لنا سبع عجاف
في قوة قولنا سبع بقرات عجاف فالتمييز المطلوب حاصل بالاضافة الى الصفة لقيامها
مقام الموصوف ولا يجوز سبع بقرات عجاف ويجوز سبع عجاف وانما لم نصف لانه
قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فيكون من اضافة الموصوف الى الصفة
وهو غير فصيح وقيل لكن لما سبق سبع بقرات سمان يحسن ان السبع العجاف بقرات فهذا
السبع حسن بما تقدم فقد حصل التمييز بالاضافة فلو اضيف الى العجاف لكانت
العجاف قائمة مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الاصل
واما ان السبع قائم مقام البقرات فانما يكون اذا وصف بالعجاف اما اذا اضيف
يكون العجاف قائمة مقام البقرات فلا يلزم اضافة الموصوف الى الصفة وفيه
تامل فقوله وصف السبع يعني لم يضف اليه وقوله مجردا عن الموصوف وهو
بقرات للاستغناء عنه وقوله فانه لبيان الجنس من تفسير قوله وقياسه
عجف الى اخره اي القياس فيه ذلك كحمر لكنه حمل على سمان لانه نقيضه
ومن دابهم حمل النقيض على النقيض كما يحمل النظير على النظير والجيدة الهزال
وقوله عين وهاء بالتشديد بجري على المشهور وان كان الفصيح خلافه كما سيأتي
قوله ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا اي بتفسيرها وتاويلها وحقيقة اطلاق
العبارة على اللفظ الدال لغة على المعنى وتفسيره له ولما كانت من العبور وهو المجاوزة
بين المناسبة بينهما فان فيها انتقالا وعبورا من الصور الخيالية الى المعاني النفسانية
كما مر تحقيقه قال الراغب اصل العبر تجاوز من حال الى حال واما العبور فيختص
بتجاوز الماء اما بسباحة او في سفينة او على بعير او قنطرة ومنه عبر النهر لجانبه وقيل

عابر سبيل وأما العبارة فهي مختصة بالكلام العابر الهواء من لسان المتكلم إلى سمع
السامع **قوله** وعبرت الرؤيا عبارة اثبت من عبرتها تعبيرا يعني التخفيف أقوى
وأعرف عند أهل اللغة من التشديد وكذا المعروف عابر لا معبر قال الزمخشري
عبرت بالتشديد للتكثير والمعبر وقد عثرت على بيت انشده المبرد في الكامل
لبعض الأعراب وهو

رأيت رؤيا ثم عبرتها ... وكنت للأحلام عبارا

قال هما لغتان جمعهما الشاعر ونقله المبرد فعلم منه أنه يقال عبر بالتخفيف
وعبر بالتشديد فلا عبرة بمن أنكر التشديد لكن التخفيف لغة القرآن الفصيحة
وقال من ذكره من أهل اللغة **قوله** واللام للبيان أو لتقوية العامل إلى آخره
لما كان عبر متعديا لنفسه وقد أتى به هنا باللام أوله بثلاثة أوجه الأول
أنه ليس صلة له بل هو متعلق بمحذوف والمقصود به البيان كأنه لما قيل تعبرون
قيل لأي شيء قال للرؤيا كما في سقيا له لكن تقديم البيان على المبين لا يخلو
من شيء والثاني أنه لتقدمه ضعف عامله فزيدت فيه لام التقوية وهي مدخل
على المعمول إذا تقدم أو على معمول غير الفعل إذا تأخر كما تقرر في النحاة أو ضمن معنى فعل
قاصر والانتداب انفعال من ندبه للأمر إذا دعاه فانتدب له أي أجاب فهو مطاوع
له **قوله** أي هذه أضغاث أحلام إلى آخره في الكشاف الأضغاث الأحلام
تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها حديث النفس أو وسوسة شيطان وأصل الأضغاث
ما جمع من أخلاط النبات وحزم الواحد ضغث فاستعيرت لذلك والإضافة
بمعنى من أي أضغاث من أحلام والمعنى هي أضغاث أحلام وأورد عليه أن
الأضغاث إذا استعيرت للأحلام الباطلة والأحلام مذكورة ولفظ هي المقدر عبارة
عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار له والمستعار وهو مانع من الاستعارة على
الصحيح عندهم ولنا في دفعه وجهان الأول أنه يريد أن حقيقة الأضغاث
أخلاط النبات فشبه به التخاليط والأباطيل مطلقا سواء كانت أحلاما أم غيرها
ويشهد له قول الصحاح والأساس ضغث الحديث خلطه ثم أريد هنا بواسطة
الإضافة أباطيل مخصوصة فظرفا الاستعارة أخلاط النبات والأباطيل الملفقات
فالأحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضر ذكرهما كما إذا قلت رأيت أسد قريش
فهو قرينة أو تجريد فقوله مخالطها تفسير له بعد التخصيص وقوله استعيرت
لذلك إشارة إلى التخاليط الثاني أن الأضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة
في الرؤيا الواحدة فهي أجزاؤها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار
له أجزاء الرؤيا فقط كما إذا استعرت الورد للخد ثم قلت شممت ورد هند مثلا
فإنه لا يقال إنه ذكر فيه الطرفان قال في الفرائد أضغاث الأحلام مستعارة

لما ذكر وهي تخاليطها وأباطيلها وهي قد تتحقق في رؤيا واحدة وقد وقع للشراح وأرباب
الحواشي هنا أجوبة غير منتجة منها أن المراد بالاستعارة معناها اللغوي فلا يضر كونه
من قبيل التشبيه الذي هو مع تعسفه يرده قوله في الأساس ومن المجاز أضغاث أحلام
وهو ما التبس فيها وضغث الحديث خلطه لأن المتبادر منه المجاز المتعارف وإن كان
قد يطلق على غيره ومنها أن الأحلام وإن تخصصت بالباطلة فالمراد بها هنا مطلق
المنامات والمستعار له الأحلام الباطلة وهي مخصوصة والمذكور هنا المطلق وليس
أحد طرفيها قال العلامة فإن قلت شرط الاستعارة أن لا يكون المشبه مذكورا
ولا في حكم المذكور والتقدير كما ذكرت هي أضغاث أحلام فلا يكون استعارة قلت
هذه الاستعارة الأضغاث لأباطيل المنامات وتخاليطها وهي غير مذكورة والحلم
بضم اللام وسكونها والرؤيا بمعنى واحد وهو ما يراه النائم في النوم هذا بحسب
الأمر الأعم كما في أضغاث أحلام فإن المراد بها المنامات أعم من أن يكون باطله أو لا إذ
الأضغاث هي الأباطيل مضافة إلى الأحلام بمعنى من وقد تخص الرؤيا بالمنام
الحق والحلم بالمنام الباطل انتهى وأنا مسلم أن ذكر المشبه بأمره لا ينافي الاستعارة
لا نسلم صحته هنا لأن المبتدأ المقدر رؤيا مخصوصة فقد وقع فيما زعمه على أن
إضافة العام إلى الخاص لا تخرجه عن الكدر إذ المعهود عكسها فإن أراد أن الضمير راجع إلى
الرؤيا من غير اعتبار كونها مخلطة وباطلة كما قالوه في نهاره صائم إذا جعل مجازا
من أن ذكر الطرفين مطلقا لا ينافي الاستعارة بل إذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه
سواء كان بالحمل كزيد أسد أو الإضافة كلجين الماء على أن المشبه هنا هو شخص صائم
مطلقا والضمير لفلان من غير اعتبار كونه صائما وهو محل كلام لكن العلامة في تفسير
قوله مقام أمين في سورة الدخان أشار إلى ذكر الاسم لا ينافي الاستعارة فانظره وقد
أورد على المصنف ما أورد على الزمخشري وأجاب عنه المحشي بما ذكرته فما فيه
قوله وإنما جمعوا للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان في الكشاف أنه كما يقال
فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب إلا فرسا واحدا وما له إلا عمامة فرد
تزيدا في الوصف فهؤلاء أيضا تزيدوا في وصف الحلم بالبطلان فجعلوه أضغاث
أحلام وأباطيل وفي الفرائد لما كانت أضغاث الأحلام مستعارة لما ذكر وهي تخاليطها
وأباطيلها وهي قد تتحقق في رؤيا واحدة إذا كانت مركبة من أشياء كل واحد منها حلم
فكانت أحلاما فلا افتقار إلى ما ذكروه من التكلف وهو كلام واه وإن استحسنه الشارح
الطيبي ثم هذا ليس من إطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك في هذا المحل إذ الإضافة
على معنى من وقد أشار إليه صاحب الكشاف في سورة آل عمران واعلم أن الرضي
قال في شرح الشافية إن جمع القلة ليس بأصل في الجمع لأنه لا يذكر إلا حيث يراد
بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة يقال فلان حسن

الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الاثواب وكرعندك من الثوب او من الثياب
ولا يحسن من الاثواب انتهى وقد ذكر الشريف في شرح المفتاح وهي تخالف لما
ذكره هنا فتامله وقوله او لتضمنه اشيا مختلفة يعني ان الاضغاث بمعنى التخاليط
وهي تقع في الرؤيا الواحدة واضافتها للاحلام لا على انها احلام حتى يلزم اطلاق
الجمع على الواحد بل على التقاصي جنسها وهذا ما ذكره صاحب الفرايد قوله بردود
بالاحلام المنامات الباطلة الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النايم لكن غلبت
الرؤيا على ما يراه من الخير والشر الحسن وغلب الحلم على خلافه كما في الاية والحديث
الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قال التوربشتي الحلم عند العرب يستعمل
استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنها الشارع للفصل بين الحق والباطل
كانه كره ان يسمى ما كان من الله وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة
عن الصالح منها لما في الرؤيا من الدلالة على المشاهدة بالبصر او البصيرة وجعل الحلم
عبارة عما كان من الشيطان لان اصل الكلمة لم يستعمل الا فيما يخيل للحالم في منامه
من قضاء الشهوة مما لا حقيقة له وفي كتاب الاحكام للجصاص ان هذه الرؤيا كانت صحيحة
لا اضغاثا لتعبير يوسف لها بالخصب والجدب وهذا يبطل قول من يقول ان الرؤيا
تقع على اول ما يعبر به لانهم قالوا انها اضغاث ولم يكن كذلك فدل على فساد القول
بانها على رجل طاير اذا افسرت وقعت انتهى وفيه نظر لما رواه ابو داود وابن ماجة
عن ابي رزين الرؤيا على جناح طاير ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت ولا تقصها الا على
واد وذي راي انتهى فتفسيره بما ذكر لانه مخصوص به في عرف الشرع فيه لما كان
المناسب لما تقدم في الجواب ان يقال وما نحن بتاويل الاضغاث بعالمين حتى يكون
عذرا لهم في جهلهم بتاويلها كانه قيل هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لا نعلم
تاويلها اي لا تاويل لها حتى نعلمه على حد قوله على لاحب لا يهتدي بمناره فلذا احل
تعريف الاحلام على العهد وقوله لانه تقدمه اي كبرى القياس الذي ذكرناه ولم يجعله
للجنس كما في الكشاف حتى يكون المعنى نفي علمهم بتاويل المنامات ليلا يسمع قوله
اضغاث احلام اذ لا دخل له في العذر الا ان يقال المقصود ازالة خوف الملك عن تلك
الرؤيا وقد يجعلهم زاجرا مستقلا والحاصل انه يحتمل ان يكون نفيا للعلم بالرؤيا
مطلقا وان يكون نفيا للعلم بتاويل الاضغاث منها خاصة قوله وتذكر يوسف
بعد جماعة من الزمان الى اخره يعني امة بلفظها المعروف بمعنى مدة وطائفة من
الزمان وان غلب استعماله في الناس وقرا العقيلي انه بكسر الهمزة وتشديد
الميم ومعناها نعمة بعد نعمة وهو خلاصه من القتل والنجاة وانعام ملكه عليه كقوله
• شد بعد الفلاح والملك والامة • وارتهم هناك القبور •
وقرا ابن عباس وغيره امه بفتح الهمزة والميم المخففة والهاء منونة من الامه وهو النسيان

وروي عن مجاهد وعكرمة في هذه سكون الميم فلا عبرة بمن انكرها قوله والجملة
اعتراض اي جملة اذكرا بين تذكر وهذا هو الظاهر وجوز فيها الحالية بتقدير قد والعطف
على الصلة وقد ذكر ليوسف بذكر علمه بالرؤيا او لما وصاه به من قوله اذكرني عند
ربك وقيل انه يذكره مخافة غلبته لدينه وهو مخالف للظاهر وهذا مناسب لاحد
الوجهين في قوله فانساه الشيطان كما مر قوله انا انبئكم بتاويله اي اخبركم
بمن عنده تاويله اراد لكم عليه او اخبركم اذا سالت عنه وقوله وعرف صدقه هذا
يدل على انهما لم يكذبا على يوسف في مناميهما وانما كذبا في قولهما كذبنا ان ثبت ولا يقال
صديق الا لمن شوهد منه الصدق مرارا لانه صيغة مبالغة قوله افتنا في سبع الى اخره
لم يغير لفظ الملك لان التعبير يكون على وفقه كما يبنون وقوله اذ قيل الى اخره تعليل
للرجا الثاني وقوله تاويلها الاول يناسب الرجا الاول في تفسير ما ذكره والثاني
الثاني وكانك مجاز بمعنى قدرك ورفعتك عند الله قوله وانما لم يبت الكلام
اي لم يقطع به بل قال لعلي ولعلهم لما ذكر واختير بصيغة المجهول من اختير به الموت
اذا قطع عمره مفاجاة وقوله جاز ان يخرم دونه الرجوع اي فانقطاعه وقيل انه لما راى عجز الناس
خاف عجزه ايضا وعدم وثوقه بعلمهم اما لعدم فهمهم او لعدم اعتمادهم قوله اي على
عادتكم المستمرة الى اخره اصل معنى الداب التعب ويكني به عن العادة المستمرة لانها ناشئا
من مداومة العمل اللازم له التعب وهو اما حال بمعنى دائبين او ذوي داب وافرد
لان المصدر الاصل فيه الافراد او مفعول مطلق لفعل مقدر وجملته حال ايضا قوله
وقيل تزرعون امر وفي نسخة تاويل بدون الواو والظاهر الاولى لانه عطف على ما قبله
بحسب المعنى لانه في قوة وهو خبر وعلى هذه فهو مستانف ولا يعد فيه ايضا والدال على انه
خبر لفظ ومعنى قوله على عادتكم الى اخره فان المعتاد لا يحتاج الى الامر به الى اخره قاله
الزمخشري ووجه المبالغة فيه انه بولغ في ايجابه حتى كانه وقع واخبر عنه
وايده بان قوله تذروه يناسب كون الاول امرا مثله قيل ان الفاء جوابية فينبغي ان
يكون تزرعون في معنى الامر حتى يكون فاحصدوا جوابا له وهو وهم منه لان عبارة
الكشاف لقوله فذروه وما حصدتم جملة شرطية لا يصح ان يكون جوابا للامر وكون
الامر الغير الصريح يكون له جواب مقرون بالفاء لا وجه له ووجه تعريضه انه لا يناسب
المقام وكونه تعبير الرؤيا الدالة على وقوع الخصب بالمزارعة والامر بتركه في
سنبله لا يدل على ان تزرعون بمعنى ازرعوا بل تزرعون اخبار بالغيب عما يكون منهم
من توالي الزرع سبع سنين وامر وما يذرونه فامرهم بما ينبغي ان يفعلوه وهم يزرعون على
عادتهم من غير حاجة الى الامر بخلاف تركه في سنبله فانه غير معتاد قوله دعلي الماول
بصيغة خارجة عن العبارة اي على كونه خبرا هو زايد على تاويله للرؤيا المنصرم وبيان
ما يليق بهم وفيه اشارة الى دفع ما تمسك به الزمخشري من انه لو لم يرد الاول بالامر لم

عطف الانشا على الخبر لان ما اما شرطية او موصولة متضمنة لمعنى الشرط وعلى كل حال
فلكون الجزا او لكون الجملة انشائية معطوف على الخبرية بانها ليست من جملة المقيد بل
جملة مستانفة لتفهيم او هي جواب شرط مقدر اي ان زرعتم فاحصدتم الى اخره مع احتماله
للعكس بان تكون ذروه بمعنى بذرو وابرزه في صورة الامر لانه بارشاده وكالنصدار هو برمع
انه يعارضه قوله ثم ياتي فانه يقتضي تاويل وفيه نظر لانه يقتضي ان الشرطية التي جوابها
انشائية انشائية وهو غير مسلم **قوله** خارجه الى اخره قيد وعلى الثاني غير خارج عنها
فان اكل السبع العجاف السبع السمان وعليه السبهلات اليابسات الخضر وعلى الفهم
يا لطوق في السنين المجدبه فامثل في السنين المخصبه وطرق بنفايه يعلم من يوسف
ذنع لهم في تلك المدة وقيل انه على التقدير الثاني فقوله تزرعون بمعنى ازرعوا
خارج عن العبارة ايضا والتحقيق ما في الكشف مما ان تزرعون على ظاهره لانه تاويل للمنام
بدليل قوله ياتي وقوله فما حصدتم فذروه اعتراض اهتماما منه لشانهم قبل تتميم التاويل
وفيه ما يوكد السابق واللاحق فهو امر هو بما فيه صلاحهم وهذا هو الذي يدل عليه النظم المعجز انتهى
قوله فاسند اليهن على المجاز تطبيقا الى اخره يعني لما عبر البقرات بالسنين نسب الاكل
الى السنين لا انه في الواقعة يا كلن حتى يحصل التطابق بين المعبر وهو المرئي في المنام
والمعبر به وهو تاويله ولا يتعين المجاز لجواز لانه يوكل فيها فيكون كقوله النهار مبصرا او
ان يكون ما له حينئذ وقوله سبع شداد اي سبع سنين حذف التمييز لدلالة الاول عليه **قوله**
قوله تحرزون لبذر الزراعه المبزر بالزا والبذر بالذال بمعنى كما في العين وهو
الحب الذي يحمل في الارض لينبت ويروى وبينهما على ما في المجمل فالبذر في
المبقول والبزر خلافه وجمعه بزور **قوله** وطون صيغة المجهول من الندى والمريد
وكون المريد في العذاب ليس بكلي وقوله من الغيث فهو لا يئي يا لي ومنه قول
الاعرابية غثنا ما شينا وقول بعضهم اذا البراغيث اذا البراغيث واذا كان من
الغوث فهو واوي ربا عي **قوله** ما يعصرون كالعنب والزيتون الى اخره يعني انه
من العصر بمعناه المعروف فهو اما عصر الثمار التي من شانها ان تعصر وترك مفعوله يدل
على شموله وعمومه ولذا قدر المصنف مفعوله بقوله ما يعصر او هو بمعنى الحلب لان فيه
عصر الضرع ليخرج الدر وقرأ حمزة والكسائي بالتاء على تغليب المستفتي لانه الذي
خاطبه وما عداه غيب ولذا اقتبله من قوله يغاث الناس فكان الظاهر ويعصرون
ولم يذكر الالتفات في قوله تزرعون مع ان الظاهر ان الالتفات ايضا لكن جرى على
انه ليس التفاتا لانه لما اشركهم معه في التكلم في قوله انتما جعلهم حاضرين في حرب
الخطاب على ظاهره من غير التفات وهو المناسب **قوله** وقريء على بنا المفعول
من عصره اذا انجاه اي ينجيهم الله والعصر بمعنى النجاة ومنه قوله
• لو بغير الما حلقي شرق • كنت كالغصان بالما اعتصاري •

واذا كان المبني للفاعل منه فهو بمعنى ينجي بعضهم بعضا ومنه خبر يكون لا المبني على ان
اسمها ضمير راجع الى يعصرون لما فيه من التكليف وقوله يغيثهم الله معنى يغاث الناس وبعث
بعضهم بعضا معنى وفيه يعصرون على البنا للفاعل فيكون كل منهما للاغاثة والتغاير بينهما
بما ذكر ويحتمل ان يكون الاول من الغيث بفتح اي يغيثهم في عبارته وقيل يغيثهم الله تفسير
للمبني للمفعول او ما بعده تفسير للمبني للفاعل **قوله** او من اعصرت السحاب عليهم اي
حان وقت عصر الرياح لها لتمطر تعالى صلتها كما في اعصرت الليمون على الطعام فحذفت على
واوصل الفعل بنفسه او ليضمن معنى مطر فيتعدى وقد ذكر الجوهري في معنى عصر والظاهر انه
موضوع له فلا يحتاج الى التضمين عليه وقوله معنى المطر سيكون الطاهر وصطع **قوله**
ولعله علم ذلك بالوحي له بما ذكر هذا لان الرويا تدل على سبع مخصبه وسبع مجدبه ولا دلالة
بها على العام الثامن وانما قدر كونه بالوحي لرجحانه لان تفصيل ما فيه يقتضي ذلك ولو
كان جاريا على العادة او السنة الالهية اجماله وحصر الجدب يقتضي بغيرها بعدها بخصب ما لا على
ما ذكر خصوصا اغاثة بعضهم لبعض فانها لا تعلم الا بالوحي ولذلك اقتصر عليه في الكشاف
قوله ما في الخروج اي لو توقف وهو تفعل من الثاني اذا جا اوانه وزمانه وحقيقته
انتظار حينه واوانه وقوله ليظهر براءة ساحته اي قبل اتصاله بالملك الداعي
لا حينئذ فلذلك اهتم بتقديمه فلا يقال هو يحصل بنا خبره ايضا **قوله** وفيه دليل
على انه ينبغي الى اخره الاول من صريح المنظم لان المبادرة اليه وتقديمه على
خلاصه اجتهاد فيه والثاني لازم له وقال ينبغي لانه لا دلالة على الوجوب فيها
وموافقتها بالفا او المعنى **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره هذا
الحديث اخرجه الطبراني وابن راهويه وابن مردويه عن ابن عباس وابن مسعود ورفع
في الصحيحين مختصرا واوله لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سيل
عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اجبتهم حتى اشترطت ان يخرجوني ولقد
عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في
السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم ولما ابتغيت العذر ان كان حليما ذا اناة فال
المغلوب وصفه بالاناة والصبر حيث لم يبادر الى الخروج حين جا الرسول بالعفو عنه
مع طول سجنه بل قال ارجع الى اخره اقامة للحجة على ظلمه وانما قال النبي ذلك تواضعا
منه لا انه لو كان مكانه بادر وعجل والا فحلمه وتحمله معلوم وقوله والله يغفر له لتوقير
وتوقير حرمته كما يقال عفا الله عنك ما جوابك في كذا وقيل انه اشارة الى ترك
العزيمة بالرخصة وهو تعد يحق نفسه على تبليغ التوحيد وقيل ان ما فعله
يوسف صبر عظيم وما اراه النبي راي اخر وهو الاخذ بالحزم وانه اذا الرخصة فانه
ربما عنا ومنع من اخراجه فهذا تعليم للناس **قوله** وانما قال فاسئله ما بال
النسوة الى اخره يعني ان السؤال عن شي مما يهيج الانسان ويحركه للبحث عنه

لانه ما نفى من جهله وعدم علمه به ولو قال رسله ان نفتش كان تهييجا له على الفحص عنه وفيه
جراة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت اليه وقوله وتحقيق الحال اشارة الى ان البال بمعنى
الشان والحال وقوله ذكر امراة العزيز تادبا وتكرما ولذا حملها ذلك على الاعتراف ببراهته
وبراة ساحته وضمير نون النسوة تقدم بيانه واعلم ان من جا اليه هذا سبع الخمس المشروح
والعزيز قرانه وان المراد في الواقعة سبع اشيا وحبسه في السجن سبع سنين على
الصحيح فكانت سني الجدب سبعا جزاء على سني مكثه في السجن فتنبه لذلك قوله وفيه
تعظيم كيدهن قال الزمخشري اراد انه كيد عظيم لا يعلمه الا الله لبعد غوره او
استشهد بعلم الله على انهن كدنه وانه بري مما قذف او اراد الوعيد لهن اي هو
عليم بكيدهن فمجازيهن عليه فذكر وجوها ثلاثة والحصر من تخصيصه بالذكر لما اوجد
لافادته عند بعضهم او من اقتضا المقام لانه حمله على السوال تعريضا فعلمه الى
الله يدل على عظمه وان كنهه غير متناول الوصول اليه لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله
وهذا هو الوجه وفيه تشويش وبعث على معرفته فهو تتميم لقوله اساله الى اخره
والكيد على هذا ما كذبه به وعلى الثاني هو استشهاد بانه على انهن كدنه
وانه ذي فيكون تذييلا لما حمله على المعرف لتبيين لما لبراة فان الله يعلم ذلك
وانه كيد منهن فيكون بريا لا محالة والكيد بمعنى الحدث فكانه قال الله شاهد
وعلى الثالث يحتملها والمراد حث الملك على الغضب والانتقام لدلسلام الكلام
لكنه لا يطابق كرمه فالوجه هو الاول ثم الثاني كذا حقق في الكشف وهذا مراد
المصنف لكن الواو فيه بمعنى او او على ظاهرها قوله قال الملك الى اخره
الخطب الامر العظيم لانه يخاطب به او يخطب له كما في الدر المصون والمراد به
وحاش لله فيه تقدم تحقيقها وقوله تقريرا له ويلزمه تنزيه يوسف كما تحققه
بما نقلناه من شرح التسهيل قوله ثبت واستقر الى اخره الان متعلق بحصحص
وحصحص معناه ظهر بعد خفا كما قاله الخليل وهو من الحصحاص بانحصة الحق
من حصة الحق الباطل والمراد تميز وقيل معناه ثبت من حصحص البعير اذا وحص حصحص
كلكله وكعكت وحصة قطعه ومنه الحصة والقطع اما بالمباينة او الحكم والمبارك
بفتح الميم جمع مبرك وهو ما يبرك به ويلصق بالارض وقوله لمناخ من قولهم اناخت
الجمل ابركته وقيل ايضا اناخ الجمل نفسه اي برك وقال ابن الاعرابي فقال
اناخ ولا يقال الناخ وكذا قال في الافعال قوله

فحصحص في صم الصفا ثفناته ... وناء بسلمى نوأة ثم صمما

وهو من قصيدة لحميد بن ثور الهلالي والضمير المستتر في حصحص للبعير وثفناته
مباركه الخشن المرتفعة وصم الصفا جمع اصم وهو الصلب من الحجارة والصفا الحجارة لا اسم
موضع كما توهم وقد وقع في نسخة الحصى وناء بمعنى ابعد ونهض والضمير المعني في الا

بعض

يعني انها ركبت عليه وتارة تمضي في سبيله والفصم للاطلاق والاسباع والمراد
بحزنه على فراق محبوبته قوله تعالى انا راودته الى اخره ما اليه بعد اعترافها تاكيد
النزاهته وقولها انه لمن الصادقين اعترفت به قبل السوال توجها لمقابلة
الاعتراف بالعفو وقيل انها لما تناهت في خبثه لم يبال انهتكت سترها وظهور سرها
وقوله في قوله يتعلق بمقدر اي صادق في قوله بعد جمله من الصادقين فهو اثبات
له بطريق برهاني ولا يتعلق بالصادقين لفساده قوله قاله يوسف صلى الله
عليه وسلم لما عاد اليه الرسول الى اخره اي انه من قول يوسف لا من قول امراة
العزيز وذلك اشارة الى التثبت وما تلاه من القصه اجمع ولذلك جمع الخائنين
اي ذلك التثبت لظهور البراءة فتبين انه من كلامه وانه فذلكة لما تقدم من ظهار
دليله وبراءة ساحته وفيه ايجاز اي فرجع فانهى مقالة صلى الله عليه وسلم
فاحضرهن سائلا ما خطبكن ورجع اليه الرسول قائلا فتش الملك عن كنه الامر
فسال له دليله الحال من عصمته فقال صلى الله عليه وسلم ذلك ليعلم الى اخره
اي لم يكن مني خيانة وفيه من كثرة التقدير ما يبعده وقوله لما عاد لانه ليس
كلامه متصل بقوله فاسال وقيل انه من قول امراة العزيز داخل تحت قولها قالت
بدليل الاتصال الصوري لا قوله اذ لم يكن حاضرا وقت سوال الملك النسوة
وهو الذي وجهه الزمخشري قوله ليعلم العزيز اي ليظهر علمه بذلك اذ كان
علمه حين شهد شاهد من اهلها وقيل الضمير للملك اي ليعلم الملك اني لم اخن
العزيز او لم اخن الملك لانه خيانة له قوله بظهر الغيب الى اخره
هذا تفسير له على الوجوه وظهر الغيب استعارة اما للملابسة او للظرفية وعلى
الاول هو اما حال من الفاعل اي وانا غائب عنه او من المفعول وهو غائب عني
وهما متلازمان وجوز ابن المنير كونه ففيه نظر وعلى الظرفية فهو لغو
ويحتمل الحالية ايضا قوله لا ينفذه ولا يسدده الى اخره بهداية الكيد
مجاز عن تنفيذه وعلى الوجه الثاني المراد لا يهدي الخائنين بسبب كيدهم فاوقع الهداية
المنفية على الكيد وهي واقعة عليهم تجوزا للمبالغة لانه اذا لم يهد السبب علم منه
عدم هداية سببه بالطريق الاولى والمراد بالفعل الهداية لانها قد كانت منفية
لكن النفي يقتضي دفع الاثبات وتقديره فلا يرد اذ ليس فيه ايقاع بل تنحية وقوله
بكيدهم متعلق بيهدي وتعليل لنفي الهداية وجوز تعلقه بالخائنين وان فيه تنبيها
على انه يهدي كيف من لم يقصد به الخيانة ككيد يوسف باخوته قوله وفيه
تعريض براعيل في خيانتها اي لو كنت خائنا ما نفذ كيدي وسدده واراد بكيده فحصه
عن الحال وسماه كيدا استعارة كما في الكشاف وفيه نظر وقوله تنبيها على انه الى اخره وقوله
وتوكيدا لامانته بالواو دون او اذ لا مانع من اجتماع التعريض والتوكيد وقيل فيه اشارة

الي ان عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطبيعي بل لخوف الله **قوله** وعن ابن
عباس الي اخره ذكره في كثير من التفاسير فاما ان يراد الميل الطبيعي كما اشار اليه
المصنف بقوله او انه صغيرة يجوز على الانبيا قبل النبوة وقوله جبريل وقيل ملك اخر
وما ابري نفسي اي لا ازكيها لمغنج لم اخنه اي يفعل قبيح وقيل الاية حكاية قول
راعيل كما في الكشاف لبين الداعي له الا انه هكم **قوله** من الامثال الصور في
وليس بذلك زمن اين لها ان تقول وما ابري نفسي بعد ما وضح ولا كشيه الا بايق
قوله من حيث انها بالطبع مائلة الي اخره يعني الامر مجاز عن الهوا اي القصد
والعزم الذي باسمه استعمال القوي والجوارح غالبا وهو اشارة لوجه الشبه فان في
الامر استعمالها بالقول وفي القصد استعمالها بالجمل غلبته وكونه في كل الاوقات ماخوذ
من صيغة المبالغة **قوله** في كل الاوقات اشارة الي انه استثنا من اعم الاوقات
وما ظرفيته مصدرية زمانية فهو منصوب على الظرفية لا على الاستثنا كما توهم ويكون فيه
التفريغ في الاثبات اي هي امارة بالسو في كل الاوقات الا في وقت مخصوص وهو
وقت رحمة الله **قوله** او الا ما رحمه ربي فالاستثنا من النفس او من الضمير
المستتر في امارة او من مفعوله المحذوف اي امارة صاحبها الا ما رحمه الله وفيه
وقوع ما على ما نفعل وهو خلاف الظاهر لذا اخره وقوله من النفوس ظاهر في
الاول وارد على الوجه الاول ان المعنى حينئذ كل نفس امارة بالسو في كل
الاوقات الا وقت رحمته والمقصود اخراج نفس وغيره من الانبيا وعلى هذا
يلزم دخولها في اكثر الاوقات الا ان يحمل على ما قبل النبوة بنا على جواز قبلها او
المراد جنس النفس لا كل واحدة ثابت اما الاخير فغير ظاهر لان الاستثنا معيار
العموم ولا يرد ما ذكر راسا لان المراد هضم النوع البشري اعترافا بالعجز ولا العصمة
على ان وقت الرحمة قد يعم العمر كله لبعضهم فتامله **قوله** لكن رحمة ربي الي اخره
ذكل نفس امر بالسو اي بهم به سوا كان مع العزم والتصميم كما في اكثر الناس او بدونه
كما في المعصومين وقد اشرنا للتحقيق ذلك فتبيه **قوله** والمستثني نفس يوسف
هذا من جملة المحكي وهو على المعنى الثاني واما على الاول فنفسه اعيل والمراد الوقت
الذي مانت نبه وقوله عن ابن كثير في رواية البزي ونافع في رواية قالون وقوله
بعفو من النفس اي اما كان ذنبا وهو ناظر الي كونه من كلام يوسف وكذا قوله برحم
من يشا بالعصمة وفيه اشارة الي الخفا محض لطف من الله وقوله ويغفر المستقر ناظر
لكونه من قول راعيل ادعام للاقوال **قوله** قال الملك ايتوني الي اخره قال اولا
ايتوني به لاجل الرويا فلما تبين حاله طلب ان يجعله خادما لنفسه مختصا به
فلما كلمه اكرمه بقوله انك اليوم لدينا مكين امين وفاعل كلمه ضمير الملك او يوسف
وقوله فلما اتوا الي اخره بشير الي ان في الكلام ايجاز الاقتضائه ما ذكر والدها

بفتح

بفتح الدال المهملة والمد كثير الفعل وجول بسو غذا الراي وجاد وبضمتين جديد
جديد لسره سرور وقوله من خبيره اي خبير الملك وقوله سكر عليه قيل انه سحر عليه
بالعزيز فقال له ما ذكر وقوله فكلمه له اي بالسعي وقوله فاجلسه اي بعد قص الرويا
وتاويلها وقيل كان قبله واما جعله على خزاين الارض فقيل كان بعد سنة اذ لم تعلقه
بمشيه الله وقوله وقيل توفي الي اخره وعلى الاول ظاهر انه جعله ملكا كانه وقيل عزل
قطفير وجعله مكانه ولما كانت من اذي جاه او رشد الله ذاك ادرته الله سفيه فروجه
وتزوج راعيل على المعرفيا على انه لم يكن العارض دينهم وقال القرطبي انه بعد
مدة طويلة **قوله** ولعله ارها اشارة الي انه على متعلقه لمبتو لمعذر تزوجي قطفير
الي اخره قال ابن المنير في تفسيره كان قطفير عنينا وجمالها فائق فكان مما يعذرها
بصبرها علي عنته مع جمالها الفائق ومن العجب ما رواه القصاص انها كانت عذرا وكذا
رجدها يوسف عنده ما عيد لها شبابها فزوجت بسائنة الكتاب انتهي وفيه اشارة الي
رد قول انها عادت شابة بكرا اكراما له بعدما كانت ثيب **قوله** ولعلمها الي اخره
اشارة الي ان على متعلقه بمبتو مقدر قيل انه لما كلمه وعبر زيادة قال له ما تري
ايها الصديق قال تزرع في سني الخصب زرعا كثيرا فانك لو زرعت بها على حجر نبت
ويبقى الخزاين فيجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون بيعها فيحصل مال عظيم فقال له
من الي بهذا قال اجعلني على خزاين الارض ويجعل بكبش الحجيم لبعض نعظم وقوله اذا علم
فبدل طلب التولية والتولي من الكافر رسله السلطان الجائز وهو المذكور في كتب
الفقه وقوله وعن مجاهد فلا يكون فيه دليل على ذلك **قوله** وكذلك مكنا الي
اخره التمكين اما من المكنة بمعني القدرة او من المكان بقال مكنه ومكن له والمعني مثل
ذلك التمكين والانذار في نفس الملك اوالسلطنة اعطيناه القدرة في ارض مصر او كما
جعلنا المحنة مكانا في قلب الملك جعلنا له مكانا في ارضها او ومثل ذلك الانعام بوسعه وانجايه
رحله وقوله حال من يوسف وقوله متعلق بيتبو وحيث ظرف له وقيل مفعول به وقيل حال
وضمير يشا ليوسف ويجوز ان يكون فيه تغيير المقامات وعلى قراءة ابن كثير لله **قوله** في
الدنيا والاخرة عممه وهو الظاهر لقول سفيان المومن يثاب على حسناته في الدنيا والاخرة
والكافر يجازي له الخير في الدنيا وتلا هذه الاية كذا قيل وادراج في كلام سفيان
عليه لانه ماخوذ من مجموع الاية ولذا ذكره الزمخشري ايضا ولذا عممه في الدنيا بعده بقوله
عاجلا واجلا والزمخشري خصه بالدنيا ليكون ما بعده مصرحا فيه باجر الاخرة فيكون تاسيسا
واما ذكر المحسنين فلتخصيصهم بالخيرية لا بالاجر مطلقا وقيل التخصيص بالذكر لا يقتضي
الاختصاص فاقبل انه لا داعي له وقوله لعظمه ودوامه متعلق بقوله خير وقوله بالرماب
في كلامهم مما كان يصح في شرعهم وقوله لنتزاعتهم والحكمة اظهار قدرته وكرمه والانعام
بعد ذلك لا حتي يخلص ايمانهم ويتبعوا بما ارهم به فلا يغال ما الفايده في تحصيل ذلك المال

العظيم بتر اضافته والمبرم بكسر الميم وسكون اليا التحتية والرا المهملة طعام متبار اهل
اب يحلبها من بلد الى بلد اخر وكنعان بلاد معروف سميت باسم بانيها وهي من اولاد نوح كما ثبت
في سورة هود وذكر توطيه لما بعده من تفسير الاية قوله اي عرفهم يوسف ولم يعرفوه
لطول العهد اي ان يوسف عرفهم من غير تعرف لعدم المانع فيه كما كان لهم لانهم لم
يعرفوه لهذه الامور وقالت الحسنى ما عرفهم حتى يعرفوا له وقد كان كشف الفحص عنهم وهم لم
يعرفوه لانه اوقفهم موقف ذوي الحاجات بعيدا منه وكلمهم بالواسطة ولم يكتف بطول
العهد لاشتراكهم معهم فيه وقوله ولنسيانهم اياه قيل الاظهر ان يقول ولم يعرفوه لنسيانهم
اياه بطول العهد ويجعل النسيان معللا بطول العهد وما عطف عليه والامر فيه سهل قوله
اصلحهم بعدتهم وفر ركابهم بما جاوا لاجله قال الراغب الجهاز ما يعد من متاع وغيره
والتجهيز حمل ذلك وبعثه وضرب البعير بجهازه اذا القاه في رحاله وفي الركاب جمع
ركاب او ركوبة وهي الابل المعدة الحمال والركوب والوقر بالكسر الحمل الثقيل والجهاز الزيي
جا والد الطعام والمبرم بالفتح والذكر للميت والمركب والمسافرة ما يحتاج اليه قوله
ايتوني باخ لكم من ابيكم قال باخيكم منكرا منهم ذكر انه لا يعرفه ولو اضافه اقتضى معرفته لاشعار
الاضافة به وقوله ودري الى اخره قيل لصيقته بهت اخوته بجعلهم جواسيس فلعله
لوحي والعيون جمع عين وهو الجاسوس وقوله فاعترفوا بما فعلوا الترجمة لسماع سل
خرجت له لكونه ذهبت ولم يقل في سهوله وكان احسنهم رايا كما في الكشاف لانه سيافي قوله
شانيا ان يهودا احسنهم رايا واذ وفق بينهما مراد من ذكر الرواية بيان سبب طلبه
لاحبهم منهم نفيه ما نسرته ايتوني باخ الاية بنفع فيه الزمخشري وغيره وقد اجاب المبين
انه غير صحيح لانه اذا ظنهم جواسيس كيف يطلب منهم واحد من اخوتهم وما والنظم مخالفه
والطايفه ولعل سبب لانهم لما قالوا انهم اولاد يعقوب طلب اخاهم ليتضح الحال قوله
الا ترون اني الى اخره تحريض لهم على الاتيان به وقوله فلا كيل اي في المرة الاخرى
ايقاد لهم على عدم الاتيان به والضيف متعلق بالمنزلين والمضيفين تفسير للمنزلين
والنزل الضيافة قوله ولا تقربون اشارة الى ان اليا محذوف وقيد والنون نون الوقاية والات
المراد به عدم دخول دياره وقوله عطف على الجزا يجمع عون الى الثاني فعلى الاول يكون
مستانفا لئلا يلزم عطفا لانشا على الخبر ويحتمل عوده اليهما والعطف مغتفر فيه لان النهي
يقع جزاء واما كونه نفيا بمعنى النهي فخلاف الظاهر ولا داعي حينئذ لحذفت نونه
ولذا لم يذكره المصنف وان ذكره في الكشاف وقوله سنجتهد من بيانه قوله لانتوا
فيه يعني مقوله ذلك وهو اشارة الى المراودة المزبورة من العقلاء والاتيان به فيكون
ترقيا الى الوعد بتحصيله بعد المراودة وعبروا بالفاعلين الدال على تحققه لانه كما في الكشاف
صرح بانا لقادرون عليه لا نتعابابه اوانا لفاعلون ذلك لا محالة لا نفرط فيه وقوله
فتوافي يعني اذا شاء الحال فيكون بمعنى القدرة لانهم ليسوا بمرادين في الحال

ولا نتعابابه يعني لا نعجز واما بمعنى الاستقبال وقيل ان قوله وقال لفتيانه تقييد
تجهيزهم ففيه تقديم وتاخير كالاحاجة اليه وقوله جمع فتى اي جمع قلة وقد مر انه قيل
انه اسم جمع قوله ليوافق قوله اجعلوا الى اخره فان الرجال جمع كثير ومقابلة الجمع
بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد فينبغي ان يكون مقابله صيغة جمع الكثرة
وهم كانوا احد عشر او اثني عشر وعلى القراة الاخرى يستعار احد الجمعين للاخر والمعوا
لا يعزا المعنى ونحوها جمع اديم وهو الجلد المدبوغ قوله كانما فعل ذلك توسيعا
الى اخره اي جعل بضاعتهم في رحالهم لما ذكر وقيل لان ديانتهم تحملهم على العود
ليعطوا الثمن ما اخذوه او احتمال انه لم يقع قصدا وقصد التجربة ويريد ما بعده قوله
لعلهم يعرفونها حتى يردوها يعني ان المتبقى على ظاهرها بقي الكلام مضاف مقدر وهو
حق ردها بخلاف ما اذا اجعل المعنى لكي فانه حينئذ لا يحتاج الى تقديره فان المقصود
من وضعها في الرحال ان يعرفوها ويعودوا الى ردها قوله لعلهم فانهم تدعوهم الى الرجوع
اشارة الى ان هذا سبب عما قبله وان رجوعهم بسبب معرفتها او معرفتهم حق ردها وانه
وكذلك الى قوله السابع وقيل ارجع هنا متعد والمعنى يرجعونها ويردونها قوله
حكم بمنعه بعد هذا الى اخره لما رجعوا الى ابيهم بادروا الى الشروع في طلب ارسال
اخيهم معهم واول منع يحكم مجازا لانه صريح والحكم بقوله لا كيل لكم وقيل
انه على حقيقته وان المراد منع من ان يكال لاخيهم الغايب حملا اخر وقيل غير
محتمل بناء على رواية انه لم يعط له وسقا بدليل قراة يكتل بالتحتية قوله ونفع
المانع وذكر قيل انه جواب الامر المرابي ترتب دلالة على اولهما بالقية وقيل ان هذا
جواب الامر فوضع موضع نكتل لانه لما علق المنع على الكيل بعدم ايتان اخيهم كان ارساله
رفعا لذلك المانع فوضعه موضع نكتل لانه المقصود ووزن نكتل نفتعل واصل نكتيل
بوزن نفتعل ولذا اخطى المازني لما كبر عنه فقال وزنه نفعل قوله على اشتمال
الى الاخ الى اخره في الكشاف قري يكتل بمعنى يكتل اخونا فينضم اكتياله الى
اكتيالنا او يكون سببا للاكتيال فانا امتنعنا بسببه يعني انه يحتمل ان يراد
اكتيال الاخ فيكون حقيقة وان يراد مطلق الاكتيال فيكون باسناده الى
الاخ مجازا لانه سببه كذا قاله الشارح العلامة وتبعه من ارجع عبارة المصنف
الى الوجهين وكان نسخته او نكتل بعطفه باو الفاصلة لا باي التفسيرية وعلى
النسخة الثانية قيل ان كلام المصنف اشارة الى الرد على من قال المراد
على هذه القراة اكتيال الاخ فقط بان اكتيالهم ملحوظ ايضا كيف لا وقد قال
يوسف فلا كيل لكم وقالوا لابينا منع منا الكيل ولم يذكر ما في الكشاف من الحال
لانه يلزمه ترك ذكر اكتياله لنفسه واما على قراءة النون فيدخل الكل فيه
وليس بسبب لانه سبب لتمام الكيل او المجموعة فيدخل فيه على كل حال وقد عرفت

من اين نشا كلامه فناقله **قوله** هل استكم عليه الا كما اشتكم حالا او نعت مصدر محذوف
مشبه انتمائه علي هذا بانتماء ئم علي ذلك واستكم بالمد وفتح الميم ورفع النون مضارع من باب
علم وانه وانتمه لمعني فالاستفهام انكاري في معني النفي ولذا وقع بعده الاستثنا الممنوع
ولم يصرح بالمنع لما فيه من المصلحة بل فوض امره الي الله ولذا ربي ان الله تعالي قال
وعزتي وجلالي لاردها عليك اذ توكلت علي وقوله وقد قلت ثم يحتمل دخوله في التسليه
لا بهم قالوا اذ لك له في حقهما **قوله** وانتصابا حفظا علي التمييز وحافظا حال او نصبه
علي الحكاية ويحتمل اي التمييز حسن والحال بالنصب معطوف علي مفعول يحتمل وقوله كقوله
الي اخره شاهد للتمييز واعترض علي الحالية بان فيه سعد الخير بهذه الحال ورد بانها
حال لازمه مؤكدة لا مبنيه ومثلها كثير مع انه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد علي
التمييز ايضا نظرا وقراءة حمزة حافظا بالاضافة قراءة الاعمش وقراءة ردت بكسر الرا بنقل
حركة الدال اليها كما في قيل وحرف من المعتل وقوله ماذا يطلب فما استفهامية مفعول مقدم
لينبغي وقوله هل من مزيد اشارة الي ان الاستفهام في معني النفي اي لا مزيد علي ما فعل
لانه اكرمنا واحسن مثوانا بان لنا عنه ورد النعي علينا والقصد الي الستر اله عن رايه
قوله او لا نطلب وراء ذلك الي اخره يعني ما اما استفهامية ونفي يعني نزيد ونطلب
او لا نافيه وينبغي هذا المعني ايضا ومفعوله محذوف وقوله وزا المعني غير مجاز او هو من
النفي يعني مجاوزة الحد وقال بغي عليك اذا كذب والمراد لا نكذب وقيل المعني ما نطلب
بضاعة اخرى **قوله** ولا نتزيد فيما حكينا لك مضارع من التزيد علي وزن التفعل
وفي نسخة لا نزيد علي انه مصدر منه مبني مع لا والمعني لا نكذب قال ابو علي
يقال تزيد في الحديث اذا كذب فاتيد انه لا احتمال لكذبهم واشار وانما قوي الزيادة
لا وجه له وقوله اي شي فما استفهامية وجوزوا ان يكون نافية علي هذه القراءة ايضا **قوله**
استيناف موضح لقولنا ما نبغي اي علي جميع المعاني السابقة في قوله ما نبغي وانما الكلام
فيما بعده **قوله** معطوف علي محذوف الي اخره اي هو من تمام ما بعده لا علي جملة ما نبغي لاختلافها
خبرية وانشائية مع عدم الجامع والمعطوف عليه تقديره هذه بضاعتنا نستظهر بها اي
نستعين ونسعي بها علي معاشنا وقيل عليه ان الاستفهام هنا راجع الي النفي والجامع
هذين القولين في الوجود واتحاد القايل والغرض وهو اسير الي يعقوب من رايه
يعني للجامعيه ووسق بفتح فسكون يعني ما يحمله وعن الحليل الوسق حمل البعير والوقر
حمل البغال والحمار ولعله اغلبي وقوله باستصحاب اخينا لانه كان يعطي كل واحد
وسقا كما مر **قوله** هذا اذا كانت اي ما استفهامية وهذا اشارة الي تعيين العطف علي
المحذوف وقوله احتمال ذلك اي العطف علي محذوف وهو جار فيما اذا كانت للنفي يعني
الطلب او الكذب وقوله لا ينبغي فيما نتوكل الي اخره يعني اجتمع اسباب الاذن
في الارسال وما ينبغي كالتمهيد والمقدمة للبواقي والتناسب من حيث يشارك الكلام

بي توقف المطلوب عليها بوجه ما مصحح للعطف مع ان الاجتماع في المقولية كاف
واعترض علي المصنف بان كلامه يشعر باختصاص العطف علي ما ينبغي بكونه بمعني
الكذب ولا وجه له وعلي كونه بمعني الكذب حمله لم تتذييليه اعتراضيه كقوله وفلان
ينطق بالحق والحق ابلج هذا محصل ما ذكره المصنف وقد مر من كتب عليه وما لذي
في الكشاف فان قلت هذا اذا فسرت البغي بالطلب واما اذا فسرته بالكذب
والتزيد في القول كانت الجملة الاولي وهي قوله هذه بضاعتنا الي اخره بيانا
لصدقهم وانتفاء التزيد عن قيلهم فما يصنع بالجمل البواقي قلت اعطفها علي قوله ما نبغي
علي معني فيما نتوكل ونقوى اهلنا ونفعل كيت وكيت ويجوز ان يكون كلاما مبتدا
كقولك وينبغي ان نقوى اهلنا كما تقول سعيت في حاجة فلان واجتهدت في تحصيل
غرضه ويجب ان اسعي وينبغي لي ان لا اقصر ويجوز ان يراد فما ننبغي وما ننطق الا بالصواب
فيما نشير به عليك من تجهيزنا مع اخينا ثم قالوا هذه بضاعتنا نستظهر بها ونمير
اهلنا ونفعل ونصنع بيانا لانهم لا يبغون في رايهم وانهم لصادقون فيه وهو وجه
حسن واضح انتهى وهو داير علي جعله بمعني الطلب والكذب وكون هذه الجمل
بيانا او غير بيان ولا تعلق له بالنفي والاستفهام الذي ذكره المصنف ولذا قال
العلامة في شرحه تقرير السؤال ان قوله ما نبغي اذا فسر بلا نطلب شيئا ابتدا
علي ما حصل للنافي الظاهر ان الجمل المذكور بعده بيان له واما اذا فسر بلا نكذب يكون
قوله هذه بضاعتنا بيانا له واما قوله ونمير اهلنا الي اخره فما موقعها فاجاب
بثلاثة اجوبة وتحرير الجواب الاخير انهم كانوا تكلموا في مثل ذلك واحسانه تكلموا
في تجهيزهم مع اخيهم وتلك الجمل انما لا تصلح ان يكون بيانا لقولهم ما نبغي بمعني
لا نكذب لو كان المراد به الصدق في مثل ذلك اما اذا اريد به الصدق في التجهيز
صحت بيانا له وهو ظاهر انتهى فبين الكلامين بون بعيد والشراح لم يوفقوا
وهو محل نظر وتامل فتدبره **قوله** استعملوا ما كيل لهم فاراد وان بها عنه
بالرجوع الي الملك الي اخره يعني انه من كلام الاخوة لا تعلق له بما حكي عنهم والكيل
مصدر بمعني المكيل والمراد به ما كيل لهم اولا اي انه غير كاف لنا فلا بد لنا من
الرجوع مرة اخرى واخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب
اخينا والاشارة الي كيل البعير الزايد علي مكيلهم وان يوسف لا يأباه او هو
من كلام يعقوب وذلك اشارة الي الكيل الزايد كما مر نظيره في قوله ذلك ليعلم
لكن علي هذا كان الظاهر تقديمه وذكره مع قوله او تأخيره عن قوله فلن
ولكونه خلاف الظاهر اخره ايضا المصنف وقيل ولو قال ونزداد وما لو اراد
ليكون ما قبله وجها واحدا كان احسن واستقلال عشرة احمال وتكثيرها يحال واحد
بعد وليس بشي فقوله جواب الفساد اب الذب نضمنه الكلام ولذا قرن باللام

قوله حتى يعطوني ما اثق به من عند الله يعني ان الموثق مصدر ميمي بمعنى
المفعول وقوله عهدا الى اخره يعني الحلف بالله بدليل قوله لتأتنني فانه جواب
قسم مضمر اي يحلفون به ويقولون والله لتأتننا به قوله الا ان يحاط بكم فلا
تطيقوا ذلك الى اخره يعني انه استعارة كقولهم احيط بفلان اذا قرب هلاكه
واصله من احاط به العدو واذا اشتد عليه سبل النجاة وهلاكه فقيل
لكل من هلك او غلب احيط به وفي كلام المصنف للتقسيم والتنويع اي الا
ان لا تقدروا على الدفع وذلك اما بالغلبة التامة او الهلاك والاول تفسير
قتادة والثاني تفسير مجاهد والمصنف جمع بينهما لان المراد منهما عدم القدرة على
الدفع فلا يرد عليه انه يلزم على الثاني كونهم خائبين اذ لم يأتوا به من غير ان
يهلكوا جميعا وانه لا وجه للقسم بجواز احتمال ان يغلبوا فلا يأتوا به وان لم يهلكوا
فالوجه الاول قوله وهو استثناء مفرغ من اعم الاحوال الى اخره قال ابو
البقاء ورد بان المصدر المأول لمثاله والفعل لا يقع موضع الحال كالمصدر الصريح
فيجوز جئتك ركضا اي راكضا ولا يجوز جئتك ان اركض وان كان في تأويله لان الحال
يلزمها التنكير وان مع ما في خبرها معرفة في رتبة المضمر ورد بانه ليس مراده بالحال
الحال المصطلح يعني انه اراد في كل حال الا في حال الاتيان وهذا ايضا مبني على جواز نصب
المصدر المأول على الظرفية كالصريح في لحواسك خفوق النجم وصياح الديك وللنحاة فيه
خلاف فهو اهون الشرين وفيه نظر قوله ادني اعم العلل على ان قولنا لتأتنني به
في تأويل النفي الى اخره اورد عليه ان الظاهر ان الاستثناء اذا كان من اعم الاحوال
لا يحتاج الى تأويله بالنفي مع انه استثناء مفرغ وهو لا يكون في الاثبات ايضا الا اذا
صح وظهرت ارادة العموم في الاثبات نحو قرأت الا يوم الجمعة لامكان القراءة في كل يوم
غير الجمعة وهو هنا غير صحيح لانه لا يمكن لاخوة يوسف ان يأتوا اسنامين في كل وقت
وهو على كل حال سوى وقت الاحاطة بهم لظهور القصد لا يأتون به لئلا وهو في الطريق
اولى مصر وقد دفع بالاخذ بالتدقيق ان من هذا القبيل وان العموم والاستغراق
فيه عرفي اي كل حال يتصور الاتيان فيه او يقال قوله تأويله بالنفي قيد لما قبله
من الوجهين وتقويض في الوجه الاخير لعزيز لا لاختصاصه به فذكر احدهما
لدلالته عليه الاخر قوله كقولهم اقسمت بالله الا فعلت قال ابن هشام
اذا وقع بعد الا فعل لفظي من لفظه اسم يكون هو المستثنى في المعنى فقال
سيبويه مصدر وقال المبرد اسم مشتق والاول اولى لعود ذلك الفعل
على مصدره بالاشتقاق فان كان قبل الا نفي ظاهر فالكلام على ظاهره وان كان
اثباتا يأول بالنفي لانه استثناء مفرغ من متعلق الفعل العام اما من مفعوله العام او
من احواله المقدرة والمفرغ لا يكون الا بعد النفي ليفيد مثال الاول ما يقوم زيد

الا

الا يفعلك وعند المبرد ما يقوم الا بكي فتقدير عند سيبويه ما يقوم على حال الا الفعل وعند
المبرد ما يقوم الا ضاحكا فالمعنى عليهما واحد ومثال الثاني نشدتك الله الا فعلت
واقسمت عليك الا فعلت اي ما اطلب الا فعلك وما اسألك الا فعلك لان نشدتك بمعنى
سألتك وطلبت وقيل في تأويله بالنفي لتأتنني به الا ان يحاط بكم اي لا تمتنعن
من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة الاحاطة او في كل زمان الا زمان الاحاطة
فهو استثناء من عام اما عام في العلل او الازمان او الاحوال والاستثناء الذي هو
كذلك لا يكون الا في النفي لفظا او حكما وقال ابن يعيش انما جاز وقوع فعلت
في قولك انشدك الله الا فعلت من حيث كان المعنى الا على مصدره كما تقدم قال اما اسألك
الا فعلك ونظيره قوله وقالوا انا تشأ تنقلت الهوى اذا وقع الفعل موقع المصدر
لدلالته عليه وعلل الاخفش وقوع الفعل بعد الا بانه كلام في معنى الشرط فاشبه
الشرط فلذا وقع بعده الفعل الا ترى ان معنى لا يصيبهم ظمأ الا كتب لهم انما اصابهم
ذلك كتب لهم قوله رقيب مطلع نشره به لان الموكل بالامر يراقبه ويحفظه
والمراد مجاز عليه وقوله لا لقصد الى اخره تعليل للنهي وبيان لحكمته والابهة
بفتح الهمزة وتشديد الباء المفتوحة بمعنى المهابة والترو لا يناسب تفسيرها
بالكبر هنا وانما سمي استهارهم لذلك توطئة لما يأتي من تخصيص التوصية بالمرة
الثانية وكوكبة بمعنى جماعة اي مجتمعين وفعلوا بمجهول من عانه اذا اصابه بالعين
وكبه اذا اصرع ركبته قوله ولعله لم يوصهم في الكرة الاولى لانهم كانوا
مجهولين الى اخره قيل عليه ان تعبيره بلعل يقتضي انه من بنات افكاره مع انه
مسبوق بالوجه الاول وكونه بالنظر الى الوجه الثاني بعيد ومن يتبع كلامه
وجده يعبر بلعل كثيرا فيما سبق اليه وانما يعتبر به فيما يكون تأويلا غير منقول عن السلف
تأدبا لئلا يجزم بانه مراد الله قوله وللنفس آثار منها العين الى اخره لو لمح
بقوله صلى الله عليه وسلم العين حق فانه حديث متفق عليه وفيه ايضا
العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين واذا استغسلتم فاغسلوا
واخذ الجمهور بظاهره وانكره بعض المبتدعة وزعم بعض اهل الطبايع انه سم ينبعث
من عينه قوي سمية تؤثر فيما اتصل وهل هو بمجرد ذلك القول حتى يرد بان الوصل لا يؤثر
او بما هو اسمية لطيفة سمعت من عينه لكنها لا تؤثر او يخلق الله تعالى ذلك
عند نظره من غير انفصال واختلف هل يجب على المتعاين ان يغتسل بماء ثم يعطي
الماء للمعيون ليغتسل به كما فصله في نهاية الحديث فقال المازري بعد وجوب
عليه لظاهر الحديث ولانه جرب وعلم انه البرية فيفيده تخليص من الهلاك كالطعام
المضطر وفي شرح مسلم عن القاضي انه ينبغي للامام منعه من مخالطة الناس
ولزوم بيته فان كان فقيرا رزقه من بيت المال ما يكفيه ولذلك تفصيل في كتاب

الروح وقوله منها العين هنا بالمعنى المصدري وهو مصدر عانه يعينه عينا
اذا اصابه بنظره وقالت الامام تاثير النفس مبني على قواعد الفلاسفة فانهم
قالوا ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة من الحرارة
والرطوبة وضدهما بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا الا ترى ان الانسان يمشي على
خشبة غير عريضة فاذا ارتفعت لا يقدر على ذلك وانه اذا غضب او خاف سخن
بدنه فاذا جاز ان تتاثر بدنه لم يبعد ان تتعدى اثره للغير وقالت الحافظ ان
العين بانفصاله اجزاء سمية من عينه تتصل بما استحسنه لانه يطلب ازالة
ما يستحسن به كما قاله الباجي قيل وهو نظر فيه والحق عند اهل السنة انه
لا تاثير للعين حقيقة بل المؤثر هو الله عند ذلك رؤية ذلك المستحسن والمانع
من كون فعل الله مبنيا على اسباب خلقها في العين وقوله ان المصنف تبع
الفلاسفة غير مسلم **قوله** فيعوذ منه اللهم الى اخره المعوذ بضم الكاف
والذال المعجمة كالرقية لفظا ومعنى هذا الحديث رواه البخاري واصحاب
السنن الاربعة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ
الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامات من كل شيطان وهامة
ومن كل عين لامه ويقول ان اباكما ابراهيم كان يعوذ بهما اسماعيل واسحق قال
ابن الاثير الهامة واحدة الهوام وهي الحيات وكل ذي سم يقتل وما لا يقتل
ويسم هو السوام جمع سامة كالزنبور ويطلق الهوام على كل ما يدب من الحيوان
واللامة ذات اللمم وهو الضرر من المرض لم يقل ملمة للازدواج والمشاكلة بهامة
ويجوز ان يكون على ظاهره من لمه بمعنى جمعه اي جامعة للشر على المعيون
قوله ما نغني عنكم الى اخره تفسير لقوله من الله نفيه مضاف مقدر اي قضاء
الله وقوله مما اشرت يعني قوله ادخلوا من ابواب الى اخره وهو متعلق باغني
وقوله فان الحذر هو من حديث رواه احمد والحاكم والبزار لا يغني حذر من قدر
قوله يصيبكم لا محالة ان قضى عليكم سواء فاعل نصيبكم ضمير يعود الى قوله
ما قضى عليكم ويصح ان يعود على الشيء النافع فيه وقوله ولا ينفعكم ذلك
اي ما وصيتكم به تخصيص فايدة التوصية احتمال ان قضاه غير مبرم بل معلق بشرط
ولهذا يسعى العبد ويجتهد مع العلم بان المقدر كاين ويحتمل ان لا وكان على هذا
وقوله ان الحكم الا لله اشارة الى ترتيب الخواص في النفوس من التأثير **قوله** جمع
بين الحرفين يعني الواو والفاء وقوله لتقدم الصلة بيان لصحة الجمع وقوله
للاختصاص علة للتقدم يعني ان قصد الاختصاص اوجب تقديم الصلة عليه
وقد دخل عليها العاطف فلما فيه بسبب تركهم على توكله لان الانبيا مقتدى
بهم وحيث دخل الفا لبيان السبب لا للعطف ولو قيل فعلته ليتوكلوا افاد بسبب

الاختصاص

الاختصاص لا اصل التوكل وهو المقصود وفيه نظر وقوله كان الواو الى اخره
اعتذار عنه بتقدير ثواني عاطفين في جملة وبيان الفائدة اجتماع الحرفين ولم يجزم
به لاحتمال ان يعطف على مقدر او ان يكون جواب شرط مقدر او ينوهم ولا بد من
القول بزيادة الفاء فاذا فاد زيادة المسببية ويلزم ان الزايد تاكيد لا على معنى
التوكيد وفيه تامة **قوله** اي من ابواب متفرقة بحيث لم كانت ويلزم كونهم
متفرقين فلذا فسر الزمخشري لا انه جعله بمعنى كما قيل وقوله وابناهم لم هم
دخولهم متفرقين المذكور قبله ولذا زاد هنا ولم يذكره اولا وقد قيل ان العين دفعت
عنهم وهو المراد من رايه لدفع عين الكمال فكيف قيل انه لم يغن عنهم شيئا واجيب
بانه اراد بدفع العين ان لا يمسهم سوء وانما خص اصابة العين لظهورها وكما ادعا
ان هذا من العين ايضا فقد تخلف ما ارادوه عن تدبيرهم فتكلف والظاهر ان المراد
انما خشي عليهم من شر العين فاصابهم شيء اخر لم يخطر بباله فلم يفد دفع ما خافه
شيئا كما في المثل قد خاف الله عليه لا احترز واستدل بهذه الاية على ان لما حرف اذ لو
كانت ظرفا عمل فيها جوابها وهو ما كان وما لها النافية لا ينفذ معمول ما في حيزها
عليها ولذا قيل ان جوابها محذوف كانه قيل فلما دخلوا حاجة ابيهم وقيل او هي
جواب لما الاولى والثانية ومن في من شيء زايدة في الفاعل او المفعول وسرقوا
مجهول مشدد بمعنى نسبوا للسرقة **قوله** استثناء منقطع الى اخره ذكر الطيبي
انه يجوز ان يكون متصلا على حد قوله •
• ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب •
اي ما اغنى عنهم ما وصاهم به يعقوب شيئا الا شفقته التي في نفسه عليهم
والشفقة لا تغني شيئا من قدر الله وجملة قضاها صفة حاجة على هذا وعلى كونه
منقطعا ان يجوز ان يكون خبرا لا لانها بمعنى لكن وهي يكون لها اسم وخبر فاذا اولت
بها فقد يقدر خبرها وقد يصرح به كما نقله الطيبي عن ابن الحاجب وفيه ان عملها الا
بمعنى لكن عملها لم يقله اهل العربية والشفقة الترحم ورقة القلب ولذا صح
بانه يعقوب لاشتهاره بالحزن والحزازة بفتح الحاء والرا المهملة والزاي المعجمة
بمعنى الاحتراز وفسرها قضاها بالاظهار والتوصية لانه الواقع فقط **قوله**
على الطعام او في المنزل هما روايتان عن السلف ولذا عطفها او مع عدم المانع
من الجمع بينهما كما صرح به في الرواية المذكورة وقوله اخت الى اخره لم يذكر انه
صرح له بانه اخوه حقيقة كما روي لاختلاف فيه فاقتصر على المتفق هنا وقوله
مثنى مثنى كما وقع في الحديث صلاة الليل مثنى مثنى وقد قيل فيه ان مثنى
بمعنى اثنين وقيل بمعنى اثنين اثنين فيكون الثاني تاكيدا وكونه سامعا
وحيدا لاجل ان يضمه اليه وقوله اني انا اخوك اراد الاخوة الحقيقية وسامعي

حملها على غيره لعدم علمه به وقوله انفعال من البوس قال الراغب البوس والباس
والباسا الشده والمكروه لكن البوس كثر في الفقر والحرب والمراد الثاني كما ذكره
المصنف **قوله** في حقنا الى اخره اي من الماء وصرف وجه ايجاد تفسير تبتئس
بتحف الحذر باننا لي عليك يا اباه كان ظاهرا والمشربه بكسر الميم ما يشرب به الماء
واما المشربه بفتح الميم فهو بمعنى الغرفه كذا في شرح الكشاف وهو للتيلى وقد
نقل في الاول الفتح لكونه محلا للماء المشروب وقوله صاعا اي وكما لانه الطاع يطلق
عليه وعلى ما فيه وقوله على حذف جواب فلما وقيل الواو زايده **قوله** اذن
موذن نادي بنا ونبع فيه الزمخشري واورد عليه ان النحاة قالوا الايعال تام قايم
لانه لا فايدة فيه واجيب بالاعداد وان ذلك المنادي من شانه الاعلام بهذا
بمعنى انه موصوف بصفة مقدرة يتم بها الفايدة اراد رجل معين للاذان فتامل
قوله لعله لم يفعله بامر يوسف يعني لعلمه انه المسروق اليهم غيره وانه فهو كذب
لا يليق بيوسف ولا بالنبوة والملك والتعبيه جارسي في انتقاله واحماله وكونه
مرضا بنيامين قيل عليه انه لا يدفع ارتكاب الكذب وانما يدفع تادي اخرس
الا انه قيل اذا تضمن الكذب مصلحة رخص فيه واما سرقه يوسف فعلى النافل
انما اخذ يوسف من ابيه على وجه الخيانه كالسراق واختير هذا على وجه
التوريه وقيل المعنى على الاستفهام اي اينكم لسارقون فهو في عبارة المصنف
السكر لمن تبين ومن لم يعرفه اعترض بانه تكرر لعلمه مما قبله ولا يخفى بعده
قوله والعير القافلة وهو اسم الابل التي عليها الاحمال واصل معنى قافلة
راجعة اي طايفة من السفر فاطلقت على الذاهبين تفاولا والعير من عار بمعنى
تردد اي جا وذهب وهو اسم جمع للابل لا واحد له فاطلق على اصحابها **قوله**
كقوله صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبي وهو من احسن المجاز والطفه
كما في الاية والجبل في الاصل الافراس ويستعمل للقوم والحديث صحيح مروي عن
سعيد بن جبير وروي في سيرة ابن عايذ عن قتادة وان النبي صلى الله عليه
وسلم بعث مناديا ينادي يوم الاحزاب يا خيل الله اركبي واخرجه العسكري
في الامثال عن انس بن حارثة بن النعمان انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم
يا نبي الله ادع لي بالشهادة فدعا له فنودي يوما يا خيل الله اركبي وكان اول
راكب واول فارس استشهد وفي الاية والحديث مجاز او تقدير وكن في
الاية نظرا الى المعنى المراد بقوله انكم لسارقون ولم ينظر اليه اذ قيل
اركبي دون اركبوا **قوله** وقيل جمع عير بفتح العين وسكون اليا وهى
الحمار وعلى هذا اصله عير بضم العين واليا فاستثقلت الضمة على اليا
فحذفت ثم كسرت العين لتسلم اليا بعد الضمة كما فعل في بيض جمع ابيض وقوله

يجوز

يجوز به لتاويله الحمير مخالف لما في الكشاف حيث قال وقيل هي قافلة الحمير
ثم كثر حتى قيل لكل قافلة اشارة الى ان ماذا في محل نصب بتفقدون غيره فتامل
قوله اي شي ضاع عنكم والفقد غيبة الشي الى اخره قال الراغب الفقد
عدم الشي بعد وجوده فهو اخص من العدم فانه يقال له ولما لم يوجد اصلا والتفقد
والتعهد بمعنى لكن حقيقة التفقد تعرف فقدان الشي والتعهد تعرف العهد
المتقدم وماذا كون حاصل المعنى وماذا تفقد من الكلام فوله وقوله الفقد عدم الشي
مخالف لما ذكرنا لكنه صرح به لانه المناسب للحال وجعله بمعنى المعدوم على انه
مصدر المجهول اذا اريد به الحاصل بالمصدر فلا يرد عليه ان الفقد العدم او طلب
ما غاب وما ذكره المصنف ليس بشي وقوله اذا وجدته فقيدا فالافعال للوجدان
وهو احد معانيه وجعله اقبلوا حاليه بتقدير قد **قوله** وقرى صاع وصوع
بالفتح والضم الى اخره الصواع يذكر ويونث وقراءة العامة وهي التي مشى عليها
المصنف كلامه او الاصواع بوزن غراب والعين المهملة وقراءة ابن جبير والحسن
كذلك الا انها اعجام وقرى بحذف الالف مع فتح الصاد وضمها والاهمال والاعجام
وقرى صواع بكسر الصاد وقرى صاع ففيه ثمان قراءات والمتواتر منها واحدة وهي
الاولى وقوله وصواع من الصياغة اي قرى بالالف والضم والاعجام وكذا القراءات
على الاعجام كلها من الصياغة وعلى قراءة صوغ بالفتح فهو مصدر اريد به المصوغ
قوله حمل الجمل بالضم ما يعطي للشخص في مقابلة عمل والجعاله بكسر
الجيم الشي الذي يعطي ومعنى لمن جاء به من دل على سارقه وفضحه او من اتى به
مطلقا ولو كان السارق نفسه ومناسبة قول المصنف او دية الى من رده وهو
بمعنى يعطيه من الاداء وليس فيه ان المراد له هو زعم انه سرقه حيث
يقال انه دفع لما قيل انه لا يحل للسارق ان ياخذ شيا على رد السرقة فلعله جايز
في دينهم **قوله** وفيه دليل على جواز الجعاله وضمان الجعل قبل تمام العمل استدل
بهذه الاية علماونا ايضا على جواز تعليق الكفالة بالشروط كما في الهدايه وقرره
لان منادي علق الالتزام بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجي بصواع الملك
ونداوه بامر يوسف وشرع من قبلنا شرع لنا اذا قص من غير انكار وارد
عليه امران احدهما ما قاله بعض الشافعية من ان هذه الاية محمولة على الجعاله
لمن ياتي به لا لبيان الكفالة فهو كقول من ابق عبده من جا به فله عشرة دراهم
فلا يكون كفالة لان الكفالة انما تكون اذا التزم عن غيره وهنا قد التزم نفسه
الثاني ان الاية مشروكة الظاهر لان فيها جهالة المكفول وهي تبطل الكفالة
واجيب عن الاول بان الزعيم حقيقة في الكفالة والعمل بها امكن
واجب فكان معناه قول المنادي للعير ان الملك قال لمن جا به حمل بعير وانا به

زعيم فيكون ضامنا عن المالك لا عن نفسه فيتحقق حقيقة الكفالة وعين
الثاني بان في الاية ذكر امرين الكفالة مع جهالة المكفول له واضافتها
الي سبب الوجوب وعدم جواز احدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الاخر وقال
السكاكي انه كان مستاجرا والمستاجر ضامن الاجرة سوا كان اصيلا او كفيلا او وكيلا
واذا كان ضامنا عن نفسه بحكم عقد الاجارة لا يكون كفيلا اذ الكفيل يكون
ضامنا عن الغير فمعني قوله انا به زعيم انا ضامن الاجر بحكم الاجارة لا بحكم
الكفالة وكذا قال الجصاص في كتاب الاحكام روي عن عطا الخراساني
زعيم يعني كفيل فظن بعض الناس ان ذلك كفالة انسان وليس كذلك
وذلك لان قايله جعل حمل بعير اجرة لمن جا بالصاع واكده بقوله وانا به زعيم
اي ضامن فالزم نفسه ضمان الاجرة لرد الصاع وهذا اصل في جواز قول
القايل من حمل هذا المتاع الي موضع كذا فله درهم وانه اجارة جائزة وان لم يشارط
رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن في السير الكبير وفيه دلالة علي صحة
هذه الاجارة وان لم يتناوله بالمسان وكان حمل البعير قدرا معلوما فلا يقال
ان الاجارة لا تصح الا باجر معلوم فان هذا يدل علي الالتزام دون اللزوم
والنزاع انما هو فيه قلت لم يذكر المصنف اللزوم في الجعالة بل الجواز فيه
وفي الضمان ايضا فان دل الضمان علي لزوم ما ضمنه فهو مصرح به في المنصف
لان زعيم بمعني كفيل والكفالة ضمان فيما تسلد وفيه رد علي من قال الكفالة
بالمزدوم الخفي غير صحيحة **قوله** تستعمل فيه معني التعجب اي بالتعجب اصل
زعيم بما ذكر مع ما اشاهد ومن كلامهم والتا بدل الباء المشهور انها بدل
من الواو وقيل انها اصلية وقال الزمخشري في غير هذا المحل الواو بدل
عن الباء والتا بدل من الواو وتكون استعمالها في التعجب نحو تالله تفتؤ واختصاصها
بالجلالة فيه تسلم لدخولها علي رب مطلقا او مضافا للكعبة وعلي الرحمن وقالوا التحيات
فلعله باعتبار المقيس والاكثر **قوله** استشهدوا بعلمهم علي براءة انفسهم الي اخره
يعني ان الكلام ليس علي ظاهره بل حلفوا علي علمهم بذلك لانه غير معلوم لهم بل المراد
بذكر علمهم الاستشهاد به وتاكيد الكلام ولذا اجري القسم مجري القسم كقوله

• ولقد علمت لتاتين منيتي • ان المنايا لا تطيش سهامها •

واما قوله وما كنا سارقين فهو الجواب للقسم في الحقيقة لان الظاهر انه حلفهم
علي فعلهم لا علي علم الغير وفعله فيكونوا اقسموا علي شيئين يعني الفساد ونفي السرقة
وقوله وما جينا يجوز ان يكون متعلق العلم وان يكون جواب القسم او جواب العلم
لتضمنه معناه كما ذكرنا وكعم بفتح الكاف وسكون العين المهملة والميم ربط فمها
لئلا تعض او تاكل وقريب منه العلم للشد ومنه الوكار وكانوا يفعلون ذلك اذا دخلوا

المدينة والسرق بفتح الشين المهملة وفتح الراء وكسرها وسكونها مصدر بمعني السرقة
قوله فاجزا السارق جوز في مرجع الضمير ثلاثة اوجه واشار الي انه اذا رجع
للصواع فهو الظاهر لاتحاد الضمير يحتاج الي تقدير مضاف كسرقته واخذه واذا
رجع الي السارق لا يحتاج الي تقدير لان جزا السارق بمعني جزا سرقته
لان الجزا يضاف الي الجناية والي صاحبها مجازا فالاوجه لما قيل ان التخصيص
بالاخر لا يظهر له وجه فتامل **قوله** اي جزاء سرقته اخذ من وجد في رحله
تفسير له علي الوجوه السابقة وقوله اخذ الي اخره اشارة الي انه لا بد من
تقدير مضاف تقديره لان المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولان نفس ذاته ليست
جزا في الحقيقة والمضاف المقدر انما اخذه او استرقاقه اي جعله رقيقا والمصنف
جمع بينهما وجعل الثاني تفسيرا للاول لان المراد بالاخذ الاخذ بمجرده
ليس جزا **قوله** واسترقاقه وفي نسخة سنة كما في الكشاف هكذا كان شرع
يعقوب وكان دين الملك ان ياخذ ضعف ما سرق ويعذر به وقوله او خبر من
من عطف علي قوله تقرير للحكم وقوله هكذا بمعني انه استمر شرعه علي هذا كما
في قوله

• وهكذا يذهب الزمان • ويفني العلم فيه ويدرس الاثر •

وقيل انه كقولهم مثلك لا يبخل وهو مبتدا واسم كان ضمير وشرع خبرها
او هو مرفوع اسمها وهكذا خبرها ولذا قال لو هم ليلزمو هم بشريعتهم **قوله** خبر
من الفا لتضمنها معني الشرط وجواب لها الي اخره يعني جزاؤه الاول مبتدا ومن ان
كانت موصولة فهو مع صلتها خبره وقوله فهو جزاؤه لتقرير ذلك الحكم والزامه
اي هو جزاؤه لا غير كقولك حق زيد ان يكسي ويطعم عليه فذلك حقه او فهو
حقه لتقرير ما ذكر من حقه وذكر الفا فيه لتفرعه علي ما قبله ادعا ولا فكان
الظاهر تركها لانه تاكيد ومنه يعلم ان الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وان لم يذكره
اهل المعاني او جملة هو جزاؤه خبرها ودخلته الفا لتضمنه معني الشرط والجملة
خبر جزاؤه او من شرطية والجملة المقترنة بالفا جزاؤها والشرط وجزاؤه خبره
ايضا ذكره في الكشاف وجها اخر وان جزاؤه خبر مبتدا تقديره المسئول عنه
جزاؤه ثم بين بقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه وللخفاية ترك المصنف
قوله كما هي اي كما كانت في الموصولية وقوله علي اقامة الظاهر وهو
جزاؤه الثاني مقام الضمير العائد اولي جزاؤه الاول الواقع مبتدا وهو دفع لما
اورد عليه من انه يلزم عليه خلو الجملة الخبرية عن عائد الي المبتدا لان
الضمير المذكور لمن لا له فلذا جعل الاسم الظاهر وهو الجزا الثاني قايما مقام
الضمير لان الربط كما يكون بالضمير يكون بالاسم الظاهر فقد قال الزجاج ان

الاظهار هنا احسن من الاضمار ليلا يقع اللبس ويتوهم انه تاكيد او عايد على غيره
والعرب اذا فخمت شيا اعادت لفظة بعينه وهذا المقام مقام التفخيم كما لا يخفي فلا
يرد عليه ما في البحر من انه لا يناسب لانه انما يفصح اذا كان المقام مقام تعظيم كما قاله
سيبويه وقوله كانه قيل اجزاوه من وجد في رحله فهو هو كما يقول لصاحبك
من اخو زيد فيقول اخوه من يقعد الي جنبه فهو هو يرجع من وان ناب الي الاخ
وهكذا انا نحن فيه وقوله بما يسرته متعلق بالظالمين او بنجزي **قوله** فبدا المؤذن
الي اخره بادعيتهم متعلق ببدا اي بنفسها نقبه تقدير مضاف وكون الضمير للمؤذن
ظاهر وعليه فالتفتيش حيث وجد وانبدا لرد المصر وعلى الثاني الضمير المستتر
ليوسف ولكن الظاهر ان اسناد التفتيش مجازي ويرجح رجوعه للمؤذن قرب سبق
ذكره ويدل على الثاني مقاولة يوسف فانه تقتضي وقوع ذلك بعد رد ظاهرا وقوله
بقلبها همزة اي بقلب الكسرتان ابدال الواو المكسورة همزة مطردة في لغتهم بل كوشاح
واشاح وهذه قراة ابن جبير وقوله مثل ذلك للاشارة الي ان الاشارة لما بعده
وقد مر تحقيقه وانه ليس القصد فيه الي المشبه وقوله نفيا للتهمة اي لتهمة
انهم دسوه فيه اذ لو بدا وانه عاطفي ولا ينافي في ذلك كون ناخبره عن البعض كان
فيه والصواع يذكر ويونث وفي الكشاف وجه اخر تركه المصنف لاساته على
نعس ضمير بدا واستخرج ليوسف وفيه نظر **قوله** بان علمناه واوحينا به اليه
يعني ان المكر والكيد والخديعة ان توهم غيرك خلاف ما تحقيقه وتريده وهو على الله
تعالي لحينيه فهو محمول على التمثيل كان صورة صنع الله في تعليمه يوسف ان لا يحكم بحكم
الملك ويجريها على سنتهم في استعباد السارق صورة الكيد اذ المقصود ليس ظاهره
بل ما احبه اليه وهو لا يتم الا بهذا ولما كان قوله ما كان ليا خذ اخاه في دين الملك
هو يعني ذلك التاكيد يجعل تفسيرا له مع ما بعده وقيل ان في الكيد اسنادين مجازي الي
يوسف وبالتصريح الي الله فالاول حقيقي والثاني مجازي والمعني فعلنا كيد
يوسف ويحتمل ان يكون مجاز الحكم حكم الملك بان سدى به يعقوب والمراد
ما كانوا اسدسونه به يكون الله اذن له فيما ذكر لا يجعله من دين الملك كانوهم
ولعله كان يوحي اليه مما يطابق ومنهم من لا فالنبي لا يجوز له العمل بما يدين به الكافر
ولذا قيل الا ان يشا الله المراد به التابيد اي ما كان ليا خذ في دين الملك
ابدا لان الانبيا اجل من الاتصاف بالحكم بدين الكفار فهذا كقوله وما يكون
لنا ان نعود فيها الا ان نشا الله **قوله** فالاستثنا من اعم الاحوال اي
ما كان ليا خذ في حال من الاحوال الا في حال مشيئة الله وقد تقدم الكلام
فيه قريبا وتحقيقه فتذكر **قوله** ويجوز ان يكون الاستثنا منقطعا اي
لكن اخذه لمشيئة الله واذنه وان لم يكن على دين الملك اذ لم يخالفه فيه احد

ليحبس

ليحبس لقصد وعلى الاول فهو منفصل ومن قال يحكي ايضا له على هذا فقد وهم
فتدبر وقوله كما رفعناه ورفعته اي درجة يوسف ومرتبته على اخوته وقوله ارفع درجة
منه اي اعلم ماخوذ مما قبله فوق وصفه عليه **قوله** ربه احتج من زعم انه تعالى عالم
بذاته اي لا يصفه علم زايد على الذات وهم المعتزلة ومن حذا حذوهم في ان الصفات
عين الذات كما بين في الاصول وحاصل استدلالهم انه لو كان له صفة علم زايد
على ذاته كان ذا علم اي صاحب علم لاتصافه به وكل ذي علم فوقه عليم فيلزم ان يكون
فوقه وعلم منه عليم اخر وهو باطل والجواب عنه بمنع الملازمة وان المراد بكل ذي علم المخلوقين
ذوي العلم العقلا لان الكلام في الخلق لا في الله وهذا اثبات لسند المنع وقوله والا
العليم هو الله تعالى فيما يقابله يلزم كونه من الخلايق ليلا يدخل فيما يقابله **قوله** والا
لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلما عليم وهو مخصوص وجه اخر للتخصيص وفيه جواب
بطريق النقض بانه لو صح ما ذكره المستدل لم يكن الله عالما لا انقلاب معنا في صحة هذا
المثال فيلزم على تسليم دليله اذا كان الله عالما ان يكون فوقه هو اعلم منه وانا اجبنا
بتخصيصه فالاية مثله وهذا انما يفيد اذا كان هذا المثال مسلما عندهم كذا قيل
ويدفعه ان الزمخشري فاشترم لهذا وهو ذاهب الى ما ذكرنا لزمه لهذا **قوله** ان يسرق
فقد اخ له من قبل اتوا بكلمة ان لعدم تحققهم له بمجرد خروج السقاية من رحله
وقد وجد وايضا عنهم قيل في رحالهم ولم يكونوا سارقين واما قولهم ان ابنك
سرق فبنا على الظاهر ومدعى الخصم وليس لحكاية الحال الماضية فالمعني ان كان
سرق فليس ببدع لسبق مثله من اخيه والذي نزاع وقيل الظاهر جزموا بذلك وان
لمجرد الشرط وقوله من ابيها يعني اسحق صلى الله عليه وسلم والمنطقة بكسر الميم
ما ينتطق به اي يشد في الوسط ويحضن بعني انه في حضانتها عندها وبحزومة
بالحا المهملة والزا المعجمة اي يشدونه بعني كبر وصار شابا مستغنيا عن الحضانة
والعناق بفتح العين المهملة الانثى المعز والفناة في الجيف اي على المزبلة وقيل
انه ما اعطاه السايل بيضة وقوله واعطى السايل اي اعطاه له واعلم ان ما ذكر
في تفسير انه يسرق سبع فيه غيره وفي البحر لابن المنير انه رحمه لا يسوغ نسبة مثله
الي بيت النبوة بل الي احد من الاشراف فالراجح ترك ذكره واليه ذهب مكي وغيره
بعضهم بان يسرق فقد سرق مثله من بني ادم وذكر له نظاير في الحديث وهو كلام
حسن حقيق بالقبول **قوله** والضمير للاجابة او المقالة الي اخره يعني
الضمير المنصوب المونث اما للمقالة او للاجابة اي اضمر اجابتهم او مقالتهم في نفسه
فلم يجبهم عنها والوجهان متقاربان والمقالة بمعنى القول اي المقول وقيل
انه للحزازة التي حصلت له وكونه لشبه المرتبة ظاهر بين والحاصل انه راجع لما فهم
من الكلام والمقام او لما بعده وقوله انما انت باعتبار الخبر والكناية بمعنى

الضمير لانه يطلق عليه ولو قيل المقصود ان لفظ هنا صح لكنه رسم منفصلا في النسخ
قوله ونفسيرها قال الشريف كانا في الكشاف انتزشر كا نا بدون قال وبينهما فرق
ثم انه على كلام الزمخشري لا يصح فيه البدلية اذ هو مقول القول وتابعه باعتبار
انه كلمة وجملة وكذا على كلام المصنف ايضا لانه قال ليس المراد به لفظه قطعا فيكون
جملة وابدال الجملة من الضمير غير صحيح وان كان في الابدال من الضمير المنصوب خلاف
وكلام الشيخين لا يحتمل الحال وكان الصواب الاقتصار على انه ضمير مفسر بما بعده
ولولا قوله يلي شرط التفسير حمل كلامه على ان جملة قال مبدل من اسرها وقد سبق الى
هذا الزجاج وهو كلام حسن ولذا حكاه المصنف بعد وقوله منزلة في السرقة
يشير الى ان المكان بمعنى المنزلة اي انتم في الاتصاف بهذا الوصف واقوى فيه
قوله والمعنى قال في نفسه فلا يكون هذا القول خطابا لهم بخلافه على
الاول وهو الاظهر وقوله لم يتحكم لهاكر اي لحيا تكم في حقه الشبهة بالسرقة
اذ لا سوء منه وسوء الصنيع عقوق الوالد والكذب قوله وفيه نظر اذ المفسد
بالجملة لا يكون الا ضمير الشان قيل ليس هذا من التفسير بالجملة في شيء حتى يعترض
بانه من خواص ضمير الشان الواجب التصدير كما هو ظاهر ومثله ربه ابراهيم بابهم
الى اخره قيل ولي جعل المصنف قال بدلا من اسرها ثبات للكلام النفسي وليس
بذاك وهذا ايضا غير صحيح لانه ليس وزانه وزان هذه الاية لان في تلك
تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة لكن ما ذكره المصنف من اختصاصه
بضمير الشان ليس بمسلم قوله وهو يعلم ان الامر ليس كما تصفون فيه اشارة
الى ان اعلم ليس المراد به التفضيل وقال ابو حيان معناه اعلم بما تصفون به
منكم لانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة اخيه الذي احلتم سرقته عليه زعم
على ظاهره فان قيل لم يكن منهم علم والتفضيل يقتضي الشركة قيل يكفي الشركة
بحسب زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم لانفسهم الا ترى قولهم فقد سرق اخ له من
قبل جزما قوله في السن او القدر ذكروه استعطافا اي لاجل استعطافه وهو
علة لهما لا للثاني وعطفهما بالواو لانهما معنيان متغايران وقوله وكان على احبه
اي حزين لفقده والتكلان بالمثلثة الحزين لفقد ولده بثلثه وكلي وتسميته
هالكا بناء على ظنهم ذلك قوله من المحسنين الينا فاتمم احسانك او من المتعودين
الاحسان فلا تغير عادتك قيل الفرق بين الوجهين تخصيص الاحسان او توجهه
الى اهل الفضل وعلى الاول كانهم قالوا انت من المحسنين الينا والانعام الا
بالاتمام وعلى الثاني كانهم قالوا قد عم احسانك الورى قبلنا بعد وما وحق اخوته
ولكل ترجيح من وجه وهما حسنان والحمل على ان الاول استيناف لبيان الموجب والثاني
اعتراض لاثبات احسانه على العموم لا يلايم تقرير وهو يفوت المبالغة المشار اليها

وقوله

وقوله فاستمر في الاول واجري الثاني صريح في انهما من اسلوب واحد والتفات
فالمذهب اليه فهو اعتراض عليهما وهذا وان تلقوه بالقبول فالظاهر خلافه لان مقتضى
الظاهر لانه اذا اريد بالاحسان الاحسان المبهم يكون مستانفا للبيان مما قبله
اذ اخذ لا يبدل احسان المبهم واما اذا اريد ان عموم ذلك من دابك وعادتك يكون موكدا
لما قبله تذكار قوله فان اخذ غيره ظالم الى اخره لانه على ما افتوا به من شريعتهم
يرجع السارق فاخذ غيره ولو برضاه ظلم وقوله فلو اخذنا الى اخره قدره لانه نقضا
السارق له وانا اخذ حرف جواب وجزاء اذا فيه الظلم لمذهبهم وشرعهم لانه لكونه
برضى منه لا ظلم فيه قوله او اذن ما رآه ان الله اذن الى اخره يعني كونه ظلما لانه
الله اذا اتى خلافه لمصلحة ورضي الله عنه فيكون ظلما في نفس الامر فظن بعضهم
ان هذا ابتدا كلام لا اشارة الى المذهب بدلا منه لوقوع الواو وفي نسخته بدل او وجر
ولفظا وتكلف ما لا معنى له وقوله كنت ظالما اي لمعتبى وعلى الاول الظالم للغير
فتامل قوله ييسوا من يوسف الى اخره اي استفعل بمعنى فعل وزيدت التاء
والسين للمبالغة اي ييسوا ياسا كاملا لان المطلوب المرغوب يبالغ في تحصيله والضمير
المجرور ليوسف وقوله واجابته اشارة الى ان المراد بالناس منه الياس من اجابته
ويحتمل انه اشارة الى تقدير مضاف في الكلام لئلا يحمل الضمير لسائلين كما قيل لا يفقد
لدر بياسوا منه بدليل هلك كثير منهم لاجله وقوله انفردوا اشارة الى ان الخلوص من
الناس عبارة عن الانفراد عنهم وقول الزجاج انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر قوله
متناجين وانما وحد لانه مصدر كالتناجي بمعنى المتناجين والتدبير فيما يقولون
لابيهم وكان الظاهر جمعه لانه حال من ضمير الجمع فوجهه بانه مصدر بحسب الاصل
المطلق على المتناجين مبالغة او لتاويله بالمشتق والمصدر ولو بحسب الاصل يشمل القليل
والكثير او لكونه على زنة المصدر لان فعيلا من ابنية المصادر وهو فعيل بمعنى مفاعل
كجليس بمعنى مجالس اي مناج بعضهم لبعض فيكون متناجيا وقوله وجمعه انجية
ذكر لانه على خلاف القياس اذ قياسه في افعلا كغني واغنيا لكنهم جمعوه على ذلك
كقوله اني اذا ما القوم كانوا انجيه وهو يقوي كونه جامدا كرغيف وارغفة وقوله
وهو شمعون وقيل يهودا والثاني هو الذي صرح به في اول السورة ففيه اختلاف
اشارة لتشهد قوله جعل حلفهم اشارة الى ان المراد بالموثق اليمين لانه يوثق
به وكونه من الله انه لانه باذنه وكانه صدر منه او هو من جهته لمن ابتدا الله ومن
قيل هذا اشارة الى انه يمهل من الغايات المنتبه على الصدر لحذف المضاف اليه
وهو هذا وقوله تصريح معنى فرطتم وفيه اشارة الى المعنى المراد من التقصير فيه
وهو التقصير في امره وشانه اوان فيه سفها فاعدوا واذا كانت ما زائدة فمن قيل
يتعلق بالفعل بعده والجملة حالية وقدمه لانه احسن الوجوه واسلمها قوله ويجوز

ان تكون مصدرية اي ما مصدرية والمصدر في محل نصب لعطفه على مفعول تعلمون
وهو ان ابا كرو اورد عليه ان ان الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف
وتقدير معمول صلة الموصول الحرفي عليه وفي جوازهما خلاف النحاة والصحيح
الجواز خصوصا بالظرف المتوسع فيه كما اشار اليه المصنف في الاول ولم يتعرض
للثاني وقوله او على اسراف لحتاج حينيذ الي خبر لان الخبر الاول لا يصح
ان يكون خبرا له فلذا ذكره ولا يخفى ان المقصود والاخبار بوقوع التفريط في جنب
يوسف من قبل لا لكونه واقعا فيه او من قبل وفيه ايضا المحذوران السابقان
قوله وفيه نظر لان قبل الي اخر هذا الرد ذكره ابو البقاء وتبعه ابو حيان
فاعترض به على الزمخشري وابن عطية فقال ان الغايات لا تقع صلة ولا صفة
ولا حالا ولا خبرا وهذا متفق عليه وقد صرح به سيبويه سواجرت اولم يجر وسعك
يوم السبت مبارك والسفر بعدك ولا تقول والسفر بعد واجاب عنه في الدر
المصون بانه انما امتنع ذلك لعدم الفايدة وعدم الفايدة لعدم العلم بالمضاف
اليه المحذوف فينبغي اذا كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه ان يقع ذلك
الظرف المضاف الي ذلك المحذوف خبرا وصلة وصفة وحالا والاية الكريمة
من هذا القبيل ورده بان جواز حذف المضاف اليه في الغايات مشروطة
بقيام القرينة علي تعيين ذلك المحذوف علي ما صرح به الرضي فدل ذلك
علي ان الامتناع ليس الا لهذا وقلت ما ذكره غير متفق عليه وقد قال
الامام المرزوقي في شرح الحماسة انها تقع اخبارا وصفات وصلات واحوالا
ونقل هذا الاعراب المذكور هنا عن الرماني وغيره واستشهد له بما يثبته
من كلام العرب وفي تعريفها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف اليه معرفته
بعينه الكلام السابق عليه فالمشهور انها معارف وقال بعضهم انها
نكرات وان التقدير من قبل شي كما في شرح التسهيل والفاضل سلك مسلكا
حسنا وهو ان المضاف اليه اذا كان معلوما مدلولا عليه بان يكون مخصوصا
معينا صح الاخبار لحصول الفايدة فان لم يتعين بان قامت قرينة العموم
دون الخصوص وقدر من قبل شي لم يصح الاخبار ونحوه ما من شي الا
وهو قبل شي فلا فايدة في الاخبار فحينيذ يكون نكرة ولا مخالفة
بين كلامه وكلام الرضي مع ان كلام الرضي غير متفق عليه فتامله فانه
تحقيق حقيق بان يرسم في دفاتر الاذهان ويعلق في حقايب الحفظ وقوله
وفيه نظر اي في محل كونه من صرفا بل خبرا سواء هذا الوجه وما سبق وقد اندفع
الاشكال بان قبل ليس خبرا بل من قبل وهو الجار والمجرور وقوله حيث
لا يقتضي اي يكون ناقصا غير صالح للخبرية وقد اورد علي الحال ان تكون صلة

قوله

قوله تعالى كيف كان عاقبة الذين من قبل ودفع بابه الصلة قوله كان اكثرهم
مشركين ومن قبل ظرف لغو متعلق بخبر كان لا مستقر صلة **قوله** وان يكون موصوله
معطوف علي ان يكون مصدرية وعلي هذا الوجه التفريط بمعنى التقدير من الوظرف على
الوجه الاول بمعنى التقصير واورد عليه انه يكون قوله من قبل تكرارا فان
جعل خبرا يكون الكلام غير مفيد وان جعل متعلقا بالصلة يلزم مع التكرار تقديم
متعلق الصلة علي الموصول وهو غير جايز كما مر وقوله ومحله ما تقدم اي في الاعراب
من الرفع والنصب وعايد الموصول محذوف واعلم ان السيرافي قال في شرح
الكتاب قبل وبعد مبنيان علي الضم وفي حال الاضافة تجر وتنصب فاعطيت حركة
لم يكن لها حال التمكن وهي الضمة لحركة باقوي الحركات لما حذف المضاف اليه
وتضمنا معنى الاضافة وحرفها ليكونا عوضا عما ذهب وعلة اخرى وهو انه اشبه
المنادى المرد الذي اذا انكر او اضيف اعرب واذا افرد او كان معرفة بني وكذا
قبل وبعد اذا حذف المضاف اليه وكان معرفة بني فان نكرا اعرب كقوله
نساغ لي الشراب وكنت قبلا وانما بنيا لانهما صارا كبعض اسم اخر الجزء الثاني
ولذا سمي غاية لانها صارت اخر دفيلها غير مطبق الظروف وما اشبهها كقوله
ولم يكن لها في الاسى ورا وراء انتهى وانما نقلناه لما فيه من الفوايد منها ان
الغايات معارف لا تعد مما حذف الامر منه فلا يقدر نكرة كما تقدم من بعض
الحواشي فانه ناش من عدم المعرفة **قوله** قد ما فارق ارض مصر يعني ان برح
تامة متضمن معنى فارق وارض مفعوله لا ناقصة لان الارض لا يصح ان يكون خبرا
عن المتكلم هنا فليس منصوبا على الظرفية ولا بنزع الخافض وقوله في الرجوع
لانه استحيا منه وقوله بخلاص اخي بسبب من الاسباب فذكر ثلاثة اوجه
احدها خاص وهو اذن الله في الانصراف والاخر عام وهو حكم الله وكانه رجع
عن الاسباب وفوض الامر الي الله وقوله قفت بتشديد الفاء من قف شعره اذا
قام من غضب او فزع وفي نسخة وقفت بواو من الوقوف والمراد بها فتحد
وقوله لشدته اي في الاول تامل في الثاني وقوله المؤلم من بني يعقوب
يريد احدا من نسله بدليل انه وقع في نسخة لمذرأ من بني يعقوب وهو استعان
بقص مجهد فيها وقوله لا حكم لا يكون الا الحق بخلاف حكم غيره وقد تقدم تحقيق
معنى هذه الاية **قوله** علي ما شاهدنا من ظاهر الامر وهو خروج الصواع من رحله
وكذا علمهم ايضا مبني عليه لانه يحتمل ان يدس عليه ويدل علي هذا قراءة سرق
بالتشديد المنسوبة الي الكسائي فانه يعني نسب للسرقة فعند القرتين
وبذلك تحسنت قراءة التشديد اي فيها من تنزيه بيت النبوة عن السرقة وقوله
بانا رايناه متعلق بعلمنا او بدل تفسيري من قوله بما او وعاه هنا الفرار وكذا وقوله

ودس عطف على سوف بالتشديد بل وهو عطف تفسيري وحافظين على الوجهين
بمعنى عالمين لان العلم حفظ الشيء في الذهن ولانه سبب للعلم ومنشاه فصح التجوز
به ولام العتب عنه للتقوية وقوله وما كنا للعواقب اعتذار لانفهم بان ما اصاب
سامين لم يكن داخلا في الميثاق وما حلفنا عليه **قوله** يعنون مصر بناء على ما ثبت
من ان المفتش لصاع يوسف او المؤذن وقوله يعنون اهلها الى اخره وفي نسخة يعني اي
كبيرهم القائل له ذلك وقوله ارسل الى اخره يعني ان فيه طالا مجاز وسؤال
القرية عبارة عن سؤال اهلها اما مجازا في القرية لاطلاقها على اهلها بعلاقة الحال في
المحل او بتقدير فيه مضاف واما جواز ان يسائل القرية نفسها وينطق على خرق العادة
لانه نبي فليس مرادا لا بمقتضيه المقام لانهم ليسوا بصدد اظهار المعجزة وقوله عن القصة
اشارة الى حذف متعلق للعلم به **قوله** واصحاب العربية الخ المحتمل المعاني فيحتمل تقدير
المضاف وجعله مجازا كما مر في يا خيل الله اركبي وقيل ان ذكر المجاز هناك لانتفاء
النكتة وذكر هنا التقدير وقوله توجهنا فيهم اشارة الى كثرتهم وانهم كانوا
مجموعين بينهم وقوله وانا لصادقون كالتعليل له **قوله** تاكيد في محل القسم يعني ليس
المراد اثبات صدقهم بما ذكر حتى يكون مصادرة لاثبات الشيء بنفسه بل تاكيده بما فيه
ما يفيده ذلك من الاسمية وان واللام ويحتمل ان يراد هنا قسما مقدرا **قوله** فلما
رجعوا الى ابيهم الى اخره بيان لاتصال الكلام بما قبله وارتباطه بالمطوي لان
اسال القرية قوله بعض منه رجل سولت قوله ابيهم رد العذر فلا بد من تقدير
ما ذكر بينهما فهو من الايجاز وليس قوله فلما بيانا للتقدير لما والفاحي فيقال
لنا عنه عنه بل تقرير للمحتمل المعنى وبيان لانا فيه ايجازا والمنهو بعدم بيانه
وقوله والا فما ادري الملك الى اخره يعني ان مساطنته بهم في هذه القضية اخذ
لمن قصد فانه ليس دينهم فقال ذلك عند مقام القرينة وادرك شبهة لانهم
بقصد السوء لاجلهم فانتهز هذا من التسويل محل نظر من قلة التدبر وقوله فامري
الى اخره يعني هو اما خبر او مبتدأ لما مر تحقيقه وقوله عسى الله الى اخره لانه
كان عرف ان يوسف لم يمت لما سال عنه ملك الموت هل قبضت روحه وانه
علم من تناهي الشدة ان بعدها فرجا عظيما وقوله لما صادف اي لقي منهم في
امر يوسف واخيه **قوله** يا اسفى يقال اشارة الى ما مر من نداء ما لا يعقل الى
ما حل به من الاسف وتوطين نفسه له حتى كانه يطلب اقباله والاسف اشد
الحزن اي على ما فات لاستغنائه وقوله والالف بدل من يا المتكلم للتخفيف وقيل
هي الف الندبة والهاء محذوفة وقوله زهها بضم الراء المهملة وسكون الزاي
المعجمة والهم وهو المصيبة وقوله لان رزاه اي مصيبة يوسف كانت قاعدة ما
ومبنى لجميع مصيباته فكلما عرضت له مصيبة ذكر به مصيبة يوسف لانها في كل

زمان

زمان عضداي طرية لم تزل عن تكرم ابدا وكل حديد يذكر بالقديم وقوله دون حياته
قيل انه بنا في ما سياتي في تفسير قوله اعلم من الله ما لا تعلمون ويحتمل انه علمه بعد
هذا وفي اسناد يوسف تنفيس [illegible] **قوله** وفي الحديث لم تعط
امة من الامم الى اخره رواه الطبراني وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن
سعيد بن جبير اي ابيهم لم يعلموا ولم يوفقوا له عند نزول المصيبة بهم **قوله** لكثرة
بكائه يعني ان جعل الحزن في الآية سبب ابيضاض عينيه لانه سبب للبكاء الذي
بيضها فانه سبب الشيب [illegible] لظهوره وقوله كان العمى بفتح العين اي الدموع
محقت سوادها يعني ان ظاهرها انها تركت عينه عشاوة ببياضها والقول الثاني
انه كناية عن العمى لانه لازم لذهاب سوادها فلا وجه لما قيل انه كان احق
[illegible] نقيل بالغا لانه لا يبقى معه [illegible] بل تفصيل له والقول الاخير قيل هو
الظاهر لقوله فارتد بصيرا وقد مر الكلام في جواز العمى على الانبياء وقوله وقرب
الحزن اي بفتحتين **قوله** وفيه دليل على جواز التاسف اي الحزن عند الفجع
اي المصيبة وهو كذلك وانما المنهي عنه النياحة ولطم [illegible] وقوله بكى رسول الله
صلى الله عليه وسلم حديث صحيح اخرجه الشيخان عن انس رضي الله عنه وقوله
مملو من الغيظ وقيل من الحزن فهو فعيل بمعنى مفعول فكانه مملو بالغيظ ففيه
استعارة مكنية وتخييلية وقوله على [illegible] اي [illegible] او هو فعيل بمعنى فاعل اي شديد
التجرع للغيظ او الحزن لانه لم يشكه الى احد قط والجرم بكسر الجيم وتشديد الراء
ما يخرج البعير اي يخرجه من جوفه مما اكله اولا ليلوكه فكانه يرده لجوفه مرة بعد اخرى
من غير ان يطلع احدا عليه وهذه استعارة لمعه **قوله** لا تفتؤ ولا تزال تذكره
تفجعا عليه القائلين اخوة يوسف وقيل غيرهم من اتباعه واسند اليه على جواز
الحلف بغلبة الظن وقيل انهم علموا منه لكنهم نزلوه منزلة المنكر فلذا اكدوه
وقوله لا تزال تذكر عطف تفسيري مع الاشارة الى حذف وقيل انه قدره بلا
[illegible] ان لا تفتؤ كما روي عن مجاهد وان له الزمخشري بانه جعل الفتوء [illegible]
اخوه من ابي [illegible] لانه بمعناه يعني ان فتا يعني فتى وسكن ليس
بالمثناة بل هو فثا بالمثلثة كما في الصحاح من فثات القدر اذا سكن غليانها
والرجل اذا سكن غضبه وهو كما قال ابو حيان تصحيف وخطا ابن مالك فيه
وليس كما قال فان ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح به السرقسطي في افعاله
ولم يمتنع اتفاق مادتين في معنى وهو كثير وقد جمعه ابن مالك في كتاب سماه
ما اختلف اعجامه واتفق افهامه ونقله عنه صاحب القاموس **قوله** فتفتؤ
شاهد على حذف لا في جواب القسم وهو من قصيدة مشهورة لامرئ القيس اولها
• الا عم صباحا ايها الطلل البالي • وهل يعمن من كان في العصر الخالي •

• ومنها •

• نفلت لمن الله ابج ناعدا • ولو ذملموا راسي لديا شرار ضالي •

ويبى الله يروى بالرفع والنصب على انه مبتدا اخبره محذوف والاوصال
جمع وصل بكسر الواو وسكون الصاد المهملة وهي الاعضاء وقيل المفاصل وقيل
يلتقي كل عظمين في الجسد **قوله** لانه لا يلتبس بالاثبات اي لان القسم اذا لم
يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وعلامة الاثبات هي اللام ونون التاكيد
وهما لازمان لجواب القسم المثبت فاذا لم يذكرا دلت على انه منفي لان المنفي لا يفارقهما
فلو كان مثبتا قيل لتفتان وقوله كان على النفي اي كان المعنى على النفي او كان الكلام
مبنيا على النفي **قوله** مريضا مشفيا على الهلاك اي مشرفا عليه وقريبا منه
وقيل الحرض مطروف على ما قبله بحسب المعنى ومعنى اذابه جعله مهزولا محيفا
وهو مصدر ولذا لا يؤنث ولا يجمع ولا يثنى في محل ذلك لان المصدر يطلق على
القليل والكثير والنعت اي الصفة حرض بكسر الرا كدنف لفظا ومعنى ونعتها
صفة مشبهة ايضا **قوله** او تكون من الهالكين او يحتمل ان يكون بمعنى بل
او بمعنى الى ان فلا يرد عليه ان الحقه التقديم على قوله حتى تكون حرضا
فاذا كانت للترديد فهي لمنع الخلو وقدم على ترتيب الوجود كما قيل في قوله
تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم اولانه اكثر وقوعا وما قيل انه مفيد بعدم
بلوغه الى الهلاك سهو لانه يتكرر مع ما قبله **قوله** هي الذي لا اقدر
الضمير عليه متى انه رمعي اطيق نعداه بنفسه كان حمله ثقل بحمله فلم
يطق حمله وحده فيفرقه على من يعينه كقوله

• اذا الحمل الثقيل توزعته • اكف القوم خف على الرقاب •

ذالبث استعارة تصريحية وهو مصدر بمعنى الفاعل او المفعول والظاهر
الثاني **قوله** من سعة ورحمته الى اخره فيه حذف مضاف ومن بيانية
توقت على المعنى وهو تاد قد جوزه النحاة وعلى الثاني هي ابتدائية وقوله
وانه لا يخيب داعيه تفسير للصنع وقوله راى ملك الموت الى اخره بيان
للالهام وقوله علم من رؤيا يوسف وجه اخر ويحتمل انه ايضا من الالهام واعترض
على قوله في المنام بانه باطل رواية ودراية لان النبي يرى الملائكة يقظة
فلا حاجة الى جعله مناما وقد اخرج ابن ابي حاتم عن النضر انه قال بلغني
ان يعقوب صلى الله عليه وسلم مكث اربعة وعشرين عاما لا يدري ايوسف
حي ام ميت حتى تمثل له ملك الموت فقال له من انت قال انا ملك الموت
فقال انشدك بالله يعقوب هل قبضت روح يوسف قال لا فعند ذلك
قال يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه وفيه نظر لان مثله انما يكون برواية

قوله

شقروا فيها وتفحصوا عن حالهما الى اخره التحسس بمعنى التجسس في الخير
وقولاه ذلك بالحاسة وقريب منه التجسس بالجيم وقيل انه بالحاء في الخير وبالجيم في الشر
ورد بانه قرئ بهما هنا وقوله التحسس طلب الاحساس قيل اصل معناه والمراد لازمه
وهو التعرف وذكر النحفي ابي المتكلف لان طريقه وقيل التحسس طلب الادراك
بالحس من بعد اخرى وانما امرهم يعقوب بالتحسس لما رأى في منامه او اخبره به
الملك او لما تفرس من ذكر اكرامه لهم وما هو عليه من انه ليس من الفراعنة **قوله**
ولا تقنطوا من فرجه وتنفيسه الروح بالفتح اصل معناه النفس كما قاله الراغب
ثم استعير للفرج لانه يقال لمن فرج عنه تنفس وقرئ روح الله بالضم وفسر
بالرحمة على انه استعارة من معناها المعروف لان الرحمة سبب الحياة كالروح واضافتها
فيها الى الله لانها منه وقال ابن عطية معناها لا تيأسوا من حي معه روح
الله الذي وهبه فان كل من بقيت روحه يرجى وفي غيره مدوارث الارض سطح
قوله بالله وصفاته لان سبب اليأس عدم التصديق بالصانع وصفاته
الكاملية وليس فيه دليل على ان اليأس كفر بل هو ثابت بدليل اخر وقوله
بعدما رجعوا الى مصر رجعة ثانية بيان له بحسب الواقع وقوله شدة الجوع
هذا احسن من تفسير الزمخشري له بالهزال وهو اشارة الى مساءلة اصولية
وهي الان من سكرا الله والياس من رحمته كبيرة او كفر فو كان مشهورا له وفي
جمع الجوامع وشروح كلام صنفت فيها **قوله** ردية او قليلة يعني ان اصل
التزجية الدفع والزجي يكنى بها عن القليل او الردي لانه لعدم الاعتناء
به يرمى ويطرح والمراد ان ما اتوا به غير صالح لان يكون ثمنا بدون بحسابا له
وتزجية الزمان دفعه بالامر القليل والصبر عليه حتى ينقضي كما قيل

• فزج الايام تندرج • وبيوت الهم لا تلج •

وقد فسر الاية بهذا الزجاج فقال اي انا جئنا ببضاعة الايام مناجاة لحصا
والمصنف سكت عنه ولم يعتد به ثم انه شرع في بيان كونها ردية او قليلة
بقوله قيل الى اخره والمصنف معروف وحبة الخضراء ايضا معروفة واليبست
الفستق كما قاله ابو حيان والمقل هو الذي يسمونه دوما وهو بضم الميم
وسكون القاف **قوله** فانه لا تنقصنا المكيل اي لا ينقصه لقلة بضاعتنا او رداءتها
واختلف في حرمة اخذ الصدقة هل هي خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم
او تعم جميع الانبياء فذهب سفيان بن عيينة الى اختصاص ذلك بنبينا
صلى الله عليه وسلم استدلالا بظاهر الاية ومن ذهب الى العموم واما هو •
انبيا او النبي والصدقة لا تحل لهم فسر الاية برد الاخ ونحوه مما ليس
بصدقة حقيقية او بقول المحرم انما هو الصدقة المفروضة مع ان الصدقة تكون

المعنى التفضل ومنه تصدق الله على فلان بكذا واما قول الحسن لمن سمعه يقول اللهم
تصدق علي ان الله لا يتصدق انما يتصدق من يبغي الثواب قل اللهم اعطني او تفضل علي
فقد رد بقوله صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
واجيب عنه بانه مجاز او مشاكلة وافادة الحسن على القائل لانه لم يكن بليغا
كما في قصة المنوفي وقوله احسن الجزاء اشار الى انه حث على الاحسان فانه يجزي
احسن جزاء من الله وان لم يجزي المحسن اليه وقوله في القصر اي في شان القصر
اي قصر صلاة المسافر والحديث في صحيح البخاري **قوله** اي هل علمتم قبحه
فتبتم اشارة الى المراد منه كناية او بتقدير مضاف لان الفعل الصادر بالاختيار
لا يتعلق من العلم به والسوال ولذا قيل الفهم عالمون بقبحه ايضا لانه لا يخفى على
مثلهم وانما ذكرها لهم على التوبة لان العاقل اذا انتصح لذلك بعد فعله لا يتوقف
في الرجوع عنه ولذا ترتب عليه قوله فتبتم وقوله اذ انتم جاهلون قبحه
متعلق بعلمتم على هذا التقدير لانه لا يصح هل علمتم قبحه اذ جهلتم قبل
المعنى هل علمتم قبحه بعد ما تعلمون جاهلين به وهو تلقين العذر كما في قوله
تعالى ما غرك بربك الكريم وتخفيفا للامر عليهم والمراد بقبحه ما الت اليه
امر يوسف والنصح بذا النصح تدينا لهم وقوله لا لمعاتبة وتوبيخا كما قيل انه
استعظام لما ارتكبوه لمخالفته لقوله لا تثريب عليكم **قوله** وقيل اعطوه
كتاب يعقوب وصورته كما في الكشاف من يعقوب بن اسرائيل بن اسحق ذبيح
الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء
اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلت
النار عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله
واما انا فكان لي ابن وكان احب الاولاد الي فذهب به اخوته الى البرية
ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي
من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به ثم
رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا
فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام
قوله او لانهم كانوا حينئذ صبيانا طياشين الطيش الخفة ورد هذا بانه
غير مطابق للواقع ولقوله ونحن عصبة ولذا مرضه المصنف **قوله** استفهام
تقرير الى اخره وكذلك الكلام لان التاكيد يقتضي التحقق المنافي للاستفهام
وقوله انا يوسف تصديق لهم وقراءة ابن كثير بحذف الهمزة والمراد بالايجاب
ما يقابل الاستفهام كما يقال للاثبات وقيل ان الهمزة محذوفة على هذه القراءة
وقوله عرفوه بروايته اي منظره لانه لم يروه قبل ذلك وقيل انه كان يكلمهم

من

من وراء حجاب وكان الظاهر ان يقول وكلامه ولسانه العربية لقوله كلمهم به
وقوله ثناياه اي مقدم اسنانه لحسنها وانتظامها كالدر وقوله بفوديه اي
جانبي راسه وقوله وكانت اي العلامة ولسارة مثلها جملة خبر كانت او اسم
كان مثل وانث لاضافته الى المؤنث وتجوز نصب مثلها وقوله ذكر تعريفا
لنفسه جواب سوال وهو ان السوال عنه فلم ذكر اخاه **قوله** اي يتق
الله اتقى التقوى على ظاهرها وعدل عن تفسير الزمخشري لم يخف الله
وعقابه لانه اعترض عليه بانه مجاز من غير داع ولا قرينة فالوجه تفسير
التقوى بالاحتراز عن ترك المامورات وارتكاب المنهيات والصبر
بالصبر على المحن والبلايا وقد اجيب عنه بان هذه الجملة تعليل لقوله
قد من الله علينا وتعريض لاخوته بانهم لم يتقوا عقابه ولم يصبروا
على طاعة الله وطاعة ابيهم وعن المعصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون
المراد بالاتقاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية ورد هذا
بان التعريض حاصل في التفسير الاخر ايضا فكانه مشعر به لئلا يتكرر مع
الصبر وفيه نظر وقرئ باثبات ياء يتقي فقيل انه على لغة من يجزم بحذف
الحركة المقدرة وقيل شبهت من الشرطية بالموصولة وقوله من جمع الى اخره
فيكون الاحسان مجموعهما **قوله** اختارك الى اخره الايثار بمعنى الاختيار
ويكون بمعنى التفضيل ايضا وقوله بحسن الصورة قيل المناسب للمقام
ما في الكشاف بالتقوى والصبر وسيرة المحسنين بخلاف ما نحن عليه
فانا لم نصبر على تفصيل اسالك ولم نحسن حالنا وسيرتنا معك ومع اخيك
وقيل انزلك بالملك او بالعلم **قوله** والحال ان شاننا انا كنا مذنبين
الى اخره يشير الى ان الواو حالية وان ان مخففة واسمها ضمير شان وان الخاطي
من تعمد الذنب فان اللام من حلفه عن محلها **قوله** لا تانيب الى اخره
والتقريع اللوم والعنف ولما لم يستعمل من هذه المادة غير التثريب وهو التعيير
الرتبي في الحروف وعلى الكرش جعلوه منه وجعلوا التفعيل للسلب كالتجليد
بمعنى ازالة الجلد فاستعير للوم لانه بازالة الشحم يبدو الهزال
كما لا يرضى كما انه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص
بعد الكمال او ان ازالة الكمال والجمال وكذا التقريع ازالة القرع
وهي البثور وقوله تمزق العرض ويذهب ماء الوجه تفسير له بما يناسب
معناه اي التثريب الذي اصله ازالة الثرب استعير لتمزيق العرض واذهاب
ماء الوجه الذي هو بمعنى زوال الخير بترك الوجاهة يتعلق بالتثريب الى اخره
تبع فيه الكشاف واورد عليه انه يكون حينئذ شبيها بالمضاف فحقه ان يكون منصوبا

زيد ابنتيمين نصبه بل هو خبر كقوله • لا تثريب اليوم ولا خلة • اي لا تثريب
كاين في اليوم ولذا قال ابو البقا خبر لا عليكم او اليوم وعليكم متعلق
بالظرف او متعلقه وهو الاستقرار ولا يجوز ان يتعلق بتثريب ولا النصب
لانه اسم لك كالمنادى اذا عمل نون وقال ابو حيان لا يجوز تعلق اليوم به
بتثريب لانه مصدر وقد فصل بينه وبين معموله بعليكم وهو لا يجوز سوا كان
خبرا او صفة لان معمول المصدر من تمامه وايضا لو تعلق به لم يجز بناؤه لشبهه
بالمضاف ولو قيل الخبر محذوف وعليكم واليوم متعلق به اي يثرب كاين عليكم
اليوم لكان قويا قوله اتفق على هذا كلامهم هنا وهو غريب منهم فانه
صرح في متون النحو بان شبيه المضاف سمع فيه عدم التنوين كخبر لا طالع
جبلا ونحو في الحديث لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت باتفاق الرواة
فيه وانما الخلاف فيه هل هو مبني ام معرب ترك تنوينه واما الفصل بين
المصدر ومعموله فقد رده المعترض على نفسه من حيث لا يشعر لانه اذا سلم
جواز معمولا لمقدر والجملة معترضة وبالاعتراض سقط الاعتراض واما ما قيل
انه يتعلق الظرف لا يشبه المضاف فمخالف لتصريح اهل العربية وكذا كون
الظرف متعلقا بالنفي وان المراد بتعلقه به تعلقه بالخبرية وانه لما فصل
بينه وبين متعلقه جاز البناء على هذا مما لا حاجة اليه وانما هو ضغث على
ابالة لانه كلام ناشئ من قلة الاطلاع ولبعض الناس كلمات مظلمة تركناها
لانفضاح المصباح بطلوع الصباح قوله والمعنى يعني على كلا التقديرين
لا تثريب اليوم يعني ان تعييبك باليوم ليس لوقوع التثريب في غيره لانه
اذا لم يثرب اول لقائه واستعظامه فبعده بطريق الاولى قال الشريف
المرتضى في الدرر والغرر ان اليوم موضوع موضع الزمان كله كقوله •
• اليوم يرحمنا من كان يغبطنا • واليوم نتبع من كانوا لنا تبعا •
اي بعد الان قوله او بقوله يغفر الله قال الشريف في الدرر ضعف
قوم هذا الجواب من جهة ان الدعاء لا ينصب ما قبله ولهم ان صح بدعية
قيل وفي كلام المصنف اشارة الى دفعه بجعله خبرا لا دعا وقال ابن المنير
الصحيح تعلقه بتثريب او بالمقدر في عليكم فانه لو كان متعلقا بيغفر لقطعوا
بالمغفرة باخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا
واجيب بان ستر الذنب وعدم المؤاخذة به انما يكون في القيامة والحاصل
قبله هو الاعلام به وطلب ما يعلم حصوله غير ممتنع بل الممتنع طلب الحاصل
على انه يجوز ان يكون هضما للنفس كما في استغفار الانبياء صلى الله عليهم
وسلم ولا فرق بين الدعاء والاخبار هنا قوله لانه صفح عن جرمهم حينئذ

الى

الى آخره قيل انه اشارة الى انه اخبار لا دعا وتعليل لقوله يغفر الله
بانه عفا عنهم وقالوا كما اشار الى الاول بقوله صفح عن جرمهم والى الثاني
بقوله واعترف بخطا فلا مخالفة فيه عن وما يتعلق به وبالله يقتضي وعد الله بقبول
توبة العباد مما يتعلق بابيهم اذ هو المطلوب بقولهم يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا
حتى انه قطع بمغفرتهم لاخبار الصادق فيجاب بما مر في القول الذي قبل هذا
وقيل قطع المغفرة فلما يرجع الى حقه دون اخيه وفيه بحث وقوله وهو
ارحم الراحمين تحقيق لحصول المغفرة لانه عفا عنهم فالله اولى بالعفو والرحمة
لهم فاذا كانت الجملة دعائية فهو بيان للوثوق باجابة الدعا وفيه تحقيق
التفصيل فيه وقوله فانه يغفر الصغاير والكباير لان رحمة البشر رحمته
ايضا وهو جزء من مائة جزء من رحمته قيل ولو علله بهذا كان اولى وقوله
والكباير اي التي لا يغفرها غيره وبفضله على التائب يقتضي وعده بخلاف
رحماء الناس فقد يقبلون التوبة وقد لا يقبلونها وذلك كما ذكره على الكرم
اذ جعل محرم الميت لبيض لا لاجل اكرامهم بل لاكرامه هو فالمنة له في ذلك قوله
القميص الذي كان عليه اي اخره يجوز رفع القميص بتقدير هو ونصبه بتقدير
اعني وضعف القول الثاني لان قوله اجد ريح يوسف يدل على انه كان لا يساله
الى ان تعودون كما تشهد به الاضافة الى ضمير وقيل انه القميص الذي قدمته
ارسله ليعلم بر انه من النتن ولا يخفى بعده وبا يقتضي للملابسة والمصاحبة
او للتعدية والتقييد التهمة التي تتعلق للحفظ من العين وكونها وحفدة جمع حفيد
او حافد وهو ولد الولد قوله يرجع بصيرا اي ذا بصر اصل معنى الاتيان المجيء
فان كان على حقيقته يكون بصيرا حالا وان يجوز تجرده عن معنى المجيء ويكون
خبرها وترك الوجه الاول لانه المناسب لقوله ارتد بصيرا وهو يدل
على انه ذهب بصره وفي النسخة رصير بصيرا وجيبه لم يدل عليه قوله ايتوني
باهلكم كما صرح به المصنف ولو حمل على ظاهره احتاج الى تكلف قوله انتم
والى اشارة الى ما فيه من التغليب وما قيل انه لا حاجة اليه لانه كان
شيخا كبيرا عاجزا فهو داخل في الاهل غني حسن لانه متبوع لا تابع وما
ذكره واه جدا وقوله فصلت العير اي خرجت من قولهم فصل القوم عن المكان
وانفصلوا بمعنى فارقوه وقوله لمن حضره اي من ولده وولد ولده قوله اوجد
الله ريح ما عبق بقميصه اي جعله الله واجدا لريحه اي رائحته وعبق بمعنى
كفرح يفرح بمعنى التصق وتشاغلوا به نجماعه بمعنى فاح منه الرائحة وخص
بالرائحة الطيبة والرائحة لعرفه لا للهدن نفسه ففيه تجوز والاضافة
لادنى ملابسة قوله تنسبوني الى الفند بفتحتين وهو ضعف الرأي

والعقد من الدرر وكبر السن وقيده بنسبة الى القيد وهو ماخوذ من القيد وهو الجلد
والصخر كانه جعل حجر الفلاة فهمه كما قال
اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى • فكن حجرا من يابس الصخر جلدا
ثم اتسع فيه فقيل قيد اذا ضعف رايه ولانه على ما فعل ولهذا لم يفسر الهذاة
مقيدة لا الهفا لا اي لهاحتي يضعف كذا في الكشاف والاساس وقال الشارح
انه غريب ولا وجه لاستغرابه فانه منقول عن اهل اللغة كما في القاموس ولعله
وجهه ان لها عقلا وانما كانا ناقصا فاسند نقصه بكبر السن فتامل وقوله اي
اي غير عارض لكبر ونحوه وقوله لصدقتموني او للاخبر ثم حبس لانه مصدق ولكن
ظنوا ما قاله مما وساوس الشيخوخة وقوله لعلمت انه اي يوسف قريب مكانه او لقاؤه
قوله لفي ذهابك عن الصواب الى آخره يعني ان الضلال بمعنى عدم الصواب
ويحمل فيه ليمكنه رده عليه ولا يليق تفسيره لحزنك القديم وانما قالوا
هذا لظنهم انه مات وقوله قدما بكسر القاف وسكون الدال المهملة بمعنى
قديما كما في قوله
• فتى عطفه عن قرنه حائل لم يجد • مكرا وقدما كان ذلك من فعلي •
كذا في النبراس وهذا مما اهمله بعض اهل اللغة كصاحب القاموس وانما القدم
بالفتح بمعنى التقدم كما في سلسلة العلوي قوله روي انه قال
كما اخرسه لانه الذي حمل اليه ذلك القميص قيل الظاهر انه يطرح القار كما
من العبارة وقوله طرح البشير فاعله ضمير البشير وهو الظاهر وقوله الفتح
على وجه الياء فاعله ضمير يعقوب قيل وهو انسب بالادب قوله عاد بصيرا انه صيرا
خبرها من الكر يحتمل يعني صار وجعله خالا انتقل يعني تحرك وذهب حتى ترعيا
قلبه وحرارته الغريزية فاتصل بوره الى الدماغ واداه الى البصر فابصر فلا
يرد عليه ان الصواب ان يقال انه معجزة ليعقوب لان قوة البدن لا يعيد قوة
البصر والقول لا تيأسوا اي كان الخطاب لا وارء ارائي لا اجداث كان مع من
حضر وقوله ومن حق المعترف الى آخره لان قوله انا كنا خاطئين تعليل لما
قبله فلا وجه لما قيل ان المناسب لقوله يا ابانا اذ نادوه بما يقتضي العطف
والشفقة ان يقال ومن حقك علينا ان تستغفر لنا فانه لولا ذلك
لكنا هالكين لتشهد الآثام لن ذا يرحمنا اذ لم يرحمنا واذكره المصنف هو
المناسب للسياق والسباق قوله اخره الى السحر اي مادة الليل او الى
ليلة الجمعة قيل واي هذه الاحتمالات الثلاثة سوف لانها ابلغ من السين في
التنفيس فكانا جنه على ما ذكره السكاكي ورد بما في المغني بان ما ذكره مذهب
البصريين وغيرهم يسوي بينهما وهذا غير وارد حتى يحتاج الى الرفع لانا لتنفيس

التأخير

التأخير مطلقا ولو اقل من ساعة فتاخيره الى السحر وصف ذلك اليوم محل للتنفيس
بسوف وانما اخرها ذكر لانها اوقات الاجابة كما وردت به الاحاديث وفي الكشاف
وجه آخر وهو ان يراد الدوام على الاستغفار قيل وهو مبني على ان السين وسوف
تدل على الاستمرار في المستقبل وفيه كلام في معنى اللبيب وقد مر تحقيقه في قوله
تعالى سيقول السفهاء قوله اراي ان يستحل لهم من يوسف اي يجعلهم في حل منه
بالعفو عنهم والاول مبني على ظن انه لم يعف عنهم والثاني على انه عفا ولكن
اراد تبقية لسماعه منه وهذا على ان ما طلبوه عفو يوسف عما فعلوه به وعفو المظلوم
شرط المغفرة فيجب على الظالم ان يتحلل منه وهل يجب تعيين المظلمة له وذكرها
لا لانها اذا علمت قد لا يطيب نفسه بالعفو ويكفي ذكرها اجمالا فيه اختلاف للفقهاء
وقوله ولذلك بضم نسكون جمع ولد وقوله وعهدوا نبيهم اي عهد على نفسه ان
يعظم النبوة من قولهم عقاد الالوية وفي النهاية هلك اهل العقد يعني اصحاب
الولاية على الامصار ثم يجوز بالعقد والحل يعني فصل الامور اثباتا ونفيا واصله
في اللواء كما عرفت وقوله انه فتح اشارة الى الاختلاف في نبوتهم فعلى القول بها
يكون ما مر وعهده قبل النبوة بدليل هذه الرواية قوله وجه الله اي الى
يعقوب وقوله استقبل يوسف والملك يعني انه لم يكن ملكا وانما كان
على خزائنه كالعزيز وكان الرواية مختلفة فيه فانه قيل انه تسلطن وهو المشهور
والتجهيز حمله وما معه وفي قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف ايماء لتقدير
نزل يعقوب باهله اجمعين وسار واختفى اثر يوسف فلما دخلوا الى آخره قيل
وكان دخولهم يوم عاشوراء قوله بضعة وسبعين رجلا في الصحاح اذا جاوزت
العدد العشر ذهب البضع فلا يقال بضع وعشرون لكن في المذهب ما يخالفه
وقد وقع في الحديث الصحيح في البخاري وغيره الايمان بضعة وسبعون شعبة ورواية
بضعة وستون ايضا ولهذا قال الكرماني بعد ما نقل كلام الجوهري انه خطا
منه اذ صح الفصحاء تكلم به وكان منشا الغلط انهم قالوا انه لا يطلق على العشرة
وانما يطلق على كسورها انسوا كانت قبل العشرة او بعدها فظن انها لا تستعمل فيما
بعدها فتامله والهودج جمع هودج قوله ضم اليه اباه وخالته واعتنقهما
نزلها منزلة الام تنزيلا منصوب على انه مصدر لتشبيه اي نزل الخالة منزلة الام
كما نزل العم منزلة الاب يقطع النظر عن كونها زوج يعقوب وعلى الوجه الثاني
انه لما تزوجها بعد امه صارت رابة له فنزلت منزلة الام لكونها مثلها في زوجية
الاب وقيامها مقامها والرابة امراة الاب غير الام لكونها مثلها كان الولد من
غيرها يسمى ربيبا واسم الخالة ليا وقيل راحيل وقيل ان الامة كانت في الحياة
وما قيل ان الله احياها ثم تعقب ذلك ثبت مثله لا تستنكر قوله كالمشية متعلقة

بالدخول المكيف بالأمن قال صاحب التيسير الاستثناء داخل في الأمن لا في الأمر
بالدخول لأنه أمر بالدخول ووعد بالأمن والاستثناء يدخل في الوعد لا في الأمر وقال
في الكشاف إن المشيئة تعلقت بالدخول مكيفا بالأمن لأن القصد إلى اتصافهم بالأمن
في دخولهم فكأنه قيل اسلموا وآمنوا في دخولكم إن شاء الله ونظيره قولك للغازي
ارجع سالما غانما إن شاء الله فلا تعلق المشيئة بالرجوع مطلقا ولكن مقيدا بالغنيمة
والسلامة مكيفا بهما فقيل إنه إشارة إلى أن الكيفية مقصودة بالأمر كما إذا قلت ادخل
ساجدا لكنت آمرا بهما وليس إشارة إلى أن التركيب فيه معنى الدعاء إذ ليس المعنى على ذلك
وفيه نظر قوله والدخول الأول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم توفيقا لما
تراءى من منافاة الأمر بدخول البلد بعد ذكر أنهم دخلوا عليه والدخول عليه
المتبادر منه أنه في البلد بأن الدخول الأول كان عليه في موضع الاستقبال خارج مصر
فهو متقدم على الثاني وفي الكشاف فيجوز أن يكون خرج في قبة من قباب الملوك
التي تحمل على البغال فأمر أن يرفع إليه أبواه فدخلا عليه القبة فآواهما إليه بالضم
والاعتناق وقربهما منه وقال بعد ذلك ادخلوا مصر وليس فيه مخالفة للنظم
كما توهم لأن قوله رفع أبويه المراد به رفعهما على سريره في مجلسه وهو شيء آخر
قوله تحية وتكرمة له فإن السجود كان عندهم يجري مجراها رفع به السؤال بأن السجود
لا يجوز لغير الله بأنه في شريعتنا وقد كان جائزا للتكرمة فنسخ وأما أنه كان الأليق
حينئذ سجود يوسف ليعقوب فدفع بأنه تحقيقا لرؤياه لحكمة ودفع بأن يعقوب
إنما فعله لتتبعه الإخوة فيه لأن الأنفة ربما حملتهم على الأنفة منه فجر إلى ظهور
الأحقاد الكامنة وعدم عفو يوسف قوله وقيل معناه خروا لأجله سجدا
قال الإمام إنه قول ابن عباس وهو الأقرب وفي الكشاف إن في الكلام نبوا
عنه فقيل لأنه جعله تأويل رؤياه من قبل وقد ذكر فيهما رأيتهم لي ساجدين
ودفع بأن القائل به يجعل اللام للتعليل فيهما كما صرح به أو بمعنى إلى كما في صليت
للكعبة أي اتخذوه قبلة وسجدوا إلى أي إلى جهته وكونه سجودا لله شكرا في المعنى
وإنما المخالفة بينها في مرجع الضمير هل هو ليوسف والمعنى خروا ليوسف سجدا لله أو
خروا لله سجدا على التوالي يوسف وقوله والواو أي ضمير خروا للأبوين والإخوة
وقيل إنه للإخوة فقط أو لهم ولمن هناك [illegible] والقائل فرق سجود يعقوب ليوسف
أو اللائق العكس وقد مر توجيهه وهذا لا يناسب تأويل الرؤيا قوله والرفع
مؤخر عن الخرور وإن تقدم لفظا لأن الواو لا تدل على الترتيب وهنا وقع لقول
الإمام بفوته للوجه الثاني بأن قوله رفع أبويه وخروا يدل على أنهم صعدوا
ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف كان قبل الصعود يعني لأنه يكون تحية
والمعتاد فعلها حين الدخول لا بعد الصعود والجلوس بخلاف سجدة الشكر والمخالفة

ظاهر

ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة للظاهر فما قيل إن الملازمة غير بينة ولا مبينة
ساقط قوله ويا أبت هذا تأويل رؤياي إشارة إلى أن من قبل متعلق برؤياي وجوز
تعلقه بتأويل لأنها وقعت بعد ابتداء نزوعها وجوز أبو البقاء كونه حالا
من رؤياي وكون الغايات لا يكون حالا لا يتقدم ورد قوله صدقا إشارة إلى أن
الحق بمعنى الصدق والرؤيا يوصف به ولو مجازا وليس في كلامه إشارة إلى أنه
جعل مصدرا لشيء إذ يجوز في حقا أن يكون مصدرا لفعل محذوف كما يجوز أن يكون
بمعنى ثابتا أي أحق ذلك المرئي حقا وتبينت ثبوتا قوله تعالى وقد أحسن بي
أحسن أصله أن يتعدى بإلى أو باللام كقوله أحسن كما أحسن الله إليك فقيل
ضمن معنى لطف فتعدى بالباء كقوله وبالوالدين إحسانا وقوله
كثير عزة

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة ... لدينا ولا مقلية إن تقلت

وقيل بل يتعدى بها أيضا وقيل هي بمعنى إلى وقيل المفعول محذوف أي
أحسن صنعه بي فالباء متعلقة بالمفعول المحذوف وفيه حذف المصدر وإبقاء
معموله وهو ممنوع عند البصريين وإذ منصوب بأحسن أو بالمصدر المحذوف وفيه
النظر المتقدم وإذا كانت تعليلية فالإحسان هو الإخراج والإتيان أو ظرفية
فهو غيرهما وقيل إن التعدية كلطف بالباء غير مسلمة بل تعديته باللام يقال لطف
الله له أي أوصل إليه مراده بلطف وهذا ما في القاموس لكن المنقول في الاستعمال
تعديته بالباء وبه صح في الأساس وعليه المعول وسيأتي تحقيقه عما قريب قوله
ولم يذكر الجب لئلا يكون تثريبا عليهم ولأن الإحسان إنما تم بعد خروجه من السجن
لوصوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة والبادية والبدو نقيض الحضر قيل
سميت لأن ما فيها يبدو للناظر لعدم ما يواريه وقوله أصحاب المواشي قيل إن يعقوب
تحول إلى البادية بعد النبوة لأن الله لم يبعث نبيا من البادية قوله أفسد
بيننا وحرش إلى آخره الإفساد وأسنده إلى الشيطان مجازا لأنه بوسوسته والقائه
وفيه نقاد عن [illegible] أيضا والنزغ كالنخس وهو [illegible] ثم استعمل مجازا في الحمل
على الفساد وذكر لأن النعمة بعد البلاء أحسن موقعا وقوله الرابض بالراء المهملة
والباء الموحدة من ربض الدابة إذا ارتفع بها وكونه بالمعجمة من الرياضة وإن صح غير
مناسب قوله لطيف التدبير له يعني اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الأمور
المدبر لها والمسهل لصعابها لنفوذ مشيئته فإذا أراد شيئا سهل أسبابه الجالب
عليه اللطف لأن ذا اللطف يسهل لقوته قال الراغب اللطيف ضد الكثيف
ويعبر باللطف عن الحركة الخفيفة وتعاطي الأمور الدقيقة فوصف الله به لعلمه
بدقائق الأمور ورفقه بالعباد قوله لما يشاء متعلق بلطيف لأن المراد مدبر لما

بيشا لانه يتعدى باللام كما صرح به في الدر المصون وقال الطيبي ان المعنى
لاجلنا نشا فليس تعديا باللام كما قيل يعني ان بهذا الاجتماع تم طيب العيش
وفراغ البال بتسهيل الله لما بعد صعوبته وقوله انه هو العليم الحكيم اي كونه
المدبر في افعاله لكونه عليما بجميع الاعتبارات الممكنة فيسهل صعابها ويحكم
بمقتضى الحكمة وعن قتادة لطيف بيوسف اذ اخرجه من السجن وجاء باهله
من البدو ونزع الشيطان ما بينهم وما اعظم لمعجزاته ما اعظم عموقات
وقيل المعنى ما جعلك تعالى بترك الصلة بالمكتوب وعندك هذه القراطيس
وقوله انت ابسط معنى اليه اي اقرب شيء وادعى عليه من المتبسط في
الملاقاة وقوله فهلا خفتني كان الظاهر فهلا خافني لكنه خاطبه تنزيلا
منزلة الحاضر وهكذا المعتاد في ذكر جناية الغائب اذ يولع فيها بالخطاب **قوله**
بعض الملك وهو ملك مصر والضمير اما للمضاف او للمضاف اليه والاحتمال الثاني
لا ينافي قوله مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء لانه لم يكن مستقلا
فيه بل من الملك وان كان ممكنا في جميع ارضها فتامل **قوله** الكتب
والرؤيا جمع رؤيا وقوله ايضا اي كالتي قبلها وقوله لانه لم يؤت كل
التاويل اي تاويل الكتب او الرؤيا لانه لا يمكن ان يؤتى جميعها وان كان
له ملكة فالمراد يؤت وقوله فاطر السموات نعت لقوله رب او بدلا او منادى
ابدا ثانيا او منصوب باعني وقوله براسه اي مستقلا **قوله** فامر بي اب
متولي امري يعني الولي اسم من الموالاة فهو بمعنى الناصر او من الولاية
فمعناه متكفل بامري او بمعنى المولي كالمعطي لفظا ومعنى اي معطي نعم الدنيا
والاخرة وقوله اقبضني لان التوفي استيفاء الشيء بقبضه واخذه وان اطلق
على الموت قيل وفي تفسيره بهذا ذهاب الى انه تمنى الموت وورد انه
انه لم يتمن الموت نبي قبله ولا بعده وقيل انه لم يتمن الموت وانما
عدد نعم الله عليه ثم دعا ان يدوم تلك النعم في باقي عمره حتى اذا
دان اجله قبضه على الاسلام والحقه بالصالحين والحاصل انه تمنى الموافاة
على الاسلام لا الموت ولا يرد عليه انه من المعلوم ان الانبياء لا يموتون الا
مسلمين لانا لا نسلم ان الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضاه الله او بيان
لانه وان لم يتخلف ليس الا بارادة الله ومشيئته وهو ظاهر والحاصل انهم
اختلفوا في قوله توفني هل هو تمني الموت او لا فالاكثرون من المفسرين
على انه طلب الموت وبعضهم قالوا انه طلب الموافاة في حال الاسلام والمعنى
فيه دلالة على طلب الموافاة كقوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون طلب موتهم
في حال الاسلام لا موتهم **قوله** في الكرتبة والكرامة قيل يوسف صلى

الله

الله عليه وسلم من كبار الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين فكيف يليق
به ان يطلب اللحاق بمن هو في البداية واجيب بان طلبه هضما لنفسه فسبيله
سبيل استغفار الانبياء او قوله في الرتبة والكرامة راجع الى قوله اباي وفيه
بعد ودفع بان عامة الصالحين داخل فيهم اكابر الانبياء فهو يريد من الله ان ينال
كرامتهم فلا يرد السؤال حتى يحتاج الى ما ذكر من الجواب والحق ما فيه فان
عامة الصالحين ان اريد به الانبياء منهم فلا دلالة للفظ عليه والا بقي على
ظاهره عاد السؤال فالجواب هو الجواب الاول فتامل **قوله** ثم تاقت نفسه
الى الملك المخلد اي اشتاقت نفسه الى الملك المخلد وهو الاخرة رغبة وزهدا
في ملك الدنيا وقوله فتمنى الموت اي طلب كان ان يدفن في محلة والمدفن
محل الدفن والصندوق تضمه اعادة الى الانفع **قوله** شرعا به شرعا بفتحتين
بمعنى سواء كقوله
• مجدي اخيرا ومجدي اولا شرع • وفي شرح الفصيح قال ابن درستويه
قولهم انتم فيه شرع اي سواء كانه جمع شارع كخدم في جمع خادم اي كلكم شارع
فيه شروعا ويستوي فيه المذكر والمؤنث والجمع واجاز كراع والفراء تسكين الراء
والذي ليعقوب في الاصلاح وقال انما شرع بالسكون بمعنى حسب انتهى
وقوله ثم نقل موسى الى مدفن ابائه ببيت المقدس بعد اربعمائة سنة قيل
واخرجه من صندوق المرمر لثقله وجعله في تابوت من خشب وعمر مائة وعشرين
سنة نقله في اللباب عن التوراة وقيل مائة وسبع سنين ففيه اختلاف وقوله
وهو جد يوشع الصغير لام لانسم كان ينبغي ذكره بحسه ورحمة عطف على افراييم
وقوله ذلك اشارة لما بينه النحاة **قوله** خبران له اي لذلك ويجوز في جملة
نوحيه ان يكون حالية لا قوله كالدليل عليهما اي على الخبرين وهو خبر مبتدا
محذوف وقوله حين عزموا اعزم همهم بالقائه في الجب ومكرهم بيوسف اذ
حثوه على الخروج معهم وقاسم في استئذانه **قوله** فتعلمته منه وفي نسخة فتعلمه
واصله فتتعلمه وقوله وانما حذف هذا الشق الى اخره يعني ان الدال على
انه اخبار بالغيب مجموع امرين عدم مشاهدته للقصة واصحابه وعدم ملاقاة
من يعلمه ذلك فحذف الثاني لعلمه مما ذكره في اية اخرى وفي الكشاف وجه
اخر وهو انه تهكم بهم اذ جعل المشكوك فيه كونه حاضرا معهم شاهدا لمكرهم
فنفاه بقوله وما كنت لديهم الى اخره فلما جعل المشكوك فيه ما لا ريب فيه
دل على ان كونه لم يتعلم لتلقي الصحيح فجاء التهكم البالغ اذ حاصله انكم ايها
المكابرون علمتم انه لم يشاهد من مضى من القرون الخالية وانكاركم لما اخبر
به يفضي الى انكم تكابرون في عدم مشاهدته ثم لذا وهذا كقوله ام كنتم شهداء اذ ح

وما كل الله بعذا ومنه ظهر وجه العدول عن اسلوب قوله ما كنت تعلمها انت
ولا قومك في سورة هود الى هذا الاسلوب وهو ابلغ مما ذكره المصنف وذكر
لتركه نكتة اخرى وهي ان المذكور مكرهم وما يريدونه وهو مما احتفوه حتى لا يعلمه
غيرهم فلا يمكن نقله من الغير ولذا تركت الثاني وهو وجه حسن **قوله**
وما اكثر الناس ولو حرصت الى اخره حرص من باب علم وضرب وكلاهما لغة
فصيحة وجملة لو حرصت معترضة بين المبتدا والخبر وقوله على ايمانهم
بكسر الهمزة مصدر وتعريفه للعهد اي هذا الانبا او للجنس والضمير عليه عائد
على ما انتشر مما قبله وكذا اذا عاد على القران ويعف عليه على نسخة بلغة والجعل
الاجر وحمله حينئذ على كلمته وعامل الخبرين بعضه وحكيه مجاز مشهور
قوله ان هو الا ذكر موعظة ان نافية والذكر بمعنى التذكير والموعظة
وهو كالتعليل لما قبله لان الوعظ العام ينافي اخذ الاجر من البعض لانه
لا يختص بهم وقوله وكرسيا الى ان كاين بمعنى كم التكثيرية الخبرية وهنا
وانا وردت للاستفهام والكلام عليها مفصل في النحو وقوله وكاين
عدد ثبت وفي نسخة بيت اشارة الى ان تمييزها مجرور بمن دايما او اكثريا
وهي زائدة او مبينة للتمييز المقدر والاية هنا بمعنى الدليل الدال
على ما ذكر وهي وان كانت مفردة بمعنى الايات لدلائل كاين على تكثيرها
ولذا فسرها بالجمع وقوله في السموات والارض صفة اية وجملة يمرون خبر
كاين ويجوز العكس فيه وعلى رفع الارض يكون في السموات خبر كاين وقوله
يشاهدونها لانها ليس المقصد الى مجرد الامور بل مع المشاهدة وعدم الاعتبار
بها وقوله فيكون لها الضمير في عليها الاولى ان يقول فيكون الضمير في عليها
لها اي للارض لا للايات كما في القراءة الاخرى **قوله** وبالنصب على ويطؤون
الارض اي قرئ الارض بالنصب بفعل محذوف تقديره يطؤون الارض وقوله
يمرون عليها تفسير له فهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه في المعنى ويجوز
فيه كون يمرون حالا من ضمير يطؤون او من الارض وقوله يترددون اي يذهبون
ويجيئون وهذا تفسير له على القراآت الثلاث لا على القراءة الاخيرة او هو
لها ويعلم منه حال القراآتين بالقياس ولا مانع منه وقوله يرون اثار الامم الهالكة
وقريب منه ما قيل يشاهدون ما فيها من الايات وليس بينهما فرق كبير كما قيل **قوله**
في اقرارهم قيل لا يظهر لاقحام لفظ الاقرار فايدة ولو زاد انه انما نزلت في المشركين
والمعلوم اقرارهم لا مواطاة قلوبهم وفيه نظر وكانه اشارة الى انه ايمان لساني
اذ لا اعتداد به مع الشرك وقوله بعبادة غيره هنا على انها في مطلق المشركين
واتخاذ الاحبار اربابا لاهل الكتاب لانهم اتخذوا احبارهم اربابا من دون الله

والتبني

والتبني اذ اتخاذ الابن فيه بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله والقول
بالنور الخالق للخير والظلمة الخالقة للشر المذاهب اليه المانوية والمجوس من
الثنوية وقوله النظر الى الاسباب كالمال والكسب ونحو ذلك كالاعتماد على
الخلق وهو بيان للشرك الخفي المعنوي وكذا نسبة الاثار الى الكواكب وقولهم مطرنا
بنوء كذا كما وقع في الحديث ولما يسلم من النظر الى الاسباب احد ولذا قال في
الحكم كلك شرك خفي **قوله** وقيل الاية في مشركي مكة اي على الاحتمال
الاول ولو قال فقيل كان اظهر وكذا على الثاني يرجع اليه ايضا وقوله
في اهل الكتاب على الاحتمال الثاني وعلى الاحتمال الثالث فهو في الثنوية
وعلى الرابع عام **قوله** عقوبة تغشاهم وتشملهم تفسير الغاشية بالعقوبة
ليظهر التهديد والمضارع اشارة الى دلالة اسم الفاعل على الاستقبال وقوله
تشملهم تفسير لتغشاهم وانه من الغشاوة الدالة على الشمول والاحاطة لا من
الغشيان بمعنى الاتيان لتكرره وقلة جدواه والعقوبة تعم الدنيوية والاخروية
وبغتة بضم الباء المد وبالفتح والقصر بمعنى المفاجاة والبغتة وقوله من غير
سابقة علامة من اضافة الصفة للموصوف او سابقة مصدر بمعنى سبق وهو تذييل
وقوله غير مستعدين بالنصب اشارة الى ان عدم الشعور عبارة عن عدم الاستعداد
بتوبة ونحوها لعدم قوله بغتة ولا حاجة الى جعله تاكيدا لها كما قيل
والجملة حالية كما اشار اليه بتاويلها بغير مستعدين **قوله** يعني الدعوة
الى التوحيد الى اخره فهذه اشارة الى الدعوى ولذا انث واما صح تأنيثه
باعتبار السبيل ايضا لانها تؤنث في الاكثر كالطريق ودعوته الى التوحيد
معلومة مما قبله وما يؤمن اكثرهم لا لشيء على ان كونه ذكرا لهم لاشتماله على
التوحيد لكنهم لا يعرفون كذا قاله وقوله دعوتهم للايمان معلومة من حرصه على ايمانهم
فانه يدعوهم له والاعراض للمعاد من التخويف من مفاجأته من غير استعداد وجعل
ادعوا الى الله مفسرا لما ذكرنا بالنسبة الى التوحيد واما بالنسبة للاعداد فكانه من
قوله على بصيرة لان من كان على بصيرة استعد وحمل غيره على الاستعداد او هو تفسير
للاظهر المقصود بالذات منه ومعنى ادعوا الى الله الى معرفته بصفات كماله ونعوت
جلاله ومن اجلها التوحيد والبعث **قوله** وقيل هو حال من الياء على
الاول الجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وتمريضه لان الحال من المضاف
اليه في مثله مخالفة للقواعد ظاهرا ولذا تكلف بعضهم فقال انه حينئذ منقول
عن مصدر متعذرا اي سبيل سلوكي لا لانها تقييد للشيء بنفسه لان تقييدها بكونه
على بصيرة بعد نعته **قوله** واضحة غير عماء تفسير تحقيقه تقدم وقوله على
بصيرة اي انا الضمير على المستتر في على بصيرة لانه حال فيستتر فيه ضمير المتكلم

وكذا اذا كان خبرا وقوله عطف عليه اي على انا في الوجه الاخير ولم يذكر عطفه على المستتر
في الوجه الاخر لظهوره واذا عطف على المستتر ففيه تغليب كما في تحقيقه في قوله
اسكن انت وزوجك الجنة وهو من قبيل شكله نعلا عاملا في المعطوف وقيل يصح
قوله عطف عليه على المستتر لتاكده بالمنفصل ولا يصح عطفه على انا لكونه تاكيدا
وله يصح في المعطوف كونه تاكيدا كالمعطوف عليه فتامل وقوله او مبتدا عطف
على قوله تاكيد وقوله فانزهه تنزيها اشارة الى انه منصوب على المصدرية بفعل
محذوف هو المعطوف وقوله من الشرك احسنه لدلالة السياق والسياق عليه **قوله**
رد لقوله لو شاء ربنا لانزل ملائكة الى اخره اي نفي له كما سبق في سورة الانعام وقيل
معناه نفي استنبا النسا وفيه اختلاف ايضا كما سبق وهذا التفسير منقول عن ابن عباس
واما كونه ردا في سجاح بنت المنذر المستقر لانه محمد لنا وانما هو غلط من عبارة الزمخشري
لان ادعاها النبوة كان بعد النبوة صلى الله عليه وسلم وكونه اخبارا بالغيب
لا ترتيبة عليه وهي التي قيل فيها

اضحت نبيتنا انثى تطوف بنا • ولم تزل انبيا الله ذكرانا

وتزوجها مسيلمة ثم اسلمت بعده وحسن اسلامها وقصتها معروفة في التواريخ **قوله**
وقرا حفص بالنون وهو مناسب لقوله ارسلنا وقوله في كلا القران يعني هنا وفي النحل
والانبيا من الانبيا كما في المنتقد وكون اهل القرى اعلم من اهل البادية واحلم مما لا
شبهة فيه ولذا يقال لاهل البادية اهل الجفا ونقل عن الحسن انه قال لم يبعث
رسول من اهل البادية ولا من النسا ولا من الجن واما قوله وجاء بكم من البدو فقد
نقلهم ليسوا اهله وانما كانوا يخرجون اليه لحوايجهم وكان نجيهم اذ ذاك منه **قوله**
من المكذبين بالرسل والايات الى اخره المشغوفين بالعين المعجلة ويجون اهمالها
وقوله فيقلعوا اي يكفوا يقال اقلع عن الامر اذا كف عنه وفي نسخة ينتقلعوا والصحيح
الاولى **قوله** ولدار الحال او الساعة الاخرة اشارة الى المذهب المختار في مثله
فان فيه مذهبين احدهما انه من اضافة الموصوف للصفة والاخر انه يقدر للصفة
موصوف كما ذكره المصنف وهو خلاف مشهور بين الكوفيين والبصريين في شل اسعد الحمقا
ومسجد الجامع **قوله** يستعملون عقولهم ليعرفوا وفي نسخة فيعملون عقولهم بالفا
التفسيرية واما الفا في النظم فسببية مزحلقة **قوله** حملا على قوله ولاهم سيلي
قل لهم افلا تعقلون اي انه من مقول قل اي قل لهم مخاطبا افلا تعقلون فالخطاب
على ظاهره وقوله وما ارسلنا الى من قبلهم او اتقوا اعتراض بين مقول القول
ولا ينافي الثاني كون تفسيرا لقوله افلا تعقلون على القراتين كما توهم ولو
جعل هذا التفاتا كان اظهر **قوله** غاية محذوف دل عليه الكلام اي اخر
لما لم يكن في الكلام شيء جعله حتى غاية له اقتضى ذلك تقديرا يكون مغيا بها

فاختلفوا

واختلفوا في تقديرها وما قدره المصنف ماخوذ من محصل الكلام الذي قبله وقوله
ييئسوا اشارة الى ان الاستفعال بمعنى المجرد هنا وقوله من غير وازع اي مانع
وكاف بزاي معجمة وعين مهملة **قوله** وظنوا انهم قد كذبوا وهذه الاية قرات
فقرا الكوفيون كذبوا بالتخفيف والباقون بالتثقيل فعلى التخفيف اضطرب الناس
فيها فمنهم من انكرها وهو مروي عن عايشة قالوا والظاهر انه غير صحيح عنها لانها
قراءة متواترة وقد وجهت بوجوه منها ان ضمير ظنوا عايد على المرسل اليهم لعلمهم بما
قبله ولان ذكر الرسل يستلزم ذكر المرسل اليه وضمير انهم وكذبوا للرسل اي ظن المرسل
اليهم ان الرسل قد كذبوا اي كذبهم من ارسلوا اليه بالوحي في نصرهم عليهم ومنها ان
الضماير الثلاثة عايدة على الرسل والتقدير كما في الكشاف حتى اذا استياسوا من
النصر وظنوا انهم قد كذبوا اي كذبتهم انفسهم حين حدثتهم انهم ينصرون او رجاؤهم
لانه يقال للرجا صادق وكاذب والمعنى ان مدة التكذيب والعداوة من الكفار
وانتظار النصر من الله وتاميله تطاولت حتى استشعروا القنوط وتوهموا انه لا نصر لهم
في الدنيا فجاءهم نصرنا قال الحلبي فجعل الفاعل المقدر اما انفسهم او رجاؤهم
وجعل الظن بمعنى التوهم فجاء الامرين ولا بالمعنى المجازي وهو اليقين ومنها ان
الضماير كلها للرسل والظن بمعناه واليه نحا ابن عباس وابن مسعود وابن جبير قالوا
الرسل ضعفوا وساء ظنهم قيل ولا ينبغي ان يصح هذا عنهم فانه لا يليق بالانبيا ولذا
نقل عن عايشة انكاره لهذا التاويل وقال الزمخشري وتبعه المصنف ان صح
هذا عن ابن عباس فقد اراد بالظن ما يخطر بالبال ويجيل في القلب من شبه الوسوسة
وحديث النفس على ما عليه البشرية واما الظن فلا يليق باحاد المسلمين فضلا
عن الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم قال السمين ولا يجوز ايضا ان يقال خطر
ببالهم شبه الوسوسة فان تلك من الشيطان وهم معصومون عنها فان ذهب ذاهب
الى ان المعنى ظن الرسل الذين وعد الله اممهم على لسانهم قد كذبوا فقد اتى
بامر عظيم لا يجوز نسبته الى الانبيا بل الى صالح الامة وكذا من اسند الى ابن عباس
فان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل لكلماته ومنها ان الضماير كلها للمرسل اليهم
اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به من لم
يؤمن من العقاب وهو المشهور عن ابن عباس وغيره من الصحابة قالوا ولا يجوز عود
الضمير على الرسل لانهم معصومون وحكي ان ابن جبير سيل عن معناها فقال
معناه اذا استياس الرسل من قومهم ان يصدقوهم وظن المرسل اليهم ان الرسل قد
كذبوهم فقال الضحاك وكان حاضرا لو رحلت في هذا الى اليمن كان قليلا واما
قراءة التشديد فالضماير للرسل اي ظن الرسل انهم كذبوا اممهم فيما جاءوا به
لطول البلا عليهم فجاءهم نصر الله عند ذلك وهو تفسير عايشة المنقول عنها في البخاري

فيتحد معنى القراءتين والظن على هذا بمعناه او بمعنى اليقين اي اتوهم وقرا ابن عباس
والضحاك ومجاهد كذبوا مخففا مبنيا للفاعل فضمير ظنوا للامم والكفرة فكذبوا الرسل
اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم به من النصر او العقاب ويجوز
عود ضمير ظنوا للرسل والكفرة وكذبوا للمرسل اليهم اي ظن الرسل ان الامم كذبتهم فيما
وعدوهم به من الكفر بوعدوابه والظن الظاهر انه بمعنى اليقين وقال ابو البقا
انه قرئ مشددا مبنيا للفاعل ووجه بان الرسل ظنوا ان الامم قد كذبوهم في وعدهم
ولم يلتفت الزمخشري اليها على انها قراءة فقال لو قرئ بها صح هذا خلاصة ما قالوه في هذه
الاية فلنرجع الى كلام المصنف **قوله** اي كذبتهم انفسهم حين حدثتهم انهم
ينصرون الضمائر في هذا الوجه في الثاني للرسل ولذا قابلها الثالث وجعله
شراح الكشاف على هذا من باب التجريد وفيه نظر وقوله بالحضر ينصرون ناظرا الى
قوله فيما تبيلة عن النصر عليهم وقوله في الثاني بوعد الايمان ناظرا الى قوله
او عن ايمانهم وقيل عليه ان حديث انفسهم بالنصر بوعد من الله كما جاء عن ابن
عباس وظن كذب انفسهم ظن تكذيب وعده تعالى وليس بلازم ان يكون بوعد من
الله اذ يجوز تحديثها لهم بامر لم يوعد وانه كما اشار اليه في الكشف واما
تحديثها بايمانهم فظاهر ولا حاجة فيه الى حمل الظن بمعنى اليقين حتى يرد عليه
ما قيل ان الظن لا يستعمل بمعنى اليقين والعلم فيما يكون محسوسا فلا يقال اظنني
انسانا ولا اظنني حيا **قوله** وقيل الضمير للمرسل اليهم الى اخره اي الضمائر
الثلاثة ويقدم توجيهه عوده الى المرسل والدعوة وقوله اي بعث اليهم
وامرهم بالتوحيد **قوله** وقيل الاول للمرسل اليهم والثاني للرسل الى اخره المراد
بالثاني ضمير انفسهم ولم يذكر الثالث لعلمه من دون الثاني للرسل والا لزم خلو
جملة الخبر من العائد وقوله وما روي عن ابن عباس ان صح كذا في الكشاف
ولا وجه لقوله ان صح مع انه مروي في البخاري والجواب بان روايته فيه لا يقتضي
تواتره ليس بشيء وقوله على طريق الوسوسة اعترض عليه بان الانبيا منزهون عن
وسوسة الشيطان كما مر واجيب بانه لم يقل انه وسوسة بل على طريق الوسوسة
ومثالها من حديث النفس وهو غير الوسوسة **قوله** هذا وان المراد الى اخره
اي الامر هذا او خذ هذا وهو توجيه اخر لكلام ابن عباس المراد بظنهم كذب النفس
في حديثها المبالغة في التراخي وطول المدة على طريق التمثيل اي الاستعارة التمثيلية
بان شبه المبالغة في التراخي بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطلوب
فاستعمل ما لاحدهما للاخر **قوله** وقرا غير الكوفيين بالتشديد في هذا الوجه الضمائر
للرسل وما في نا وعدهم سد بترا اي في ايعاد الرسل المرسل اليهم وقوله عند قوم متعلق
بمحذوف وقيل تنازع فيه كذبوا وحد تولوا وقد ذكر الزمخشري في هذه القراءة ثلاثة اوجه

اختار

اختار المصنف ثانيها لاستبعاد اولها ورجوع الثالث الى الثاني في المبني للمفعول
قوله النبي والمؤمنين بالنصب على انه عطف بيان لمن او بتقدير يعني وننجي
قراها ابن عامر وعاصم بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على انه ماض مبني للمفعول
ومن نائب الفاعل والباقون بنونين ثانيهما ساكنة والجيم خفيفة والياء ساكنة مضارع
انجى ومن مفعوله والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه وقراها الحسن ومجاهد في اخرين
كعاصم الا انهم سكنوا الياء والاجود تحريكها وتسكينها للتخفيف ومثله كثير وقيل
الاصل ننجي بنونين فادغم النون في الجيم ورد بانها لا تدغم فيها وقد ذهب بعضهم
الى جواز ادغامها وقراها جماعة كالباقين الا انهم فتحوا الياء ورويت عن
عاصم وليست بغلط كما توهم لانه مضارع منصوب وقرا الحسن نحن ننجي بنونين وجيم
مشددة وياء ساكنة مضارع نجى المشدد وقرا نصر وابو حيوة نجا ماضيا مخففا ومن
فاعله وقراها ابن محيصن كذلك الا انه شدد الجيم والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله وقد
رجحت قراءة عاصم بان المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة وقال
مكي اكثر المصاحف عليه فاشعر بوقوع خلاف في الرسم واما على الاخرى فلاخفائها
رسمت بنون واحدة لشبهها للاخفا بالادغام فكما حذف في الادغام حذف فيه
بل هو اولى وقوله واما الحد نصيبهم الى اخره اي انه ظاهر غير محتاج الى التعيين لانهم
هم المستحقون للنجاة وقيل للاشارة الى انه بمجرد مشيئة الله من غير استحقاق له
لاحد وقوله وفيه بيان للمشيين لما شا الله نجاتهم لانه يعلم من المقابلة انهم
ليسوا مجرمين وهم الموصول ومشيين جمع مشي كرمي اسم مفعول من شاهو شادا
مسي لذا اي لهو او ذا الثمر في وبعد عدم رد الباس بالنزول لانه قبل النزول
تديفع ويرد وهو ظاهر **قوله** في قصص الانبيا الى اخره القصة ما يجري
بين الناس بعضهم مع بعض كالانبيا مع الامم ويوسف مع اخوته ورجح الزمخشري
التفسير الاول بقراءة بعضهم بكسر القاف جمع قصة والمفتوح مصدر بمعنى المفعول
ورد بان قصة يوسف وابيه واخوته مشتملة على قصص واحوال مختلفة وقد
يطلق الجمع على الواحد كما مر في اضغاث احلام وهو كما قيل لانه خلاف المتبادر
المعتاد فانه يقال في مثله قصة لا قصص **قوله** لذوي العقول المبرأة عن
شوائب الالف والركون الى الحس فسره به لان اللب وان كان بمعنى العقل لكن
اصله للخالص من الشي فلذا يقال لكل شي خالص انه لب كذا فاعتبر خلوص العقل
عن الاوهام الناشئة من الالف والحس ومن لم يقف عليه قال ان المصنف
حمله على العقل بالفعل فلذا قيده به ولا حاجة اليه **قوله** ما كان القرآن حديثا
مفترى يعني اسم كان ضمير راجع للقرآن المفهوم من القصص اذا قرئ بالكسر لا يجوز
لها لانه كان يلزم ضمير تانيثه واذا قرئ بفتح القاف يجوز ان يعود الى القصص وابي

القران لكنه وتسترم بما يجري على التراكيب وعوده الى القصص بالفتح في القراءة به
واليه في معنى المكسور اذ تذكره باعتبار الخبر وانا جوز لاحاجة اليه **قوله** تعالى
ولكن تصديق الذي بين يديه العامة على نصب تصديق على عطفه على خبر كان
وقرا عيسى بن عمر تصديق بالرفع وقد سمع من العرب فيه الرفع والنصب والمراد بما
بين يديه ما تقدمه من الكتب الالهية **قوله** وتفصيل كل شيء يحتاج اليه
في الدين الى اخره قيل عبارة كل للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما في
قوله واوتيت من كل شيء وقوله وفتحنا عليهم ابواب كل شيء ومن لم يتنبه لهذا
احتاج الى تخصيص الشيء بالذي يتعلق بالدين ثم تكلف في بيانه فقال
اذ ما من امر ديني الا وله سند من القران بوسط او بغير وسط ولم يدر ان عبارة
التفصيل لا تتحمل هذا التأويل ورد بانه ما امكن حمله كلمة كل على الاستغراق
الحقيقي لا يحمل على غيره والعجب ان هذا القايل قال في تفسير قوله تعالى وتفصيله
لكل شيء يحتاج اليه في الدين وفيه دلالة على انه لا اجتهاد في شرع موسى
لانه نوع الاجمال في بعض الامور الدينية ينافي كلامه مناقضة ظاهرة والمنصوص
عليه في التوراة متناه حكم شيء والوقايع غير متناهية فكيف لا يكون في شرعه اجتهاد
والتفصيل هنا بمعنى التبيين كما صرح به في اللغة لا مرادفا في الاجمال والمفرع الذي
ذكره من كونه لا اجتهاد في الشرايع السابقة مما لم يتعرض له في الاصول لانه لا يترتب
عليه حكم الان والظاهر انه غير صحيح لما ذكره المجيب **قوله** يصدقونه قيل حمل الايمان
على معناه اللغوي فقد ذكره مفعولا والاولى ان يحمل على المصطلح كيلا يدخل فيه من يصدقه
بقلبه ويجحد به عناده ولا يخفى ان من هذا حاله لا يعتد بتصديقه ولا يسمى مؤمنا فالمراد
يصدقونه تصديقا معتدا به وهو ما طابق فيه اللسان الجنان **قوله** وعن النبي صلى الله
عليه وسلم علموا ارقاءكم سورة يوسف الارقا بالمد جمع رقيق ولعل تهوين سكرات
الموت لدعائه بقوله توفني مسلما والحقني بالصالحين واما عدم الحسد فلاعتباره بما
وقع بسبب حسد يوسف لاخوته وان كان سببا لرفعته في الدنيا والاخرة كما قال

• عداي لهم فضل علي ومنة • فلا قطع الرحمن عني الاعاديا •

وهذا الحديث رواه الثعلبي والواحدي وابن مردويه عن ابي وهو موضوع
وقال ابن كثير انه منكر من جميع طرقه وهو من الحديث المشهور الذي ذكر فيه فضايل
جميع السور وقد اتفقوا على انه موضوع • • •

تمت السورة والحمد لله على جميل الايه • والصلاة على اشرف مخلوقاته •
وخاتم انبيايه • وعلى اله واصحابه • ما دعي الله باسمايه • اللهم
يسر لنا خدمة كلامك • وارزقنا فهم معانيه بالهامك • انك على ما تشا
قدير • وبالاجابة جدير • ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله وحده

سورة الرعد

سورة الرعد بسم الله الرحمن الرحيم

قوله سورة الرعد خبر مبتدا محذوف ومدنية خبر اخر او هو مبتدا وخبر وقوله قيل معناه انا
الله اعلم وارى هذا بناء على انها حروف مقطعة من كلمات وهي احد الاقوال السابقة
وتخصيصه هنا بهذا الوجه لانه ماثور مروي عن مجاهد كما في الدر المنثور وقيل منها
انه لا وجه له **قوله** يعني بالكتاب السورة الى اخره وليس من باب اطلاق اسم الكل
على البعض لان الكتاب بمعنى المكتوب صادق على السورة فلا داعي الى التجوز من غير
قرينة والحامل على ذلك ما ستراه في تصحيح الحمل وقوله تلك اشارة الى اياتها
باعتبار انها لتلاوة بعضها والبعض الاخر في معرض التلاوة صارت كالحاضرة او لثبوتها
في اللوح او مع الملك وهذا على جعل تلك مبتدا وايات الكتاب خبره **وقيل**
اشارة الى انباء الرسل المذكورة في اواخر السورة المتقدمة واما اعراب المر فكما
مر في البقرة **قوله** اي تلك ايات السورة الكاملة قيل في بيانه خبر المبتدا
اذا عرف بلام الجنس افاد المبالغة وان هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما يوجب
جعله نفس الجنس وانه ليس نوعا من انواعه وهو في الظاهر كالممتنع ولذا قال
الزمخشري الكاملة العجيبة في بابها فيحمل على الاستغراق لمقتضى المقام مبالغة في الكمال اذا
اريد بكل كتاب السورة او على الحقيقة فيدعى اتحاد مفهوم الكتاب بالسورة ولذا قيل
الكتاب دون السورة وقيل الكمال مستفاد من اطلاق الكتاب الذي هو مجموع المنزل
على بعضه فكانه الكل في الكمال كانه المتناهي لانه يسمى كتابا دون غيره وليس هذا من
قبيل قوله تعالى ذلك الكتاب المفيد لحصر جنس الكتاب في المشار اليه فيفيد انه الكامل دون
ماعداه من الكتب اذ المسند هنا ليس معرفا باللام حتى يفيد حصره في المسند اليه بل المضاف
الى المعرف به وقيل ان الكمال مستفاد من حمل اللام على الاستغراق او الحقيقة للمبالغة في الكمال
لان مدخول اللام ليس لمسند فان مدار الافادة هو كون اللام لاحد المعنيين المذكورين لا
ليس الا وليس مخصوص بالمسندين او غير ذلك فعليه البيان قيل لان ذلك انما ينتظم
اذ لو كانت السورة من افراد الكتاب كما ان زيدا في قولك زيد هو الرجل من افراد الرجال
وما قالوه في ذلك الكتاب لامر غير ما نحن فيه ثم انما اعتبر هذا المعنى هاهنا ليفيد
الحكم ولم يعتبر في سورة لوصفه بالمبين ولا يخفى عليك انه اذا اريد بالكتاب السورة
فالايات انما يراد بها جميع اياتها والا فالمراد الاول وجميع الايات هو السورة فتكون
الاضافة بيانية ويؤول الكتاب الى ان تلك ايات هي الكتاب ومعناه معنى ذلك الكتاب
والمال انها سورة كاملة عجيبة ولا بد للقايل من الاعتراف بهذا النص وما اورده من
الشبهة قد عرفت رفعه وقد علم من هذا فايدة وهي ان الخبر اذا كان مضافا اضافة
بيانية الى المعرف باللام الجنسية يفيد الحصر وما ذكره شراح الكشاف من التكلف والمجاز
قوله او القران بالنصب عطف على السورة فالمعنى ايات هذه السورة ايات القران

تنبيه

ولا يلزم فيه كون آيات السورة جميع آيات القرآن ولا حاجة الى ان يراد بذلك جميع آيات
القرآن لعدم الفائدة فيه وانما جوزه في سورة يونس عليه السلام لوصفه بالحكيم **قوله**
هو القرآن كله للذي انزل ولم يفسره احد ببعض القرآن هنا واذا كان في محل جر
عطفا على الكتاب فالحق خبر محذوف اي هو الحق او ذلك الحق **قوله** عطف العام على
الخاص قيل عليه ان الكتاب اما بمعنى السورة او القرآن كما مر وليس اعم لانه اما من
عطف الكل على الجزء او من عطف احد المترادفين على الآخر وكذا ما قيل ان هذا الوجه
على ارادة السورة من الكتاب وليس هذا بوارد لان التفسير المذكور للمراد منه في النظم
والعموم والخصوص باعتبار مفهوم الكتاب بمعنى المكتوب من القرآن المتلو الصادق
على الكل والمراد الذي انزل ما انزل على النبي وهو اعم من ذلك بل من القرآن فتدبر **قوله**
اي احدى الصفتين على الاخرى قيل هذا اذا اريد بالكتاب القرآن قيل وفيه رد على ابي
البقا اذ جعله نعتا للكتاب بزيادة الواو في الصفة كقوله اتاني كتاب ابي حفص والفاروق
ويرد عليه ان الذي ذكر في زيادة الواو للالصاق خصه صاحب المغني بما اذا كان النعت
جملة ولم نر من ذكره في المفرد في غير هذا المحل وعلى ما ذكره المصنف كقوله **قوله** هو الملك
القرم وابن الهمام **قوله** والجملة كالحجة على الاولين يعني على هذا الوجه وهو ما اذا كان
مبتدأ وخبرا وعلى ما قبله الحق خبر مبتدأ محذوف في الكشاف بعد ما فسر الكتاب بالسورة
هو الحق الذي لا مزيد عليه لا هذه السورة وحدها وفي اسلوب هذا الكلام قول الانمارية
هم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها تريد الكملة والانمارية هي فاطمة بنت الخرشب ولدت
لزياد العبسي ربيعا الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس وكان ابو العرب
يسميهم الكملة قال في الكشف وهو تغليب كالعمرين اذ جعل الكامل لقبا وان جعل وصفا
غالبا فظاهر وفيه نظر لانه لا يكون تغليبا الا اذا كان لقبا وجعل الجمع له اما اذا كان
وصفا فلا تغليب فيه الا بادعاء الاختصاص فكيف يكون اظهر مع انه لقب فلا شبهة
وفيه كلام في حواشي المطول وكانت قيل لها اي بنيك افضل فقالت ربيع بل عمارة بل قيس
بل انس ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل والله انهم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها
ووجه الشبه عقلي مركب في حكم الواحد وهو امتناع تعيين احد المتقابلين فيهما اعني
الفاضل والمفضول في المشبه والطرف والوسط في المشبه به فكما انها نفت التفاضل
اخرا باثبات الكمال لكل واحد وانت بالاجمال بعد التفصيل للدلالة على ان كمال كل
واحد منهم لا يحيط به الوصف كذلك هنا لما اثبت لهذه السورة بخصوصها الكمال استدرك
عليه بان كل المنزل كذلك فلا تختص سورة دون اخرى بالكمال للدلالة المذكورة وهذا
وجه بليغ ومعنى بديع وما ذكره المصنف شيء آخر وهو ان هذه الجملة لتقرير ما قبلها والا
ستدلال عليه لانه اذا كان كل منزل عليه حقا كان الكتاب النازل عليه كلا وبعضا حق
فهو كامل لانه لا اكمل من الحق والصدق وانما قال كالحجة ولم يقل انه حجة لانه لا يلزم

من

من الحقية الكمال ولانه فيه شائبة انباء النبي بنفسه فتامله **قوله** وتعريف الخبر وان دل
على اختصاص المنزل بكونه حقا اشارة الى ان رد دليل النافين للقياس فانهم قالوا الحكم
المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكل ما ليس منزلا من عند الله ليس بحق لهذه
الآية الشريفة لدلالتها على ان لا حق الا ما انزله فاشار الى ابطال المقدمة الثانية بان المراد
بالمنزل من الله تعالى ما يشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لانه راجعه في حكم المقيس
عليه المنزل من عنده وامرنا بالقياس في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار الدالة على
حسن اتباعه كما بين في الاصول وسكت عن ابطال المقدمة الاخرى لان ابطال احدى مقدمتي
الدليل كاف في عدم صحته واستقامة الاستدلال به مع انه علم مما مر في سورة المائدة
ان المراد بعدم الحكم ليس هو الحكم بغيره مما ذكر بل الاستهانة به وانكاره وقد قيل ان
ان المراد من لم يحكم لشيء اصلا فيما انزله ولا شك انه من شان الكفرة او ان المراد بما انزله
الله هنا التوراة بقرينة ما قبله ونحن غير متعبدين بها فيختص باليهود ويكون المراد
الحكم بكفرهم اذ لم يحكموا بكتابهم ونحن نقول بموجبه كما بين في شرح المواقف ولا قصور
في كلام المصنف رحمه الله كما قيل ثم انه قيل انه لمانع ان يمنع دلالة هذه الآية على القصر
بل هي دالة على كمال الحقية في المنزل لعدم الاعتداد بحقية غيره لقصوره عن مرتبة الكمال
كما اشار اليه الزمخشري وبه يندفع ما يتوهم من ان الحكم بكمال السورة يشعر بان غيرها
ليس كذلك ولو سلم انه حقيقي فهو بالاضافة الى غيره من الكتب المنزلة لتحريفها ونسخها
فقوله وغيره اي السنة والاجماع وفيه اشارة الى انتقاض دليلهم بهما والجواب الجواب
وما نطق المنزل الى آخره اشارة الى ما مر وقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه
وقوله تعالى كنتم خير امة ونحوه مما يثبت حقية ذلك ثم ان ما ذكره من كونه اشارة
الى الدليل المذكور في شرح المواقف حتى يعتذر عن عدم تعرضه للمقدمة الاخرى بما مر غير
لازم لجواز ان يريد ان حصر الحقية في المنزل من الله تعالى يقتضي عدم حقية القياس لانه
من تصرف المجتهدين فيدفع بما ذكر من غير حاجة الى تكلف ما ذكر الداعي الى ما مر من
القصور فتامل **قوله** مبتدأ وخبرا الى آخره رجح هذا في الكشف بان قوله وهو الذي
مد الارض عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات والمقابل الخبرية
متعينة فكذا هذا ليتوافقا ولدلالته على ان كونه كذلك مقصود بالحكم لا انه ذريعة
الى تحقيق الخبر وتعظيمه كما هو مقتضى الوجه الآتي وهو على هذا جملة مقررة لقوله
والذي انزل اليك من ربك الحق وعدل عن ضمير الرب الى الجلالة الكريمة لترشيح التقرير
كانه قيل كيف لا يكون المنزل ممن هذه فعاله هو الحق وتعريف الطرفين لافادة انه
لا يشارك فيها لا سيما وقد جعلت صلة للموصول وهذا اشد مناسبة للمقام من جعله
وصفا مفيدا التحقيق كونه مدبرا مفصلا مع التعظيم لشانهما كما في قول الفرزدق ؞ ه

ان الذى سمك السما بنا لنا • بيتنا دعايمه اعز واطول

ولانها فى بين الوجهين باعتبار ان الوصفية تقتضى معلومنها والخبرية تقتضى خلافها لانها معلومة عليهما والمعصية بالافادة قوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون فالمعنى انه فعلها كلها لذلك وعلى الثانى فعل الاخرين لذلك مع ان الكل لذلك وهذا مما يرجح الوجه الاول ايضا كما يرجحه ان ذكر تدبير الايات وهى الرفع والاستواء او التسخير فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته وعلمه ولا يستدل بها الا اذا كانت معلومة فيقتضى كونها صفة فان قلت لابد للصلة ان تكون معلومة سواكانت صفة وخبرا قلت اذا كان صفة دل على انتساب الايات الى الله سبحانه وتعالى واذا كان خبرا دل على انتسابها الى موجود منهم وهو غير كاف فى الاستدلال قوله والخبر يدبر الامر ويفصل خبر بعد خبر وعلى الاول هما مستانفان او يدبر حال من فاعل يسخر ويفصل حال من فاعل يدبر او هما حالان من ضمير استوى ويسخر من تتمته لانه تقرير لمعنى الاستواء او جملة مفسرة قوله الاساطين جمع اسطوانة وهى السارية معربة ستون ووزنها افعوالة او فعلوانة كما فى القاموس وما وقع فى بعض نسخه افعوانة من غلط الكاتب والصحيح ما قاله فى المصباح من انه بضم الهمزة والطاء السارية والنون عند الخليل اصل فوزنها افعوالة وعند بعضهم زايدة والواو اصل فوزنها افعلانة وجمعه اساطين واسطوانات انتهى قوله جمع عماد كاهاب واهب او عمود بالخبر عطف على عماد قال ابن مالك فى التسهيل انه جمع لفاعل وذكر له امثلة فى كلامهم بلغت نحو اثنى عشر مثالا كما فى شرح التسهيل والمزهر وما قيل انه جمع لعماد كاديم وادم واهاب واهب وافيق وافق ولا خامس لها مردود وكونه جمع عمود لان فعيلا وفعولا يشتركان فى كثير من الاحكام وهو مخالف لما فى التسهيل من وجهين لانهم جعلوه جمعا وهو اسم جمع ولانه ذكر انه اسم جمع لفاعل وهم جعلوه لفعيل او فعول او فعال والامر فيه سهل ورجح كونه اسم جمع برجوع ترونه فى قراءة ابى ضميرهم وقيل انه راجع لرفع السموات بغير عمد قوله صفة لعمد او استيناف على كونها صفة يصح توجه النفى للصفة فيكون لها عمد لكنها غير مرئية والمراد بها قدرة الله تعالى فيكون العمد على هذا استعارة ويصح ان يكون لنفى الصفة والموصوف على منوال قوله • ولا ترى الضب بها ينجحر • لانها لو كان لها عمد كانت مرئية وهذا فى المغنى كالاستيناف لانها تكون حينئذ جملة مستانفة لبيان موجب ان السموات رفعت بغير عمد كانه لما قيل رفعها بغير عمد قيل ما الدليل عليه فقيل رؤية الناس لها بغير عمد واليه اشار بقوله للاستشهاد فهو كقول القايل انا بلا سيف ولا رمح ترانى • ويحتمل ان يكون استينافا نحويا دون تقرير

سؤال

سؤال وجواب ما قيل ان المراد العمد الغير المرئية جبل قاف غير مناسب رواية ودراية قوله وهو دليل على وجود الصانع الحكيم الى اخره كونها متناسية فى الجرمية امر مقرر مثبت فى الكلام فما قيل انه لا دليل عليه عقلا ونقلا ناش من عدم الاطلاع وكذا احتمال كونها مركبة من اجزاء مثبت الحقايق بعضها يقتضى الارتفاع وبعضها يقتضى التسفل وان هذا دليل ظنى فتدبر وقوله ليس بجسم ولا جسمانى اى فيه خواص الاجسام كالبحر اذا لم يكن كذلك ولزم التسلسل وقوله ما ذكر فى الايات اى من تسخير الشمس واخواته وقوله بالحفظ والتدبير اشارة الى انه ليس المراد بالاستواء ظاهره بل هو استعارة تمثيلية لما ذكر كما مر تقريره وقوله كالحركة المستمرة اى فى هذه النشاة وقوله ينفع اى يجرى العادة على ما اراده الله فليس ذهابا الى تاثير العلويات قوله لمدة معينة تتم فيها وفى نسخة بمعاد وان ما ولغاية الى اخره اشارة الى ان الاجل كما يطلق على مدة الشى يطلق على غايتها كما مر وان التسخير لمنافع العباد فى هذه الدار وعن ابن عباس رضى الله عنهما كل منهما يجرى الى وقت معين فان الشمس تقطع الفلك فى سنة والقمر فى شهر لا يختلف جرى واحد منهما كما فى قوله تعالى والشمس تجرى لمستقرلها والقمر قدرناه منازل قيل وهذا هو الحق فى تفسير الاية الشريفة واما قول المصنف رحمه الله تجرى لغاية مضروبة الى اخره فلا يناسب الفصل به بين التسخير والتدبير ثم ان غايتهما المذكورة متحدة والتعبير بكل تجرى صريح فى التعدد وما للغاية الى دون اللام وما ورد به من انه ان المراد ان التعبير به صريح فى تعدد ذى الغاية فمسلم لكن لا يجديه نفعا وان اراد صراحته فى تعدد الغاية فغير مسلم واللام تجى بمعنى الى كما فى المغنى وغيره انما يقتضى صحته لا يناسبه للظاهر وما بعده وهو الذى ذكرناه المرجح لتفسير ابن عباس رضى الله عنهما على ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فتامل واذا الشمس كورت عبارة عن فناء العالم وقيام الساعة كما سياتى وقوله امر ملكوته اى ما يجرى فى ملكه قوله ينزلها ويبينها مفصلة الى اخره فالمراد بالايات ايات الكتب المنزلة وهو المناسب لما قبله او المراد بالايات الدلايل لانه المناسب لما بعده والمراد بالدلايل رفع السموات بغير عمد الى اخره وتفصيلها بمعنى احداثها وقال غيره بمعنى بينها والمراد بالدلايل ما يدل على وجود الصانع وصفاته والوهيته وحكمته وقدرته ويلزم من معرفة ذلك العلم الصحيح القول بالحشر والنشر والجزاء كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله لان من قدر الخ قوله بسطها طولا وعرضا استدل به بعضهم على تسطح الارض وانها غير كرية بالفعل وان من اثبتها اراد به انه يقتضى طبعها كما بين فى محله ورد بانه ثبت كريتها بادلة قطعية لكنه لعظم جرمها يشاهد كل قطعة وقطعة منها كانه مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة ولا يعلم كريتها الا الله تعالى قوله جمع راسية الى اخره اعترض عليه بان ايمة

العربية كابن مالك وابن الحاجب وابي حيان صرحوا بان فواعل يجمع عليه فاعله مطلقا وفاعل
اذا كان صفة مؤنث كحايض او صفة ما لا يعقل مذكرا كجمل نازل ونوازل او اسما جامدا
وما جرى مجراه كحايط وحوايط واما صفة المذكر العاقل فلا يجمع عليه الا شذوذا كهالك
وهوالك ومن ظن ان فاعل المذكر لا يجمع عليه مطلقا فقد غلط كما صرح به ابن مالك
في كافيته وشرحها وهو مما لا شبهة فيه وقد تبع المصنف رحمه الله المشهور بينهم
فاورد عليه ما اورد عليهم ثم ان ما ذكره لا يخلو من شيء لان تاء المبالغة في فاعله غير
مطردة ولان رواسي اذا كان صفة لموصوفه اما جبال او اجبل والثاني غير مراد
لانه جمع جبل فيلزم كون مفرد رواسي راسي والاول مفرده ايضا جبل لا اجبل لانه
ليس بجمع الجمع كما صرح به اهل اللغة واما قول ابي حيان بانه غلب على الجبال
وصفها بالرواسي ولما استغنوا بالصفة عن الموصوف جمع جمع الاسم كحايطة
وحوايط فلا حاجة اليه وما اورد من ان الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام في
صحته من اول الامر ففيما ذكره دور ففيه نظر لان كثرة استعمال الرواسي غير جار على
موصوف يكفي لمدعاه فتامل وكذا ما قيل انه جمع راسية صفة جبل مؤنث باعتبار
البقعة **قوله** على انها صفة اجبل الى اخره ورد عليه ما قيل من انه انما لما كان صفة
جمع الكثرة للفظ منتظم اضعاف عدد جمع القلة لذلك اللفظ وان اريد بجمع القلة
غاية ما يصح ان يطلق عليهم فلذا قيل اجبل راسية وجبال رواس ان يراد بالجبال
الاجبلات جمعا جمعا فلا يخطر ببال احد ولا يتوقف تحقيق مراد المصنف عليه
فمن اورد على المصنف انه لا حاجة الى جعل مفردها صفة لجمع القلة وهو اجبل
بان يعتبر في جمع الكثرة انتظامه لطوايف من جموع القلة نزل كل منهما منزلة
مفرده فقد الزمه ما لم يلتزمه واذا صح اطلاق اجبل راسية على جبال قطر مثلا
صح اطلاق الجبال على الجبال في جميع الاقطار من غير ارادة جعل الجبال جمع اجبلات
ومما ذكرنا يتبين ايضا فساد ما قيل انه لا محال لما ذكر فان جمعية كل من صيغتي الجمعين
انما هي لشمول الافراد لا باعتبار شمول جموع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع
القلة فكل منهما جمع جبل لا ان جبالا جمع اجبل فتدبر **قوله** وعلق بهما فعلا
واحدا من حيث ان الجبال اسباب لتولدها هذا بناء على ما ذهب اليه بعض الحكما
من ان الجبال لتركبها من احجار صلبة اذا تصاعدت اليها الابخرة احتبست فيها
وتكاملت فتنقلب مياها وربما خرقتها فخرجت منها والذي تدل عليه الاثار
انها تنزل من السماء ولما كان نزولها عليها اكثر كانت كثيرا ما تخرج منها ويكفي
هذا للتشريك بينهما في عامل وجعلهما جملة واحدة **قوله** اي وجعل فيها من جميع انواع
الثمرات الى اخره يعني ان معنى كون الثمرات زوجين زوجين ان كل ثمر مختلف
بما ذكر ونزل تفسيره بانه حين مد الارض جعل كل صنف منها زوجين لانه كما في

الكشف

الكشف دعوى بلا دليل والزوج يطلق على الشيئين المزدوجين وعلى كل واحد منهما
فان اريد الاول فاثنين مؤكد وان اريد الثاني فمبين **قوله** يلبسه مكانه
فيصير الجو مظلما بعد ما كان مضيئا غشيه بمعنى ستره وغشاه بكذا جعله ساترا
له ومنه غاشية السرج والنهار زمان ظهور الشمس وانتشار الضوء والليل
زمان غيبوبتها فليس احدهما مستورا بالاخر فلذا جعلوه بمعنى غشيان
مكان النهار واظلاله له وذلك بمنزلة غشيانه له نفسه فالتجوز في الاسناد
باسناد ما للمكان الشيء اليه ويجوز فيه ان تكون استعارة كقوله يكور الليل على النهار
بجعله مغشيا للنهار ملفوفا عليه كاللباس على الملبوس والاول اوجه وابلغ ومكانه
هو الجو وجعله مكانا له تجوز لان الزمان لا مكان له والمكان للضوء الذي هو لازمه
واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه للعلم به منه مع ان اللفظ يحتملها
لان التغشية بمعنى الستر وهي انسب بالليل من النهار **قوله** فان تكونها وتخصيصها
بوجه دون وجه الى اخره قال الامام الاكثر في الايات اذا ذكر فيها الدلايل الموجودة
في العالم السفلي ان يجعل مقطعها ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وما يقرب منه
وسببه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة
في الاشكال الكوكبية فرده الله تعالى بقوله لقوم يتفكرون لان من تفكر فيها
علم انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث من الاتصالات الفلكية ولذا عقبه بقوله
وفي الارض قطع الى اخره ومن تامل هذه اللطايف علم اشتمال القران على علوم الاولين
والاخرين ثم بين كيفية الاسناد لا لما خصه المصنف رحمه الله في قوله بعضها طيبة
وبعضها سبخي الى اخره **قوله** لاشتراك تلك القطع الى اخره اما اشتراكها في الطبيعة
الارضية فظاهر لانها بسيطة متحدة المادة وما يعرض لها بالعين المهملة هو
الصحيح وفي بعض النسخ يفرض لها بالفاء اي ما يقدر لها وبينه بالاسباب السماوية
و**قوله** من حيث انها منضامة تعليل الاشتراك وقوله متشاركة في النسب
اي في نسب العلويات واوضاعها في الاقترانات ونحوها **قوله** وبساتين فيها
انواع الاشجار والزروع بساتين جمع بستان وهو الحديقة معرب او بستان وفي
الكشاف في بعض المصاحف قطعا متجاورات على معنى وجعل وقرى وجنات
بالنصب للعطف على زوجين او بالجر على كل الثمرات وقرى وزرع ونخيل بالجر
عطفا على اعناب او جنات انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الظاهر انه
على رفع جنات عطفا على قطع وقرى بنصبه عطفا على زوجين مفعول
جعل ومن كل الثمرات حالا تقدما لا صلة جعل لفساد المعنى عليه اي جعلنا
فيها زوجين حال كونهما من كل الثمرات وجنات من اعناب ولا يجب تقييد
المعطوف بقيد المعطوف عليه فان قلت انهم قالوا في قوله ويوم حنين اذ

اعجبتكم انه لازم قلت قال في الكشف مرادهم ثم انه الطلام الذى لايخالف الا
القرينة وهنا القرينة قايمة وقرئ بالجر عطفا على كل الثمرات على ان يكون هو
مفعولا بزيادة من فى الاثبات وزوجين اثنين حالا منه والتقدير وجعل فيها
من كل الثمرات حالة كونها صنفين صنفين وقوله توحيد الزرع يعنى لم يقل زروعا
لانه فى اصله وفى نسخة فى الاصل مصدر زرع يزرع زرعا والمصدر شامل للقليل
والكثير **قوله** وقراءة ابن كثير وابو عمرو ويعقوب وحفص وزرع ونخيل صنوان
بالرفع عطفا على جنات فيه بسم مذكر صنوان كما فى نسخة وفى نسخة اسقاطها وهى
ظاهرة لانه ليس معطوفا بل تابع للمعطوف وكذا فى قوله وجنات بالواو كما فى النسخ
فان المعطوف عليه جنات ثم انه اذا عطف على جنات فهو واضح واما اذا عطف على
اعناب والزروع لا تعد حدايق فجعله فى الكشف من نحو متقلدا سيفا ورمحا •
او المراد ان فى الجنات فرج من روعة بين الاشجار وهو احسن منظرا وانزه
قوله وقراءة حفص بالضم وهو لغة كقنوان فى جمع قنو على قراءة الجمهور بالكسر
هو مما اتحد فيه مثناه وجمعه قال ابن خالويه فى كتاب ليس ولم يات منه الا
ثلاثة اسما صنو وصنوان وقنو وقنوان وزيد بمعنى مثل وزيدان وحكى
سيبويه شقذ وشقذان وحش وحشان للبستان وكون هذه مروية عن حفص
نقل الجعبرى فى شرح الشاطبية فقال روى اللولوى عن ابى عمرو والقواس عن حفص
ضم صادى صنوان نسقط ما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى تبع فيه الامام ولكن لم تقع
هذه القراءة منسوبة الى حفص فى كتب القراءات المشهورة بل عزوها الى ابن مصرف
والسلمى وزيد بن على وسببه اختلافهم ان القراءات السبعة لها طرق متواترة
وقد ينقل عنهم من طرق اخر قراءة فتكون شاذة وقراءتها احد السبعة فاعرفه فانه
ينبنى عليه امور يعترض بها على الناقل كما هنا **قوله** فى الثمر الاكل بضم الهمزة والكاف
ويسكن ما يوكل وهو هنا الثمر والحب ففى كلام المصنف رحمه الله تعالى تغليب والاسو
هى العناصر والاسباب ما ينمو به كالسقى وحر الشمس ونحوه مما جعله الله تعالى سببا
لذلك وقوله ليطابق قوله يدبر ليس المراد ان القراءة بالراى لاجل هذا كما توهم
بل ان وجه نزولها كذلك فى تلك هو هذا وهو ظاهر وقوله يستعملون عقولهم
اشارة الى انه منزل منزلة اللازم **قوله** وان تعجب يا محمد من انكارهم الى اخره
هكذا قرره الزمخشرى واعترض عليه بان هذا ليس مدلول اللفظ لانه جعل متعلق
عجبه هو قولهم فى انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط
والجزاء اذ تقديره ان تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم فى انكار البعث وهو
غير صحيح وانما المعنى ان يقع منك عجب فليكن من قولهم ائذا متنا الى اخره وما
ذكره وجه حسن بجعل تعجب منزل منزلة اللازم والخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم

واما

واما اعتراضه فغير صحيح لان مرادهم بعد جعل الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ان الشرط
والجزاء متحد صورة ومتغاير حقيقة كقوله من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله
ورسوله وقولهم من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى وهو ابلغ فى الكلام لان معناه انه امر
لا يكتنه كنهه ولا تدرك حقيقته وانه امر عظيم كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
بقوله حقيق بان يتعجب منه وقيل الخطاب عام اى وان تعجب يا من نظر ما فى هذه الايات
وعلم قدرة من هذه افعاله ازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو اهون شى
عليه وقيل المعنى ان تجدد منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فان انكارهم ذلك
من الاعاجيب كما يدل عليه الاسمية **قوله** فان من قدر على انشاء ما قص عليه الى اخره يعنى
مما ذكر سابقا من الامور العجيبة التى تدل على قدرة يصغر عندها كل عظيم ودلالته ما ذكر على
المبدا ظاهرة وكذا قبول موادها التصرفات نموها واخراجها الثمر وغيره ذلك **قوله**
بدل من قولهم قال ابو حيان هذا اعراب متكلف والوجه هو الثانى من انه مفعول القول
والقراءات فى ائذا وائنا مسطورة فى محلها وقوله والعامل فى اذا محذوف دل عليه قوله
ائنا لفى خلق جديد وهو نبعث قال ابو البقاء ولا يجوز ان يعمل فيه ما بعد ان والاستفهام
لان معمول ما بعدهما لا يجوز تقدمه عليهما ولا كنا لان اذا مضافة اليه ورد الثانى فى المغنى
بان اذا عند من يقول بان العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما تقوله الجميع اذا
جزمت كقوله • واذا تصبك خصاصة فتحمل • قيل فالوجه فى رده ان عمله فيها موقوف
على تعيين مدلولها وتعيينه ليس الا بشرطها فيدور وفيه نظر لانها عندهم بمنزلة متى
وايان غير معينة بل مبهمة كما ذكره القايلون به وصرح به فى المغنى **قوله** لانهم كفروا
بقدرته على البعث كما يدل عليه ما قبله من انكارهم له وهو كفر بالله لان من انكر قدرته
فقد انكره لان الاله لا يكون عاجزا ولانه تكذيب لله سبحانه وتعالى ولرسوله المتفقون
عليه **قوله** مقيدون بالضلالة لا يرجى خلاصهم الى اخره يعنى هذه الجملة ان نظرت
الى ما قبلها وجعلت وصفا لهم بامتناعهم عن الايمان واصرارهم على الكفر فهى تشبيه
وتمثيل لحالهم فى الدنيا فى الاصرار وعدم الالتفات الى الحق بحال طايفة فى اعناقهم
اغلال لا يمكنهم الالتفات كقوله • كيف الرشاد وقد خلفت فى نفر •
لهم عن الرشد اغلال واقياد • وان نظرت الى ما بعدها يكون لوصف حالهم
فى الاخرة اما حقيقة وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله واما تشبيها لحالهم بحال
من يعذب للسياسة **قوله** وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار يعنى ان
الخلود هنا على ظاهره لا بمعنى المكث الطويل فالمراد باصحاب النار الكفار والخلود
مقصور عليهم ولذا وسط الضمير واورد عليهم انه ليس بضمير فصل لان شرطه
ان يقع بين مبتدا وخبر يكون اسما معرفة او مثل المعرفة فى انه لا يقبل حرف التعريف
كافعل التفضيل وهذا ليس كذلك وقيل فى جوابه مراده بضمير الفصل الضمير

المنفصل وانه اتى به وجعل الخبر جملة مع ان الاصل فيه الافراد لقصد التخصيص والحصر
كما فى هو عازب ولا يخفى انه من عناية القاضى ولو قيل ان الزمخشري لا يتبع النحاة فى اشتراط
ما ذكر كما ان الجرجانى والسهيلى جوزاه اذا كان الخبر فعلا مضارعا واسم الفاعل مثله
وقد تبعه المصنف رحمه الله لكان اقرب **قوله** بالعقوبة بعد العافية يعنى ان المراد با
لسيئة العقوبة التى هى ضد لها والمراد بالحسنة السلامة والخلاص منها والمراد بكونها
قبل العافية ان سؤالها قبل سؤالها او ان سؤالها قبل انقضاء الزمان المقدر لها **قوله**
تعالى وقد خلت من قبلهم المثلات الى اخره الجملة حالية ويجوز ان تكون مستانفة والمثلا
قراءة العامة فيها بفتح الميم وضم الثاء جمع مثلة كسمرة وسمرات وهى العقوبة الفاضحة وفسرها
ابن عباس رضى الله عنهما بالعقوبة المستاصلة للعضو كقطع الاذن ونحوه سميت بها لما بين
العقاب والمعاقب عليه من المماثلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وهى ماخوذة من المثال
بمعنى القصاص تقال امثلته واقصصته بمعنى واحد او هى من المثل المضروب لعظمها وقرا
ابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهى لغة اهل الحجاز وقرا ابن وثاب بضم الميم وسكون
الثاء وهى لغة تميم وقراء الاعمش ومجاهد بفتحهما وعيسى ابن عمرو وابو بكر بضمهما فالضم والا
سكان فهو لغة اصلية او مخففة من مضموم العين واما ضمهما فلغة اصلية ويحتمل انه
اتبع فيه العين للفاء وقوله عقوبات امثالهم العقوبات تفسير للمثلات كما مر وامثالهم
ماخوذ من قولهم قد خلت من قبلهم وقوله المثلة بفتح الثاء وضمها يعنى كلاهما لغة فيها
وقوله لا تفاضل المعاقب عليه اى الذنب وقوله اذا اقصصته اى اقتصصت منه وقوله
وقرئ المثلات بالتخفيف اى تسكين الثاء بعد فتح الميم وهو فى الاصل مضموم العين او مفتوحها
او هى لغة كما مر وقوله والمثلات اى بضمتين والثانية اصلية او حركة اتباع الفاء العين
مصدر مضاف لفاعله او مفعوله وقوله والمثلات بالتخفيف بعد الاتباع اى بضم الميم وقوله اتباع صح
وسكون الثاء تخفيف المثلات بضمتين ولم يجعله اصليا لان قياسه الفتح كجمرة وجمرات
وقوله والمثلات اى بضم الميم وفتح الثاء كركبة وركبات **قوله** مع ظلمهم انفسهم
ومحله النصب الى اخره اى الجار والمجرور حال من الناس والعامل فيه هو العامل فى صاحبه
وهو المغفرة وهذه الاية الشريفة ظاهرة فى مذهب اهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر
والصغائر بدون توبة لانه ذكر المغفرة مع الظلم اى الذنب ولا يكون معه الا قبل التوبة
لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وهم تناولونها فان المراد مغفرة الصغائر لمجتنب الكبائر
او مغفرتها لمن تاب او المراد بالمغفرة معناها اللغوى وهو الستر فى الدنيا وتاخير
عقابها الى الاخرة ولا يرد عليه انه تخصيص للعام من غير دليل لان الكفر خص منها بالاجماع
فيسرى التخصيص الى ذلك لانه لو حمل على ظاهره لكان حثا على ارتكابها وفيه نظر نعم
التاويل الاخير فى غاية البعد لانه كما قال الامام لا يسمى مثله مغفرة والا لصح ان يقال
ان الكفار مغفورون يعنى انه مخالف للظاهر ولاستعمال القران فلا يتوجه عليه ان المغفرة

حقيقتها

حقيقتها فى اللغة الستر وكونهم مغفورين بمعنى مؤخر عذابهم الى الاخرة لا محذور فيه
وهو المناسب لاستعمالهم العذاب **قوله** لشديد العقاب للكفار التخصيص لان ما قبله
فى شانهم والتعميم هو المناسب لقوله للناس قبله والحديث المذكور اخرجه ابن ابى حاتم
والثعلبى والواحدى من حديث سعيد بن المسيب مرسلا وقوله ما هنا الى اخره بالهمز
اى ما التذ وتهنابه وقوله لا تكل كل احد اى اعتمد على عفو الله وكرمه فترك العمل **قوله**
لعدم اعتدادهم بالايات المنزلة الى اخره يعنى قولهم هذا يقتضى عدم النزول وهو
مخالف للواقع فاما ان يكون لعدم الاعتداد بما انزل عليه او المراد اية مما كان للانبياء
كالعصا واحياء الموتى وتنوين اية للتعظيم ويجوز ان تكون للوحدة والفرق بين الوجهين
فى كلام المصنف ظاهر **قوله** مرسل للانذار كغيرك من الرسل الى اخره يعنى لما لم يعتدوا
بالايات المنزلة ولم يجعلوها من دلائل النبوة بل ما اقترحوه تعنتا قيل انما انت منذر
لا منصوب لاجابتهم فى مقترحاتهم وكذلك اسوة الرسل والمنذرين الذين لم ينتصبوا الاجابة سابرص
المقترحين وحمله الله اعلم على هذا استثنا فيه جواب سؤال وهو لم ذا لم يجابوا لمقترحهم فتنقطع
حجتهم فلعلهم يهتدون بانه امر مدبر عليم نافذ القدرة فقال لما يقتضيه حكمته البالغة
دون ارائهم الفاسدة فهذا عبارة عن الداعى الى الحق المرشد بالاية التى تناسب كل نبى
والتنكير للابهام والحصر اضافى اى انما عليك البلاغ لا اجابة المقترحات والوجه الثانى
انهم لما انكروا الايات عنادا لكفرهم الناشى عن التقليد ولم يتدبروا الايات قيل انما انت
منذر لا هاد مثبت للايمان فى صدورهم صاد لهم عن جحودهم لانه الى الله وحده فالهادى هو
الله تعالى والتنكير للتعظيم وقوله الله يعلم تفسير لقوله هاد او جملة مقررة مؤكدة لذلك
والحصر اضافى اى عليك الانذار لا هدايتهم وايصالهم الى الايمان وقوله نبى مخصوص بمعجزات
تليق به وبزمانه كما ان موسى عليه الصلاة والسلام لما كان فى عصره السحر جعلت اياته قلب
العصا ونحوها وعيسى عليه الصلاة والسلام لما غلب على قومه الطب ابرا الاكمه واتى بما
اتى ونبينا صلى الله عليه وسلم لما بعث بين اظهر قوم بلغا جعل اشهر اياته واعظمها القران
مع ما ضم اليه ذلك مما فاق معجزة كل نبى وهذه جملة مستانفة ويجوز عطف هاد على منذر
وجعل المتعلق مقدما عليه للفاصلة لكن الاولى خلافه لما فيه من الفصل بين حرف
العطف والمعطوف بالجار والمجرور المختلف فيه عند النحاة الا ان هذا ابدل على عموم
رسالته وشمول دعوته وقد يجعل خبر مبتدا مقدر اى وهو هاد او وانت هاد وعلى
الاول فيه التفات **قوله** او قادر على هدايتهم عطف على قوله نبى وتنوينه للتفخيم
كما مر وفى الكشاف ان هذا ناظر الى الوجه الاخر فى تفسير قوله لولا انزل عليه وقوله
منعها على انه قادر الى اخره ناظر الى قوله على كمال علمه وقدرته وجار على تفسيرى
الهادى وقيل انه مخصوص بتفسيره بالنبى فقط وفيه نظر **قوله** وانما لم ينزل
لعلمه الى اخره اشارة الى ان قوله الله يعلم الى اخره جواب سؤال مقدر كما بيناه وقوله

لعلمه بان اقتراحهم للعناد فلا يفيد او يستوجب الاستعمال وقوله وانه قادر على هدايتهم
عطف على انه قادر وناظر الى قوله وشمول قضايه وقدره والى الثانى فى معنى الهادى
وانما لم يهدهم لسبق قضايه عليهم بالكفر قيل انه لا يقطع السؤال فالاولى ان يقال
لحكمة لا يعلمها الا الله تعالى ورد بان المراد انه سبق قضاوه به لعلمه بانهم يختارون
الكفر فلا يلزم الجبر وينقطع السؤال وعلى هذا الوجه الاية جواب سؤال اى لم
لم يهدهم واقيم الظاهر مقام المضمر **قوله** اى جملها او ما يحمله يعنى ما اما مصدرية
او موصولة والعايد محذوف وتجوز ان تكون موصوفة وعلى الاول الحمل بمعنى المحمول
وعلم قيل انها متعدية الى واحد هنا فهى عرفانية ونظر فيه بان المعرفة لا يصح استعمالها
فى علم الله وقد مر الكلام فيه مفصلا وقوله وانه عطف تفسير وفى اكثر النسخ انه بدون
عاطف فهو بدل اشتمال لا مفعول ثان لعلم لانه لا يجوز الاقتصار على احد مفعولى
باب علم وفيه كلام فى العربية وجوز فى ما ان تكون استفهامية معلقة لعلم والجملة سادة
مسد المفعولين وما مبتدا او مفعول مقدم وهو خلاف الظاهر الى اخره المتبادر فيها
ثلاثة وجوه تجرى فى ما بعدها **قوله** وما تنقصه وما تزداد يقال غاض الشئ وغاضه
غيره كنقص ونقصه غيره فيكون متعديا ولازما وكذا ازداد وفسر الزيادة والنقص
بان يكون فى الجثة او فى مدة الحمل او فى عدده لاطلاقه واحتماله لما ذكر والخلاف فى اكثر
مدة الحمل واقلها مفصل فى كتب الفروع وهرم بوزن كتف وحيان بالمثناة التحتية
بالصرف وعدمه وما نقله عن الشافعى من وضع خمسة اولاد فى بطن واحد من النوادر
وقد وقع مثله فى هذا العصر لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش الا نادرا **قوله**
وقيل المراد نقصان دم الحيض الى اخره فيجعل الدم نقى الرحم كالماء فى الارض تظهر
تارة وتغيض اخرى وتعدى هذين ولزومهما متفق عليه بين اهل اللغة وقوله
تعين ما ان تكون مصدرية وفى نسخة تعين ان تكون ما مصدرية وهى احسن وتعين المصدرية
لعدم العايد وعلى التعدى يحتمل الوجهين وقوله واسنادهما الى الارحام يعنى على
وجه التعدى اولما فيها على اللزوم ففيه لف ونشر تقديرى **قوله** بقدر لا يتجاوزه
ولا ينقص عنه الى اخره اي مما كان وما هو كاين موجودا او بقدر ما ان شملهما الشئ
والا فهو معلوم بالدلالة وعنده صفة كل او شئ وقوله وهيا له اسبابا اى لوجوده
وبقائه جسيما جرت به العادة الالاهية وقوله وقرأ ابن كثير هاد ووال الى اخره
اى كل منقوص غير منصوب اختلف فيه القرا فى اثبات الياء وحذفها وصلا ووقفا
كما فصل فى علم القراآت **قوله** الغايب عن الحس من تحقيقه فى البقرة والشهادة
الحاضرة له اى للحس وقوله الكبير العظيم الشان يعنى ان الكبر فى حقه تعالى
لتنزهه عن صفات الاجسام عبارة عن عظم الشان وقال الطيبى ان معنى الكبير
المتعال بالمنظر لما وقع بعده وهو عالم الغيب والشهادة هو العظيم الشان الذي

يكبر

يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر الى ما سبق من قوله
ما تحمل كل انثى الى اخره مع افادته التنزيه عما يزعم النصارى والمشركون وعالم الغيب
خبر مبتدا محذوف او هو مبتدا والكبير خبره او خبر بعد خبر وقوله الذى لا يبرح اي
لا يزول وفى نسخة لا يخرج وصغره بقرينة ما سبقه من قوله عالم الغيب والشهادة
قوله او الذى كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه معطوف على قوله العظيم الشان
لا على قوله الذى لا يبرح لانه تفسير اخر للكبير المتعال فمعناه على الاول العظيم الشان
المستعلى على كل شئ فى ذاته وعلمه وساير صفاته وعلى هذا معناه الكبير الذى يجل عما
نعته به الخلق ويتعالى عنه فالاول تنزيه له فى ذاته وصفاته عن مداناة شئ منه و
على هذا معناه تنزيه عما وصفه الكفرة فهو رد لهم كقوله سبحانه وتعالى عما يصفون
قوله تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به الى اخره فيه وجهان احدهما ان سوا
خبر مقدم ومن مبتدا مؤخر ولم يثن الخبر لانه مصدر فى الاصل وهو الآن بمعنى مستو
منكم حال من الضمير المستتر فيه لا فى اسر وجهر لان ما فى خبر الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول (علي م)
والموصوف وقيل سواء مبتدا لوصفه بمنكم ونقل عن سيبويه وفيه الاخبار
عن النكرة بالمعرفة ومعنى اسر القول اخفاه فى نفسه ولم يتلفظ به وهو ظاهر
كلام المصنف رحمه الله تعالى وقيل ما تلفظ به بحيث يسمع نفسه دون غيره
والجهر ما يقابل السر بالمعنيين لكن على هذا ينبغى تفسير الجهر بما لم يضمر
فى النفس والمصنف رحمه الله فسره بمعناه المتبادر لانه ابلغ لدلالته على استوا
الكلام النفسى والكلام الذى يسمعه المخبر عنه فتنبه **قوله** طالب للخفا فى مختبا
بالليل اى محل الاختبا وهو الاختفاء وينبغى ان يكون قوله فى مختبا صفة طالب
ليفيد الاختفاء اذ مجرد الطلب له غير كاف هنا والسارب اسم فاعل من سرب
اذا ذهب فى سربه اى طريقه يكون بمعنى انصرف كيف شاء واريد به هنا لازم معناه
وهو بارز وظاهر لوقوعه فى مقابلة مستخف والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى ان
سرب حقيقة بمعنى برز وهو ظاهر **قوله** وهو عطف على من او مستخف اى سارب
يعنى ان سواء والاستوا يقتضى ذكر شيئين وهنا اذا كان ساربا معطوفا على
جز الصلة او الصفة يكون شيئا واحدا فدفع بوجهين احدهما ان سارب معطوف
على من هو الى اخره لا على ما فى خبره كانه قيل سواء منكم انسان هو مستخف واخر
هو سارب قال فى الكشف والنكتة فى زيادة هو فى الاول انه الدال على كمال
العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة فى حذف الموصوف عن سارب ايضا وهو
الوجه فى تقديم اسر واعماله فى صريح القول واعمال جهر فى ضميره والثانى انه متعدد
المعنى كانه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف وسارب وعلى الوجهين من موصوفة
لا موصولة ليحمل الاوليان على ذلك ليتوافق الكل وايثارها على الموصولة دلالة

على ان المقصود الوصف فانه متعلق العلم ولو قيل الذى اسر الى اخره واريد
الجنس كما فى قوله ٭ ولقد امر على اللئيم يسبنى ٭ فهو والاول سواء لكن
الاول نص وان اريد المعهود حقيقة او تقديرا او من هو سارب ٭ كقوله
٭ فليت الذى بينى وبينك عامر وبينى وبين العالمين خراب ٭
وقول حسان ومن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء ٭
على ما نقل فى الحواشى عن صاحب الكشاف فضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول
وصدر الصلة فانه وان ذكر النحاة جواز كل منهما لكن اجتماعهما منكر بخلاف ما فى
السنن وما قيل المقصود استوا الحالتين سواء كانا لواحد او لاثنين والمعنى سوا
استخفاؤه وسروبه بالنسبة الى علم الله سبحانه وتعالى فلا حاجة الى التوجيه بما مر
وكذا حال ما تقدمه فتعبير باسلوبين والمقصود واحد لا تساعده العربية لان
من لا تكون مصدرية ولا شانك فى الكلام فكيف يتاتى ما ذكره قوله كقوله
الى اخره هو للفرزدق من شعر مشهور ذكر فيه ذئبا لقيه بفلاة فصحبه واضافه
ومنه ٭ فقلت له لما تكشر ضاحكا ٭ وقائم سيفى من يدى بمكان ٭
٭ تعال فان عاهدتنى لا تخوننى نكن مثل من يا ذئب يصطحبان ٭
والشاهد فيه اطلاق من على متعدد ومراعاة معناه بتثنية الضمير وقوله وقائم سيفى
اى وانا قابض على سيفى متمكن منه بظهر جلادة وشجاعة وكشر بمعنى ابدى اسنانه ضاحكا
لى وهذا عكس قول المتنبى ٭ اذا رايت نيوب الليث بارزة ٭
٭ فلا تظنن ان الليث مبتسم ٭
ولكل وجهه وقوله يا ذئب معترض بين اجزا الصلة قوله والاية متصلة بما قبلها
مقررة لكمال علمه وشموله اى جملة سواء الى اخره متصلة بقوله عالم الغيب والشهادة
الى اخره اتصالا معنويا لانها مؤكدة له ولذا لم يعطف عليه وضمير شموله للعلم وقوله
سوا منكم اثنان اثنان معنى من واسقط هو للاستغنا عنه فى بيان المعنى واعتبره
فى الكشاف فقال اثنان هما مستخف وسارب فافراد الضمير للفظ من وتقسيمه لاعتبار
معناه وفى البيت اعتبر معناه فقط قوله لمن اسر وجهر الى اخره يعنى ان الضمير
المفرد المذكور لما مر باعتبار تاويله بالمذكور واجرايه مجرى اسم الاشارة وكذا
المذكور بعده وجعل ضمير له لله وما بعده لمن تعلل للضماير من غير داع وقيل
الضمير لمن الاخير وقيل للنبى صلى الله عليه وسلم لانه معلوم من السياق قوله
ملايكة تعتقب فى حفظه يعنى انه جمع معقبة من عقب مبالغة فى عقب فالتفعيل
للمبالغة والزيادة فى التعقيب فهو تكثير للفعل او الفاعل لا للتعدية لان
ثلاثيه متعد بنفسه وقوله اذا جاء على عقبه اصل معنى العقب مؤخر الرجل
ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة كان احدهم يطو عقب الاخر قال

الراغب عقبه اذا تلاه نحو دبره وقفاه قوله كان بعضهم يعقب بعضا اى يطو عقبه
وهو مؤخر رجله وانما قال كان لانه لا وطاء ولا عقب ثمه وان اتى احدهما بعد
الاخر ومن لم يتنبه لمراده قال الظاهر ان يقول فان جعله وجه ما فى الكتاب
هو ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال كما فى البخارى يتعاقب
فيكم ملايكة بالليل وملايكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر
يعنى ان اجتماعهم يقتضى عدم التعاقب فلذا قال كان لانه لا تعاقب فى
الحقيقة وكذا ما قيل انه عبر به لعدم جزمه به فانه كيف يظن بالمصنف
رحمه الله تعالى عدم الجزم بما صرح فى الصحيحين ولك ان تقول انما لم يجزم بانه
مراد من الاية لان له ملايكة كتبة وحفظة والظاهر تغايرهما قوله او لانهم
يعقبون اقواله وافعاله اى يتتبعونها ومنه تعقب كلام فلان والمراد من
التتبع الحفظ بالكتابة ولذا عطف عليه قوله فيكتبونه وكان الظاهر فيكتبونها
ولكنه اراد ما يصدر منه وما ذكر وهذا معطوف على ما قبله بحسب المعنى
قوله او اعتقب اى هو من باب الافتعال وقوله فادغمت التاء فى القاف
تبع فيه للكشاف وقد اتفقوا على رده بان التاء لا تدغم فى القاف من كلمة
او من كلمتين وقد قال اهل التصريف ان القاف والكاف كل منهما لا تدغم فى الاخرى
ولا يدغمان فى غيرهما قوله والتاء للمبالغة اى تاء تعقبه لان المراد الملايكة
وهى غير مؤنثة فتاؤه للمبالغة كما فى علامة او هى صفة جماعة فلذا انث معقبات
جمع معقبة يراد به الطايفة منهم قوله وقرى معاقيب جمع معقب على تعويض الياء
من احدى القافين وفى نسخة من حذف احدى القافين فى التكسير لانه جمع معقب
او معقبه بتشديد القاف فيهما وقال ابن جنى انه تكسير كمطعم ومطاعيم فجمع
على معاقبه ثم حذفت الهاء من الجمع وعوضت الياء عنها وهذا اظهر وانسب با
لقواعد مما تكلفوه قوله من جوانبه او من الاعمال ما قدم واخر قال المعرب من
بين يديه متعلق بمحذوف على انه صفة معقبات ويجوز ان يتعلق بمعقبات
ومن لابتداء الغاية ويجوز ان تكون حالا من الضمير فى الظرف الواقع خبرا
والكلام على هذه الاوجه تم عند قوله ومن خلفه فاذا تعلق بمعقبات فالمعنى
انها تحفظ ما قدم وما اخر من الاعمال وهو عبارة عن حفظ جميع اعماله وهو الوجه
وان كان صفة او حالا فالمعنى ان المعقبات محيطة بجميع جوانبه قوله من
باسه متى اذنب بالاستمهال والاستغفار له الى اخره من على هذا متعلقة بيحفظونه
صلة له وكذا على قوله يحفظونه من المضار وكذا قوله بالاستمهال والاستغفار
اى يحفظونه باستدعايهم من الله سبحانه وتعالى ان يمهله ويؤخر عقابه ليتوب
ويستغفر له او يطلبون من الله سبحانه وتعالى ان يغفر له ولا يعذبه ابدا قوله

لزم ابهام خلاف المقصود لما مر واما الحمل على حذف الموصول بتقدير من

لما مر

او يراقبون لحوالده من اجل امر الله اياهم وقد قرى بامر اى يحفظونه لامر الله لهم بحفظه فمن تعليلية
والقراة بالباء الامام لم يذكرها الزمخشرى وانما ذكر القراة بالبا التسببية ولا فرق بين العلة
والسبب عند النحاة وان فرق بينهما اهل المعقول فقوله وقيل من بمعنى البا محل
نظر **قوله** وقيل من امر الله صفة ثانية لا صلة كالوجه المتقدم والصفة والصفة
الاولى يحفظونه فان كان من بين يديه صفة ايضا فهى ثالثة ويجوز ان يريد بالثالثة
من بين يديه على ان جملة يحفظونه مستانفة او حالية **قوله** وقيل المعقبات
الحرس والجلاوزة جلواز وهو الشرطى من الجلوزة وهى سرعة الذهاب والجرى والحرس حرس
السلطان والواحد حرسى وهو وان كان جمع حارس لكنه صار اسم جنس لغلبة
كالانصار فلهذا نسب اليه وان كان القياس حارسى برد الجمع الى واحده فى النسبة
قوله يحفظونه فى توهمه من قضاء الله تعالى يعنى لا راد لما قضى ولا حافظ عنه الا هو
ومن جعله حافظا كالحفظة فجعل الحرس حفاظا ان كان على زعمه وتوهمه فهو حقيقة
وان لم يعتبر ذلك فهو استعارة تهكمية كبشرهم بعذاب اليم فهو مستعار لضده ولذا
قيل المعنى لا يحفظونه **قوله** من الاحوال الجميلة بالاحوال القبيحة فالمراد بما فى
انفسهم ما اتصفت به ذواتهم من ذلك لا ما اضمروه ونووه والمراد بالتغيير تبديله
بخلافه لا مجرد تركه وليس المراد انه لا يصيب احدا الا بتقدم ذنب منه حتى يقال انه
قد يصاب بذنب غيره كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
وانه قد يسند برحينئذ المذنب بتركه اذ المراد ان عادة الله فى الاكثر وانما جارية بهذا
اذا اتفقوا عليه واصروا فلا ينا فى غيره كما نوهمه وكذا ان تقول ان **قوله**
واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له تتميم لتدارك ما ذكر **قوله** فلا رد له يشير
الى ان مرد مصدر ميمى وقوله والعامل فى اذا ما دل عليه الجواب لان ما بعد الفا
ومعمول المصدر لا يتقدم عليه على الصحيح والتقدير لم يرد او وقع ونحوه وقوله
فيرفع عنهم السوء ليس هذا اكررا مع ما قبله ولا قوله يدفع تصحيف يرفع بالرا
ليكون الاول دفع وهذا رفع كما توهم لان هذا عام بعد خصوص اى لا يلى جميع
امورهم غير الله سبحانه وتعالى من ضر ونفع فلا يضر اندراج الدفع فيه ودخوله دخولا
اوليا لانه مقتضى السياق **قوله** وفيه دليل على ان خلاف مراد الله تعالى محال
فان قلت الاية انما تدل على انه اذا اراد الله بقوم سوءا وجب وقوعه ولا تدل على
ان كل مراد له كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه قلت لا فرق بين
ارادة السوء وارادة غيره فاذا امتنع رد السوء فغيره كذلك والمراد بالاستحالة
عدم الامكان الوقوعى لا الذاتى كذا قيل وفيه تامل **قوله** خوفا من اذاه و
طمعا فى الغيث المراد بالاذى الصواعق ونحوها والطمع فى غيثه فالخائف
والطامع واحد والقول الاتى بالعكس **قوله** وانتصابهما على العلة بتقدير

جمع م

المضاف اذا كان مفعولا له واشترط اتحاد فاعل العلة والفعل المعلل احتاج هذا
للتاويل لان فاعل الاراة هو الله تعالى وفاعل الخوف والطمع غيره فاما ان يقدر
فيه مضاف وهو الارادة اى ارائتهم ذلك لارادة ان يخافوا وان يطمعوا فالمفعول له
المضاف المقدر وفاعلهما واحد او الخوف والطمع موضوع موضع الاخافة والاطماع
كما وضع النبات فى قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا موضع الانبات فان
المصادر ينوب بعضها عن بعض او هو مصدر محذوف الزوايد كما فى شرح التسهيل
على انه قد ذهب جماعة من النحاة كابن خروف الى ان اتحاد الفاعل ليس بشرط وقيل
انه مفعول له باعتبار ان المخاطبين رائين لان اراءتهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع
من افعالهم فهم فعلوا الفعل المعلل به وهو الرؤية فيرجع الى معنى قعدت عن الحرب
جبنا ورد بانه لا سبيل اليه لان ما وقع فى معرض العلة الغائية لا سيما الخوف
لا يصلح علة لرؤيتهم وهو كلام واه لان القائل صرح بانه من قبيل قعدت عن الحرب
جبنا يريد ان المفعول له حامل على الفعل سواء كان موجودا قبله ومعه وليس من قبيل
حريته تاديبا فلا وجه للرد المذكور وقيل التعليل هنا مثله فى لام العاقبة لان ذلك
من قبيل قعدت عن الحرب جبنا كما ظن لان الخبر عائد على القعود دونها للرؤية وهو
وارد لانه باعث بلا شبهة وما قيل عليه من ان اللام المقدرة فى المفعول له لم يقل احد
بانها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال ليس بشى كيف لا وقد قال النحاة كما فى
الدر انه كقول النابغة الذبيانى ٠ وحلت بيوت فى بقاع ممنع ٠ تخال به راعى الحمولة
طائرا ٠ حذارا على ان لا تنال بقادتى ٠ ولا نسوتى حتى يمتن حرائرا ٠ ثم ان قوله
ليس ما نحن فيه مثل قعدت عن الحرب جبنا لان الخوف والطمع ليسا مقدمين على الرؤية
كالجبن وانما يحصلان فى حال الرؤية الا ان يراد بهما الملكة النفسانية فيكون اراءة
الله لهم لما جبلوا عليه عند رؤيتهم من الخوف والطمع ولا يخفى ما فيه من التعسف
وقد علمت انه غير وارد وسياتى لهذا تتمة فى سورة الروم **قوله** او الحال من البرق
او المخاطبين معطوف على العلة وقوله على اضمار ذو وفى نسخة ذا وفى اخرى ذوى
والمراد تقدير مضاف من هذا النوع او جعل المصدر حالا مبالغة او تاويله باسم فاعل
او مفعول وقوله بمعنى المفعول او الفاعل لف ونشر مرتب وقوله وقيل الى اخره
بعدم الفرق بينه وبين الوجه السابق وهو ظاهر وقوله من يضره كالمسافر
ونحوه وقوله المنسحب فى الهوى اى المنجر فيه اشارة الى وجه تسميته سحابا **قوله**
وهو جمع ثقيلة وانما وصفه به السحاب الى اخره اى لانه اسم جنس فى معنى الجمع
فكانه جمع سحابة ثقيلة لا انه جمع او اسم جنس جمع لاطلاقه على الواحد وغيره **قوله**
ويسبح سامعوه فهو على تقدير مضاف او اسناد مجازى للحامل والسبب وقوله
ملتبسين اشارة الى ان الباء للملابسة وان الجار والمجرور حال وقوله يضجون بالضاد

المعجمة والجيم وفي نسخة يصيحون من الصياح ومعناهما متقارب بشير الى انه
على ظاهره بمعنى قول ذلك **قوله** او يدل الرعد بنفسه على وحدانيته فالاسناد
على حقيقته والتجوز في التسبيح والتحميد اذ شبه دلالته بنفسه على تنزيهه
عن الشرك والعجز بالتسبيح والتنزيه اللفظي ودلالته على فضله ورحمته بحمد الحامد
لما فيهما من الدلالة على صفات الكمال وقيل انه مجاز مرسل استعمل في لازمه والاول
اولى فهو على حد قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده **قوله** وعن ابن عباس رضي
الله عنهما الى اخره اخرجه الترمذي وصححه النسائي والمخاريق جمع مخراق وهو ثوب
يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا اذا لعبوا ويطلق على السيف مجازا فالمراد
انه آلة تسوق بها الملائكة السحاب فالرعد اسم لملك ولذلك الصوت ايضا ولا
يجوز فيه حينئذ وقوله اما تفريع او تفسير ومن مفعول يصيب والياء للتعدية
ومفعول يشا محذوف مع العائد اي من يشاء اصابته وعن ابن عباس رضي الله عنهما
من سمع صوت الرعد فقال سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على
كل شيء قدير ان اصابته صاعقة فعلى ديته وعنه ايضا اذا سمعتم الرعد فاذكروا الله
فانه لا يصيب ذاكرا **قوله** حيث يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يصفه
به الى اخره فالمراد بالمجادلة في الله المجادلة في شانه وما اخبر به عنه مما جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم اليهم والجدال اشد الخصومة من الجدل بالسكون وهو فتل الحبل
ونحوه لانه يقوى به ويشتد طاقاته **قوله** والواو اما لعطف الجملة على الجملة اي هم
يجادلون معطوف على قوله ويقول الذين كفروا لولا انزل المعطوف على يستعجلونك و
العدول الى الاسمية للدلالة على انهم ما ازدادوا بعد الايات الا عنادا واما الذين كفروا
فزادتهم رجسا الى رجسهم وجاز عطفها على قوله هو الذي يريكم اياته على معنى هو الذي
يريكم الايات الباهرات الدالة على القدرة والرحمة والنعمة وانتم تجادلون فيه
وهو اقرب ماخذا والاول اكثر فائدة كذا في الكشف ولا تعطف على يرسل الصواعق
لعدم اتساقه والحالية من مفعول يصيب اي يصيب بها من يشاء في حال جداله او
من مفعول يشاء وقوله فانه روي راجع الى قوله فانهم يكذبون وبيان له بسبب النزول
روى محيي السنة رحمه الله تعالى عن عبد الرحمن بن زيد انه قال نزلت هذه الايات
في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وهما عامريان اقبلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو جالس في نفر من اصحابه في المسجد فاستشرف الناس لجمال عامر وكان اعور الا انه
من اجمل الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا عامر بن الطفيل قد اقبل
نحوك فقال دعه ان يرد الله به خيرا يهده فاقبل حتى قام عنده فقال يا محمد ما لي
ان اسلمت فقال لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم قال تجعل لي الامر من بعدك
قال ليس ذلك الي هو لله عز وجل يجعله حيث شاء قال تجعلني على الوبر وانت على

المدر

المدر قال لا قال فما تجعل لي قال اجعلك على اعنة الخيل تغزو عليها قال اوليس لي ذلك
اليوم قال قم معي اكلمك فقام معه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اوصى
اربد بانه اذا خاصمه ان يضربه بالسيف فجعل يخاصم النبي صلى الله عليه وسلم ويراجعه
فدار اربد خلفه ليضربه فاخترط سيفه فحبسه الله تعالى ولم يقدر على سله فجعل
عامر يومي اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى صنع اربد فقال اللهم
اكفنيهما بما شئت فارسل الله تعالى على اربد صاعقة في يوم صحو قائظ فاحرقته
وولى عامر هاربا وقال يا محمد دعوت على اربد فقتله ربك والله لاملانها عليك
خيلا جردا وفتيانا مردا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمنعك الله من ذلك
وابنا قيلة يعني الانصار فنزل عامر بيت امراة سلولية فلما اصبح وقد تغير لونه واخذه
الطاعون جعل يركض في الصحرا بعد ما ضم سلاحه عليه ويقول واللات لئن اصحر الي
محمد وصاحبه يعني ملك الموت لانفذتهما برمحي فارسل الله ملكا فلطمه فخر ميتا والطفيل
مصغر واربد بوزن افعل بالباء الموحدة اخو لبيد العامري لامه واختلف في اسم ابيه
فقيل ربيعة وقيل قيس وظاهر قوله فارسل الله على اربد فانه كان حين ملاقاته النبي
صلى الله عليه وسلم وفي بعض الكتب انه كان بعد انصرافه عنه وهو الصحيح فالفاء اشارة
الى عدم تطاول الزمان قوله فمات في بيت سلولية يشير الى ما تقدم في الرواية وفي
رواية انه ركب فرسه وبرز الى الصحرا فمات بها وهذه تنافيها الا ان يراد انه حصل له
سبب الموت وهو الطاعون به **قوله** وكان يقول غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية
فارسلها مثلا وهو كما قال الميداني يضرب في خصلتين كل منهما شر من الاخرى والغدة طاعون
يكون في الابل وقلما يسلم منه يقال اغد البعير فهو مغد اذا صار ذا غدة وهو مرفوع
وروي اعلاه وموتا بالنصب اي اغد غدة واموت موتا وسلولية امراة من سلول وهي
التي نزل عندها وسلول من احسن قبائل العرب كباهلة وقوله فنزلت وهو احد
الروايات في سبب النزول وفيه روايات اخر والذي في البخاري عن انس بن مالك رضي
الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالدا في سبعين راكبا الى قومه وهو
مخالف لما هنا **قوله** المماحلة والمكايدة المماحلة بالجر عطف بيان للمحال بكسر الميم
اشارة الى انهما مصدران كالقتال والمقاتلة والمكايدة عطف تفسير للمماحلة والمحال
بالتخفيف وقوله تكلف لان التفعل يكون للتكلف وكونه من المحل بمعنى القحط والميم
اصلية ذكره الراغب فعده معنى اخر في القاموس لا ينافيه كما توهم وقوله يقال
من المحل بمعنى القوة اي اسم لا مصدر والمحل بمعنى القوة فمعناه شديد **قوله** وقيل مفعل
من الحول بمعنى القوة او من الحيلة المعروفة والميم زائدة على هذا وقوله اعل على غير
قياس اذ كان القياس فيه صحة الواو كمحور ومرود ومعود وقوله وبعضده اي يعضد
زيادة الميم لكنه على هذا من الحيلة وانما عضده اي قواه لان الاصل يوافق القرائن

قوله ويجوز ان تكون بمعنى الفقار وهي عمود الظهر وسلسلة العظم التي فيه مركبا بعضها
ببعض وبها قوام البدن فيكون مثلا في القوة اي استعارة ومجازا فيها قال في الاساس
يقال فرس قوي المحال وهو الفقار الواحدة محالة والميم اصلية والفقار بفتح الفاء واحده
فقارة وتجمع على فقارات قوله فساعد الله اشد وموساه احد هو حديث صحيح وفي نهاية
ابن الاثير في حديث البحيرة فساعد الله اشد وموساه احد اي لو اراد الله تحريمها لشق
اذانها وخلقها كذلك فانه يقول لما اراد كن فيكون فلذا قيل كان ينبغي للمصنف رحمه الله
ان يقول لقول النبي صلى الله عليه وسلم وموسى بضم الميم وسكون الواو والسين المهملة
والف مقصورة آلة الحلق المعروفة ووزنها فعلى من اوساه بمعنى حلقه وقطعه واما
موسى علم النبي صلى الله عليه وسلم فمعرب قوله الدعا الحق فانه الذي يحق ان يعبد
الى اخره يعني ان الدعوة بمعنى الدعا الطلب للاقبال والمراد به العبادة لانه يطلق عليها
لاشتمالها عليه وكلامه بيان لحاصل المعنى وتصوير له بان اضافته الى الحق لاختصاص
عبادته به دون عبادة غيره وقيل انه ذهب الى المذهب المرجوح في جواز اضافة المو
للصفة لعدم تكلفه هنا لكن يأباه جعل اضافته للملابسة فان المتبادر منها خلاف ما
ذكر وعلى هذا تجعل الملابسة شاملة للملابسة الجارية بين الموصوف وصفته وهو الذي
صرح به كما ستراه قوله الذي يحق ان يعبد ويدعى الى اخره وفي نسخة او يدعى باو
الفاصلة فقيل انه يشير الى ان المراد بالدعا العبادة كما مر وان تقديم له لافادة الاختصاص
وقيل انه على نسخة الواو بيان لان الدعوة المتعدية بالى بمعنى الدعا على ظاهرها
وان المدعو اليه هو العبادة لله لا انها بمعناها وقوله دون غيره ناظر الى يدعى لا الى
يحق لانه المناسب للحصر وعلى نسخة او بيان لان الدعوة اما بمعنى العبادة او بمعنى
الدعوة اليها وعليه دون غيره تنازع فيه الفعلان وقوله الذي يحق تفسير للاستحقاق
المستفاد من اللام وبيان لان الحصر ناظر الى المعنى الاول لا تفسير للحق وفي هذه
النسخة بحث فان الوجوه هي تكون ثلاثة لان الدعا اما بمعنى العبادة او دعوة الخلق
الى العبادة او بمعنى التضرع فالذي يناسب كلامه ان يجعل النسختين بمعنى وان
الدعوة الحق بمعنى الدعوة الى عبادته واذا كانت الدعوة الى عبادته حقا لزم كون عبادته
حقا فاذا اريد احدهما لزم الاخر فالعطف باو يريد في المراد ولا من اللفظ فتامل
قوله او له دعوة المجابة الى اخره هذا وجه اخر معطوف على ما قبله فيه الدعوة بمعنى
التضرع والطلب المشهور وقوله فان من دعاه اجابه بيان لان الدعوة دعاء الخلق لله
ومعنى ان دعاء الخلق له ان له اجابته دون غيره ولم يقل فانه المجيب لمن دعاه دون
غيره بيانا للحصر المستفاد من الكلام كما في الوجه الاول اما لظهوره بالقياس اليه
او لانه لا حاجة الى المستفاد به من التقديم لدلالة قوله بعده لا يستجيبون على حصر
م فيه لكنه بالنسبة الى المتهم فقط والذي يفيده التقديم الحصر فيه مطلقا فلو ذكر

الا الاجابة بدعوه

كان

كان اظهر وقوله ويؤيده ما بعده فان ذكر الاستجابة دليل على ان الدعا بهذا المعنى وان
صح كونه بمعنى يعبدون او يدعون الى العبادة قوله والحق على الوجهين ما يناقض
الباطل اي على وجهي التفسير للدعاء السابقين وقوله واضافة الدعوة اي الى الحق المقابل
للباطل عليهما لما بين الدعوة بالمعنيين وبين الحق بهذا المعنى من الملابسة لان عبادة
الله تعالى والدعوة اليها ودعاء الله يتصف بالحقية واضافة الصفة الى الموصوف عند من
لا يأولها بتقدير موصوف هو المضاف اليه لادنى ملابسة كما في شرح التسهيل والى الوجه
الثاني اشار بقوله تاويل دعوة المدعو الحق اي دعوة المدعو اليه غير الباطل والمدعو اليه العبادة
لا الله فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه وليس فيه رد على الزمخشري حيث قدر
المدعو اذا اريد بالحق الله لانه كلام اخر فلا منافاة بينهما كما توهم وبهذا التقرير اندفع ما قيل
عليه سعد انه لو كان الحق مصدرا كالصدق ظهر صحة ما قاله لكنه صفة يصح حمله مواطاة
على الدعوة لما فسره به قوله وقيل الحق هو الله وكل دعا اليه دعوة الحق لما كان الكلام مسوقا
لاختصاصه تعالى بان يدعى ويعبد ردا لمن يجادل في الله ويشرك به الانداد فلا بد ان يكون في
الاضافة اشعار بهذا الاختصاص فان جعل الحق مقابل الباطل فهو ظاهر وان جعل اسما
له تعالى فالاصل دعوته لله تاكيدا للاختصاص باللام والاضافة ثم زيد ذلك باقامة
الظاهر مقام المضمر معادا بوصف ينبئ عن اختصاصها به اشد اختصاص فقيل له
دعوة المدعو الحق والحق من اسمائه سبحانه وتعالى يدل على انه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل
من حيث هو وحق بتحقيق الله سبحانه وتعالى له وبهذا سقط ما قيل ان مآل الكلام
على هذا لله دعوة الله فهو كما يقول لزيد دعوة زيد وهو غير صحيح ولا حاجة الى تاويله بان
المراد لله الدعوة التي تليق ان تنسب وتضاف الى ذاته تعالى فانه قليل الجدوى قوله والمراد
بالجملتين يعني وهو شديد المحال وله دعوة الحق وهو بيان لمناسبتهما لما قبلهما واتصالهما
به فان كان سبب نزول الاول قصة اربد وعامر فظاهر لان اصابته بالصاعقة من حيث
لا يشعر من مكر الله تعالى به ودعوة الحق دعا النبي صلى الله عليه وسلم عليه وعلى صاحبه
بقوله احبسهما عني بما شئت فاجيب فيهما فكانت الدعوة دعوة حق فان لم يكن الاول
في قصتهما فهو وعيد للكافرين على مجادلتهم الرسول صلى الله عليه وسلم بحلول محاله بهم واجابة
دعائه اذ دعا عليهم واتصالها ظاهر ايضا وقوله محال من الله اي كيد على طريق التمثيل
واجابة دعوة رسوله صلى الله عليه وسلم وهي قوله فيهما احبسهما بما شئت وفيه لف
ونشر للجملتين المذكورتين وقوله ودلالة على انه على الحق ناظر الى تفسير الدعوة با
لعبادة او الدعا اليها اي الرسول صلى الله عليه وسلم على الحق في ذلك وقوله وعيد الى اخره
بيان لمعنى الجملة الاولى على معنى الدعوة الثاني وتهديدهم معطوف عليه بيان للثانية
عليه ايضا ناظرا الى تفسير الدعوة الثاني وقوله وبيان ضلالهم الى اخره ناظر الى تفسير
الدعوة الاول وضلالهم وفسادهم كونهم على الباطل في عبادة غيره سبحانه وتعالى قوله

والذين يدعون الى اخره اى الذين اما عبارة عن المشركين ومفعول يدعون محذوف لدلالة
من دونه عليه لان معناه متجاوزين الله وتجاوزه بعبادتها ولاستدعا الدعوة يدعوا
لها او الاصنام فعايد الموصول محذوف اى يدعونهم وقدر ضميرا لعقلا لمناسبة صيغة
الذين ففيه تنزيلهم منزلة اولى العلم بنا على زعمهم وقوله عليه متعلق بدلالة
وقوله من الطلبات بيان لشى وهو جمع طلبة بمعنى مطلوب **قوله** الاستجابة كاستجابة
من بسط يديه الى اخره يعنى الغرض نفى الاستجابة على القطع بتصوير انهم احوج ما
يكونون اليها لتحصيل منافعهم اخيب ما يكون احد فى سعيه لما هو مضطر اليه
فضلا عن مجرد الحاجة والحاصل انه شبه الهتهم حين استكفائهم اياهم ما اهمتهم
بلسان الاضطرار فى عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة للاستجابة وبقائهم لذلك
فى الخسران بحال ما اشتمل من عطشان باسط كفيه اليه ينادى بعبارة واشارة فهو لذلك
فى زيادة ظمء وشدة خسران والتشبيه على هذا من المركب التمثيلى فى الاصل ابرز
فى معرض التهكم حيث اثبت انهما استجابتان زيادة فى التحسير والتخسير فالاستثنا
مفرع من اعم عام المصدر اى لا يستجيبون شيئا من الاستجابة واما اذا شبه الداعون لمن
اراد ان يغرف الماء بيديه فبسطهما ناشرا اصابعه فى انهما لا يحصلان على طائل وقوله
فى قلة جدوى دعائهم اراد عدم الجدوى لكنه بالغ بذكر القلة واراد العدم دلالة
على تحقيق الحق وايثار الصدق لاشتمال طرد منا لتهكم فهو من تشبيه المفرد المقيد
كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شى كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعى مقيدا بكون
سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على الماء وكذلك فيما نحن فيه وليس
من المركب العقلى فى شى على ما توهم نعم وجه التشبيه عقلى اعتبارى والاستثنا مفرغ
من اعم عام الاحوال اى لا تستجيب الالهة لهؤلاء الكفرة الداعين الا مستجيبين الى
الداعين لمن بسط كفيه ولم تنفعهما واخرجهما كذلك فلم يحصل على شى لان الماء
يحصل بالقبض لا بالبسط وقوله يطلب منه ان يبلغه فاعل يطلب الباسط وضمير
منه ويبلغه للماء او فاعل يبلغ للماء ومفعوله للفم وقوله وما هو ببالغه ضمير هو
للماء وبالغه للفم وقيل الاول للباسط والثانى للماء وهو لا يناسب نفى الاستجابة
وفيه نظر **قوله** فبسط كفيه بسط الكف نشر الاصابع ممدودة كما فى قوله
تعود بسط الكف حتى لو انه ۞ اراد انقباضا لم تطعه انامله ۞
وقوله ليشربه هو فى هذا الوجه وفى الاول بسط يديه للدعا والاشارة اليه كما مر
وما نقل عن على رضى الله تعالى عنه انه فى عطشان على شفير بئر بلا رشا فلا يبلغ قعر
البئر ولا الماء يرتفع اليه فراجع الى الوجه الاول وليس مغايرا له كما قيل والاستثنا
فى قوله الا كباسط على حد قوله ۞ ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ۞
فى ضياع وفساد وباطل قيل اما ضياع دعائهم لالهتهم فظاهر لكنه فهم مما سبق واما

ضياع

ضياع دعائهم لله لكفرهم وبعدهم عن خير الاجابة فيرد عليه ان المصرح به فى كتب الفتاوى
ان دعاء الكافر قد يستجاب الا ان يحمل على الاول ويجعل مكررا للتاكيد او على الثانى
ويقيد مما يتعلق بالاخرة ولك ان تجعله مطلقا شاملا لهما ولا تقيد مما اجيب منه
قوله يحتمل ان يكون السجود على حقيقته الى اخره ويؤيده من المخصوصة بالعقلاء
لكن قيل انه يأباه تشريك الظلال معهم والمعنى الثانى على عكس هذا كما لا يخفى وقيل
انه يقدر له فعل او خبر ويكون هو مجازا ولا يضر الحقيقة لكونه بالتبعية والغرض فتامل
وهذا كله من عدم تامل كلام المصنف رحمه الله تعالى فان مراده بالحقيقة ليس ما يقابل
المجاز بل ما يقابل الانقياد فى المعنى وان كان مجازا والحقيقة المذكورة انما كانت
فى مقابلته فقط وهى شاملة لما كان بالغرض اما على مذهب المصنف رحمه الله تعالى
فى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فظاهر يراد به الوقوع على الارض بطريق عموم
المجاز فيشمل سجود الظلال ايضا وضمير ظلالهم ينبغى ان يرجع لمن فى الارض لان من فى
السماء لا ظل له الا ان يحمل على التغليب او التجوز **قوله** طوعا حالتى الشدة والرخاء
فالطوع بالنسبة الى الملائكة والمؤمنين وهو على حقيقته والكره بالنسبة الى
الكفار فى حال الشدة والمراد به الاضطرار والالجاء فيشمل المنافقين المصلين خيفة
السيف والظاهر انه بمنزلة الكره لا كره حقيقى وقيل ان قوله فى حالتى الشدة والرخاء
اشارة الى انهما مجازين عن الحالتين والمقصود استواء حالتيهم فى امر السجود والانقياد بخلاف
الكفرة وفيه نظر وقال ابو حيان الساجدون كرها هم الذين ضمهم السيف الى الا
سلام قال قتادة رضى الله عنه يسجد كرها اما نفاقا او يكون الكره اول حاله فتستمر
عليه الصفة وان صح ايمانه بعد وقوله بالعرض اى بالتبع وهو مقابل للحقيقة او مدخ
فيه كما مر **قوله** والمراد به انقيادهم لاحداث ما اراده الى اخره يعنى سجود من ذكر اما
استعارة للانقياد المذكور او مجاز مرسل لاستعماله فى لازم معناه لان الانقياد مطلقا
لازم للسجود وشاؤا بمعنى رضوا ولم يكرهوا وتقلص الظل ارتفاعه ونقصه **قوله**
وانتصاب طوعا وكرها بالحال او العلة اما الاول فان قلنا بوقوع المصدر حالا من
غير تاويل فهو ظاهر والا فهو بتاويل طائعين وكارهين واذا كان علة اى مفعولا
لاجله فالكره بمعنى الاكراه وهو مصدر من المبنى للمفعول ليتحد فاعلاهما كما مر تحقيقه
وعلى قول ابن خروف هو على ظاهره وما قيل من ان اعتبار الغلبة فى الكره غير ظاهر
فان الكره الذى يقابل الطوع وهو الاباء لا يعقل كونه علة للسجود تدبر مرد فعه
فى قوله خوفا وطمعا فان العلة ما يحمل على الفعل او ما يترتب عليه لا ما يكون
غرضا له فتذكره **قوله** ظرف ليسجد فالباء بمعنى فى وهو كثير والمراد بهما الدوام
لانه يذكر مثله للتابيد فلا يقال لم خصا به واذا كان حالا من الظلال فيصح
فيه ذلك ايضا او يقال التخصيص لان امتدادها وتقلصها فيهما اظهر وقيل

ان المراد الامتداد فى الاصال اظهر والنقلص اما الاول فى الغد واظهر اما الاول
فلان فى الاصيل يزيد الظل فى زمان قصير كثيرا واما الثانى فلان نقصانه فى زمان
قليل كثير **قوله** والغدو جمع غداة كقنى وقناة بقاف ونون وهى الرمح ومجرى
الماء والاصال جمع اصيل واصله اصآل بهمزتين فقلبت الثانية الفا وقراءة الايصال
بكسر الهمزة على انه مصدر آصلنا بالمد اى دخلنا فى وقت الاصيل كما قاله ابن جنى
هى قراءة لابن مجلز شاذة وقد اقتصر على الوجه الثانى فى سورة النور وسيأتى
الكلام عليه هناك **قوله** خالقهما ومتولى امرهما لان الرب يكون بمعنى الخالق
وبمعنى المربى الذى يتولى امر من رباه واليهما اشار المصنف رحمه الله تعالى
قوله اجب عنهم بذلك اذ لا جواب لهم سواه الى اخره قد مر الكلام فى هذا ونكتة
مبادرة السائل الى الجواب والجواب عن الخصم وقد وجهه المصنف رحمه الله تعالى
هنا بانه لتعينه للجواب ولانه لا نزاع فيه للمسئول فيه والفرق بينهما انه على
الاول بتعين عقلا سواء كان نبيا اولا وعلى الثانى انه امر مسلم ظاهر لكل احد
تقطع النظر عن تعينه ولهذه المغايرة فلا وجه لما قيل الاولى ترك العطف ليكون
علة للاول وعلى الاخر لقنهم الجواب ليتبين لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علموه
قيل انه حكاية لاعترافهم والسياق يأباه **قوله** ثم الزمهم بذلك الى اخره مترتب على
الجواب اى انه لقنهم الجواب ليلزمهم ويقول لهم اذا علمتم انه الخالق المتولى
للامور فكيف اتخذتم غيره اولياء وفيه اشارة الى ان الاستفهام للانكار وان انكار
ذلك مترتب على ما قبله مسبب وانما اتى المصنف رحمه الله تعالى بثم فى التفسير
اشارة الى انه يعكس والى انه لا ينبغى ان يترتب على ذلك الاعتراف هذا بل عليه
وليس اشارة انه لو عطف لكان حقه ان يعطف بثم كما قيل وكذا كونه اشارة
الى ان الفاء للبعد فانه لم ينقله غيره وانما هو اشارة الى استبعاد التعقيب
كما يدل عليه انكاره فتأمل **قوله** ان اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل يعنى
انه لانكار التعقيب فالتعقيب واقع منهم واليه الاشارة والانكار استبعاد
لصدوره من العقلاء كما اشار اليه بقوله ثم فيعقبهم ذلك الاعتراف بالاتخاذ
عكس قضية العقل والسببية مقتضى افعالهم ولذا كان الزاما لهم فلا وجه
لما قيل انها للتعقيب لا للسببية ولو جعلت لسببية الجواب لانكار
الاتخاذ لم يبعد **قوله** لا يقدرون اى يجلبوا اليها نفعا الى اخره الملك التصرف
ويطلق على التمكن منه والقدرة كما ذكره الراغب واشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى وقوله يجلبون اليها اى الى انفسهم **قوله** فكيف يستطيعون
ايقاع الخير ودفع الضر عنهم كذا فى اصح النسخ هنا والانفاع افعال من الوقوع
وضمير عنهم للذين يدعون ولا اشكال على هذه النسخة وفى نسخة اخرى انفاع

عطف ص

الغير ودفع الضر عنه واعترض عليه بان لفظ الانفاع من النفع لم يذكر فى
كتب اللغة ولم يسمع من العرب وقد استعمله المصنف رحمه الله تعالى فى غير
هذا المحل كسورة الجن وهو خطاء وفى اخرى انفاع الغير ودفع الضر عنهم
بضمير الجميع باعتبار معنى الغير ولا بعد فيه كما قيل وقيل ان هاتين
النسختين من تصحيف الكتاب **قوله** وهو دليل ثان على ضلالهم قيل الدليل
الاول هو ما يفهم من قوله قل افاتخذتم من دونه اولياء وقيل انه ما يفهم
من قوله والذين يدعون من دونه الى اخره وهذا اظهر وان كان الاول اقرب من
كلام المصنف رحمه الله تعالى ولا خطاء فيه كما توهم **قوله** المشرك الجاهل
بحقيقة العبادة الى اخره هذا المراد منه فهو استعارة تصريحية كما فى القول
بان المراد الجاهل بمثل هذه الحجة والعالم بها وقيل انه تشبيه والمعنى
لا يستوى المؤمن والكافر كما لا يستوى الاعمى والبصير فهو حقيقة وليس المراد على الاول
بالعمى والبصر القلبيين **قوله** المعبود الغافل عنكم الى اخره هذا من ارخاء العنان
والا فلا ادراك لها اصلا حتى تتصف بالغفلة ويصح ان يطلقه لمقابلة قوله
المطلع عليه انه من المشاكلة على حد قوله من طالت لحيته يكوسج عقله وقوله
الشرك والتوحيد انما وجه التوحيد لانه واحد كاسمه وجمع الشرك لتعدد
انواعه كشرك النصارى وشرك المجوس وغيرهم وقوله بل اجعلوا والهمزة الى اخره
يعنى ام هنا منقطعة مقدرة ببل والهمزة المقدرة للاستفهام الانكارى
ومعنى الانكار لم يكن لاجل الخلق **قوله** صفة لشركاء داخلة فى حكم الانكار يعنى
ان تعكيسهم ذلك لما لم يكن عن حجة لان حكايته ادخل فى ذمهم وفيه تهكم لان من
لا يملك لنفسه شيئا من النفع والضر ابعد من ان يفيدهم ذلك وكيف يتوهم فيه
انه خالق كخلقه وان تشبيه على ذى عقل فالاية ناعية عليهم فتهكمه بهم و
ليس المقصود بالانكار والنفى القيد وهو قوله كخلقه بل المقيد وقيل
كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله اتخذوا شركاء عاجزين الى اخره
وقوله حتى يتشابه اشارة الى معنى فتشابه وانه تبع لقرينة على المنفى
قوله لا خالق غيره فيشاركه فى العبادة الى اخره اشارة الى ان خلقه لكل شئ يستلزم
ان لا خالق سواه لاستحالة التوارد وان المقصود اذ نفى الخلق عن غيره يدل
على نفى استحقاقه للعبادة والالوهية وهو المقصود ولذا قال ثم نفاه عمن
سواه وكونه موجبا للعبادة ولازما لاستحقاقها لانه ذكره بعد انكار التشريك
فيها فيدل على ذلك **قوله** ليدل على قوله وهو الواحد الى اخره وجه
الدلالة ظاهر فهو كالشئ لما قبله وقوله وهو الواحد الى اخره يحتمل ان
يكون من مقول القول وان يكون جملة مستانفة وقوله الغالب على كل شئ

فما سواه مما هو مغلوب له كيف يكون شريكا وقوله من السحاب اما لان السحاب سما حقيقة لانها ما علاو ارتفع او مجاز بتشبيهها بها فى الارتفاع وقوله او من جانب فيه مجاز او تقديرا والمراد بالسما معناها الظاهر والتجوز فى لفظ من لان مبادى الماء لما كانت من السماء جعل نفسه من السما ففيه استعارة تبعية حرفية وضمير منه للسماء بتاويله بالفلك ونحوه والا فهو مونثة وكون مبادية منها لكونه بتاثير الاجرام الفلكية فى البحار كما فى كتب الحكمة وسياتى تحقيقه **قوله** جمع واد وهو الموضع الذي يسيل فيه الى اخره اصل الوادي السايل فهو فى الحقيقة اسم للسيل لكنها حقيقة مهجورة فانه صار حقيقة فى الموضع الذى يسيل فيه الماء وبه سميت الفرجة بين الجبلين وجمعه اودية كناد وانديه وناج والجية قيل ولا رابع لها وفى شرح التسهيل ما يخالفه والوادى يطلق على الطريقة يقال فلان فى واد غير واديك ذكره الراغب فاطلاقه على الماء الجارى اما مجاز لغوى باطلاق اسم المحل على الحال او عقلى والتجوز فى الاسناد والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى الاول ويحتمل تقدير مضاف اى مياهها **قوله** وتنكيرها لان المطر ياتى على تناوب بين البقاع قيل انه دفع لما يتوهم من ان الاودية كلها تسيل وان كان ذلك فى ازمنة مختلفة فالظاهر تعريفها بلام الاستغراق والتعريف هو الاصل والجواب ان اريد به النفسية على تناوب الاودية فى ذلك اى وقوعها نوبة فى اودية ونوبة اخرى فى اخر ووقع فى نسخة اخرى تفاوت بالفاء وهما بمعنى فلو عرف فات ذلك التنبيه وتفسيره للوادى بالموضع الذى يسيل فيه الماء لاينافى ما مر فى اخر سورة التوبة من انه منفرج ينفذ فيه السيل وانه اسم فاعل من ودى اذا شاع فى الارض لما مر من انه حقيقته المهجورة وهذا حقيقته فى عرف اللغة فلا حاجة الى دفعه بان هذا قول الجمهور وذلك قول شمر من اهل اللغة **قوله** بمقدارها الذى علم الله الى اخره فالقدر بمعنى المقدار والضمير راجع الى الاودية بالمعنى السابق فلا استخدام فيه كما فى الوجه الثانى فانه يعود عليها باعتبار معنى المواضع وقوله نافع غير ضار اشارة الى ما فى الكشاف بانه فيما سياتى لما ضرب المطر مثلا للحق وجب ان يكون مطرا خالصا للنفع خاليا من المضرة ولا يكون كبعض الامطار والسيول الجواحف وقوله فى الصغر والكبر اى يسيل بقدر الاودية صغيرة او كبيرة لان النافع ذلك وبقدرها اما صفة اودية او متعلق بسالت او انزل **قوله** رفعه والزبد وضر الغليان الوضر بفتحتين وبالضاد المعجمة والراء المهملة وسخ الدسم ونحوه وهو مجاز عما يعلو الماء من الغثاء وانما خصه بالغليان وهو اضطراب الماء وشدة حركته لان الغثاء يحصل مع ذلك فى الغالب بل لا يكون منشوه الا من ذلك ولذا قال فى الدر المصون انه ما يطرحه الوادي اذا جاش ماؤه فما قيل انه تفسير بالاخص اذ ليس من لازم

الزبد

الزبد الغليان ولا وجود بغالب معه لا وجه له واحتمل بمعنى حمل وقال ابو حيان عرف السيل لانه عنى به ما فهم من الفعل والذى يتضمنه من المصدر وان كان نكرة الا انه اذا عاد فى الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة وكذلك بضمر اذا عاد على ما يدل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرا له اى الكذب ولو كانها مضمرا لكان جايزا عايدا على المصدر المفهوم من فسالت واورد عليه انه كيف يجوز ان يعنى به ما فهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعرف عين فان المراد به الماء السايل واجيب انه بطريق الاستخدام وهو غير صحيح لا تلطف كما قيل لان الاستخدام ان يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى اخر سوا كان حقيقيا او مجازا وهذا ليس كذلك لان الاول مصدر اى حدث فى ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك الحدث فكيف يتصور فيه الاستخدام نعم ما ذكره واغلبى لا يختص بما ذكر فاد مثل الضمير اسم الاشارة وكذا الاسم الظاهر كما فى قول بعض اهل العصر • اخت الغزالة اشراقا وملتفتا ٥

وقد فصلناه فى محل اخر فالحق انه انما عرف لكونه معهودا مذكورا بقوله اودية وانما لم يجمع لانه مصدر بحسب الاصل **قوله** ومما توقدون عليه فى النار هذه جملة اخرى معطوفة على الجملة الاولى لضرب مثل اخر كما سيذكره المصنف رحمه الله تعالى والفلز بكسر الفاء واللام وفى اخره زاى معجمة مشددة ما يخرج من الارض من الجواهر المعدنية تنطبع بالمطرقة كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وبقية الاجساد السبعة ويطلق على ما يتطاير منها وينفصل عند التطريق وهذا هو المشهور وهو المراد وفيه لغات وله معان قال فى القاموس الفلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي وكهجف وعتل نحاس ابيض يجعل منه القدور المفرغة او خبث الحديد او الحجارة او جواهر الارض كلها او ما ينفيه الكير مما يذاب منها وقوله تعم اى لفظ ما شاملها **قوله** على وجه التهاون هو تفاعل من الهوان وهو التذليل والجار والجرور حال من فاعل تعم واستفادة التهاون من عدم ذكرها باسمايها والعدول الى وصفها بالايقاد والضرب بالمطارق الذى لا انقياد لاجله ونحوه وقوله اظهار لكبريائه اى لعظمته علة للتهاون بها لما مر لان اشرف الجواهر خسيس عنده سبحانه وتعالى اذ عبر عن سبكه بالايقاد النار عليه المشعر بانه كالحطب الخسيس وصور بحالة هى احط الحالات وهذا لا ينافى لو نضرب مثلا للحق لان مقام الكبريا تقتضى التهاون به مع الاشارة الى كونه مرغوبا فيه منتفعا به بقوله ابتغاء حلية او متاع فوفى كل من المقامين حقه فما قيل ان الحمل على التهاون لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه ساقط وابتغاء مفعول له او حال وقوله طلب حلى يشير الى انه مفعول له وحلى بوزن رمى او بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء ما يتحلى ويتزين به والاوانى جمع انية وهى معروفة وقوله ومما توقدون الى اخره اشارة الى ان الجار والجرور خبر مقدم وزبد مبتدا والمراد

بالزبد الثاني حيث الجواهر المذكورة ومن في مما للابتداء اي نشاءنه او هو بعضه وقوله
مثل الحق والباطل اشارة الى ان في الكلام مضاف مقدر وفي نسخة ممثل والقرينة
على المقدر قوله كذلك يضرب الله الامثال وقوله في النار صفة مؤسسة لان
الموقد عليه يكون في النار وملاصقا لها وقيل انها موكدة **قوله** فانه اي الله مثل
الحق للشديد الثاني اي اتى به على طريق التمثيل المركب اذ شبه الحق وثباته للنفع
والباطل وعدم ثباته وقوله في منافعه بالقاف والعين المهملة جمع منقع وهو
مجتمع الماء كالغدران وفي نسخة منابعه بالبا الموحدة بدل القاف جمع منبع والاولى
اظهر لانه الذي يناسب السبوك بعده وقوله بالفلز عطف على قوله بالماء اشارة
الى انه تمثيل اخر وبين ذلك اي وجه التشبيه في المذكور وقوله فاما الزبد الى اخره
بدا بالزبد في البيان وهو متاخر في الكلام السابق وفي التقسيم يبدو بالمؤخر كما
في قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الى اخره
وقد يراعى الترتيب فيه ولك ان تقول النكتة فيه ان الزبد هو الظاهر
المنظور اولا وغيره باق متاخر في الوجود لاستمراره والاية من الجمع والتقسيم
على ما فصله الطيبي **قوله** جفوبرا اي يرمى به السيل الى اخره يقال جفا الوادي
بالسيل والماء بالزبد اذا قذفه ورمى به فالباء للتعدية وقيل انه كرماه ورمى
به وجفاء حال لانه بمعنى مرميا والجفال باللام بمعنى الجفاء بالهمز وهو الزبد
المرمى وهذه القراءة مروية وكان ابو حاتم لا يقبل قراءته وقوله للمؤمنين الذين
استجابوا ليس تقديرا للموصوف بل بيان لحاصل المعنى وقوله الاستجابة الحسنى
تقدير للموصوف **قوله** على انه جعل ضرب المثل لشان الفريقين الى اخره شان
الفريقين هو صفتهما وحالهما وهو الحق والباطل ولهما اي لاهل الحق
والباطل وهم المستجيبون وغيرهم فاللام داخلة على الممثل له لا على المضروب
له المثل ولو كان كذلك لقيل للناس او لقوم يعقلون ولم يفصل هذا التفصيل
قيل ولك ان تعكس فيجعل المعنى ضرب مثل اهل الحق والباطل ضرب المثل للمومنين
والكافرين على ان يكون المراد بالفريقين اهل الحق والباطل بحذف المضاف
والمضاف اليه كقوله او كصيب من السماء اي كمثل ذوي صيب فلفظ الشان ليس
الا لان ضرب المثل يكون لبيان الذوات دون الذوات وبجواز ان يكون قوله ضرب المثل
لهما على معنى كضرب المثل لهما ونصبه نزع الخافض وفيه تامل **قوله** وقيل للذين
استجابوا خبر الحسنى الى اخره في البحر هذا التفسير اولى لان فيه ضرب الامثال
غير مفيد بمثل هذين كما وقع في غير هذه والله قد ضرب الامثال في غيرهما ولان
فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف الاول ولان تقدير الاستجابة الحسنى مشعر
بتقييد الاستجابة ومقابلتها بنفي الاستجابة الحسنى لا نفي الاستجابة مطلقا وقد

نفى

نفى الله الاستجابة مطلقا ولانه على الاول يكون قوله لو ان لهم ما في الارض كلاما
مفلتا او كالمفلت اذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين
لو ان لهم ما في الارض الى اخره وايضا انه توهم الاشتراك في الضمير وان كان تخصيص
ذلك بالكافرين معلوما ورد هذا مع الاعتراف بان هذا الوجه ارجح كما اتفق عليه
شراح الكشاف بانه لا يقتضي التفسير الاول لتقييد الامثال عموما بمثل هذين
الا ترى قوله تعالى كذلك ثم انه يفهم من الاول ثواب المستجيبين ايضا الا ترى الفهم
المستفاد من تقديم الظرف في قوله لهم والاشارة باولئك الى علية اوصافهم
الخبيثة وايضا قوله الحسنى صفة كاشفة لا مفهوم لها فان الاستجابة لله لا تكون
الا حسنى وكيف يكون قوله لو ان لهم ما في الارض الى اخره كلاما مفلتا وقد قالوا
انه استيناف بيان لحال غير المستجيبين وكيف يتوهم الاشتراك في الضمير مع ان
اختصاصه بالكافرين معلوم قلت ما ذكره متوجه بحسب بادي الراي والنظر
الاولي اما اذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم انه احسن واقوى علم ان ما ذكره
وارد فان قوله كذلك يقتضي ان هذا شانه وعادته في ضرب الامثال فيقتضي
ان ما جرت به العادة القرانية مقيد بهؤلاء وليس كذلك وما ذكره ولو سلم
فهو خلاف الظاهر واما قوله ان حال المستجيبين معلوم مما ذكره ففرق بين العلم
ضمنا والعلم صراحة واما ان الصفة مؤكدة اولا مفهوم لها فخلاف الاصل ايضا
وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر والسؤال عن حال احد الفريقين مع ذكرهما
ملبس وعود الضمير على ما قبله مطلقا هو المتبادر وما ذكره لا يدفع الايهام
وفي شرح الطيبي ما يؤيده فتامل وقوله بان يحاسب الى اخره تفسير لمناقشة
الحساب المذكورة في حديث من نوقش الحساب عذب وقوله والمخصوص بالذم
محذوف اي مهادهم او جهنم **قوله** ويستجيب بالرفع ويستجيب الثاني منصوب
في جواب النفي وقوله لا يستبصر اي لا يدرك ما ذكر وفيه اشارة الى تشبيه الجاهل
بالاعمى الذي لا يامن العثار والوقوع في المهاوي وتشبيه ضده بضده **قوله**
والهمزة لانكار ان يقع شبهة في تشابههما الى اخره اشار بقوله بعد ما ضرب
الى اخره الى ان الفاء للتعقيب في المنكر فالهمزة لانكار التعقيب او لتعريفه
عليه ويصح ان تكون للتعقيب الانكار لانها تقدمه من تاخير والتشابه لان شبه
شيء بشيء يقتضي شبه الاخر به لا المصطلح **قوله** المبراة من مشايعه وفي نسخة
متابعه وهي بمعناها وفيه اشارة الى الفرق بين اللب والعقل كما ذكره الراغب
وغيره فان لب كل شيء خالصه وخلوص العقل ان لا يتبع ما الفه ولا وهمه من غير
تامل قال الطيبي ولذا علق الله الاحكام التي لا يدركها الا العقول الزكية باولي
الالباب وقيل انهما مترادفان والقصد بما ذكر دفع ما يتوهم من ان الكفار عقلا

مع انهم غير منذكورين ولو نزلوا منزلة الجانيين حسن **قوله** الذى عقدوه وفى نسخة
ما عقدوه فالعهد عهد السبب والمصدر مضافا لفاعله ولو جعل العهد على هذا
ما عقده الله لهم اذ ذاك صح وكان مضافا لفاعله ايضا كما فى الوجه الثانى وفى قوله
فى كتبه اشارة الى ان المراد من الذين ما يشمل جميع الامم وما فى كتبه الاحكام والاوامر
والنواهى **قوله** وما وثقوه من المواثيق الى اخره ما بينهم وبين الله النذور ونحوها
وما بين فى الكتب الاحكام وما بينهم وبين العباد هو العقود وما ضاهاها وكونه
تعميما بعد تخصيص على كلا تفسيرى العهد وقيل انه على التفسير الاول لعهد الله
والا فعلى الثانى تخصيص بعد تعميم وليس كذلك لان نقض الميثاق على تفسيره
وهو ابطال ما تقدم من العهود الالهيه وما يجرى بينهم وبين غيرهم من الخلق
شامل لما عهد فى عالم الازل من التوحيد وغيره كما انه شامل لما عهد الله على خلقه الى
كتبه وغيره مما لم يذكر فيها **قوله** من الرحم وموالاة المومنين والايمان مفعول
ام محذوف تقديره امرهم به وان يوصل بدل من الضمير المجرور وقول المصنف رحمه الله
من الرحم الى اخره بيان لما الموصولة قيل والموالاة والايمان لا يستقيم جعله بيانا
لما لانه وصل لا موصول ورفعه بان المراد به الحاصل بالمصدر لا الجدى والامر فيه
سهل لان مراده والمومنين من الاتهم والانبياء بالايمان بهم والناس من مراعاة حقوقهم
بل سائر الحيوانات بما يطلب فى حقها وجوبا او ندبا كما فى الكشاف ما امر الله ان يوصل
من الارحام والقرابات ويدخل فيه وصل قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقرابة المومنين الثانية بسبب الايمان انما المومنون اخوة بالاحسان اليهم
على حسب الطاقة ونصرتهم والذب عنهم والشفقة عليهم والنصيحة لهم وطرح
التفرقة بين انفسهم وبينهم وافشاء السلام عليهم وعيادة مرضاهم وشهادة
جنائزهم وفيه مراعاة حق الاصحاب والخدم والجيران والرفقاء فى السفر
وكل ما يتعلق منهم بسبب حتى الهرة والدجاجة انتهى ومن توهم انه خارج عما امر
الله بوصله فقد وهم وهو ظاهر **قوله** وعيده عموما فى فروق العسكرى الخوف
يتعلق بالمكروه ومنزل المكروه يقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق
بمنزل المكروه دون المكروه نفسه ولنا قال يخشون ربهم ويخافون سوء
الحساب قيل وبه ظهر ما فى كلام المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى
وليس هذا بمسلم لقوله خشية املاق وقوله لمن خشى العنت منكم وقد فرق الراغب
فى مفرداته بينهما بفرق اخر فقال الخشية خوف يشوبه تعظيم واكثر ما يكون
ذلك عن علم ولذلك خص العلماء بها فى قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
ومثله من الفروق اغلبى لا كلى وضعى فلذا لم يفرق بينهما المصنف رحمه الله
واعتبارهما وانما فرق بينهما باعتبار المتعلق وقوله وعيده بيان لمتعلق الخشية

لان الذات من حيث هى لا يخشى او اشارة الى تقدير مضاف فيه وذكر الخاص بعد
العام للاهتمام به وكونه خاصا فيه تسمح لان الوعيد من قبيل ما يذكر والسوء
فعل مغاير له لكنه موعود مندرج فيه فى الجملة وقوله فيحاسبون انفسهم اشارة
الى ما ورد فى الحديث حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا **قوله** على ما تكرهه النفس
وفى نسخة النفوس بالجمع وما تكرهه هو المصائب الدنية والمالية وما يخالفه الهوى
اى هوى النفس كالانتقام ونحوه ويدخل فيما ذكر التكاليف وقوله طلبا لرضاه اشارة
الى انه مفعول له وتجوز ان يكون حالا **قوله** لا تحوزا وسمعة اى لا يكون صبرهم لاجل
التحرز والصيانة لنفسه او ماله بل بنية حسنة فهو بالحاء والراء المهملتين
والزاء المعجمة كما فى نسخة ووقع فى اخرى بجوز بالواو وبدل الراء المهملة وفسرت بالحماية
من الحوزة وهى بيضة الملك واعترض عليه بانه لم يسمع لكن ابن تيمية قال انه
يقال تحوز وتحيز وهو ثقة والسمعة والريا وقوله المفروضة لو ابقى على اطلاقه
كان اولى ومثله سهل وقوله بعضه بيان لمعنى من التبعيضية ووجوب البعضية
على المماليك والعيال واخراج الزكاة ونحوه وقوله لمن لا يعرف الى اخره بالمكان
وفى نسخة باللام وكونه لا يعرف بالمال بيان للاولى لان من لا يعرف لو اظهر الانفاق
لاتهم ومن عرف به لو اظهره زاد خلة والخيلاء ولو حمل السر على صدقة السر والعلانية الرياء
على ما ينبغى اظهاره كالزكاة او ابقى على ارادة العموم منه لكان له وجه **قوله**
فيجازون الاساءة بالاحسان الى اخره اى نفيا بلو نهيا بها مع القدرة على غيرها
وهذا كما فسر بدفع الشر بالخير وفى الوجه الثانى يكون كقوله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات وهو مخصوص بالصغاير او يدفع الذنب بالتوبة **قوله** عاقبة
الدنيا يعنى تعريف الدار للعهد والمراد بها دار الدنيا وعاقبتها الجنة لان العا
قبة المطلقة هى الجنة قال تعالى والعاقبة للمتقين وترك قوله فى الكشاف
لانها هى التى ارادها الله تعالى لانه مبنى على الاعتزال للتقارى عن نسبة دار الشر
اليه كما لا ينسب الشر اليه عندهم وتبعية الامام له فى ذلك غفلة عما ارادوا وانه لم ينظر الى
مفهومه وانما قال مال اهلها ليشمل الفاسق المعذب فانه يؤول امره اليها لا يوصف بهذه
الصفة فى الجملة فان كان خارجا منها فالمراد ما لهم من غير تخلل لدخول النار **قوله** ان رفعت
بالابتداء وهو الاوجه لما فى الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين وحسن العطف
فى قوله والذين لا ينقضون وجريهما على الاستيناف الوصف للعالم من هو كالاسمى والاستيناف
نحوا وبيانى فى جواب ما بال الموصوفين بهذه الصفات وقوله بدل اى بدل كل من كل
قوله او مبتدا خبره يدخلونها قيل انه بعيد عن المقام والاولى ان يقال
خبر مبتدا محذوف ولا وجه له لان الجملة بيان لقوله عقبى الدار فهو مناسب
للمقام وبطنان الجنة وسطها فيكون بدل بعض وقوله للفصل بالضمير اى المنصوب

الذي هو مفعول وقوله او مفعول معه اعترض عليه بانها لا تدخل الا على المتبوع ورد بانه
انما ذكر في مع لا في واو المعية وفيه نظر **قوله** وهو دليل على ان الدرجة تعلو بالشفاعة
الى اخره قيل انه لا دلالة على ما ذكر خصوصا اذا كان ومن صلح مفعولا معه واجيب
عنه بانه اذا جاز ان يعلو بمجرد التبعية للكاملين في الايمان تعظيما لشانهم فالعلو بشفاعتهم
معلوما بالطريق الاولى اقول لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة كان جعلهم
في درجتهم يقتصر طلبهم لذلك وشفاعتهم بمقتضى الاضافة فتامل **قوله** او ان الموصوفين
بتلك الصفات الى اخره على هذا الوجه لا دلالة فيه على ان دخولهم بالتبعية بل انهم بعد
الدخول يجمع بينهم وبين اهلهم تانيسا لهم وجمعا لشملهم ودلالته على عدم نفع النسب
في الاخرة من توصيفهم بالصلاح دون ان يقال وآباؤهم الى اخره وظاهر كلامه ان من قرن بهم
يكون موصوفا بتلك الصفات ايضا فما قيل في قوله يقرن بعضهم ببعض انه اذا قرن بهم
من هو ادنى منهم فلا يقرن من هو مثلهم في تلك الصفات اولى فيه بحث **قوله** او من ابواب
الفتوح والتحف الفتوح جمع فتح وهو الرزق الذي يفتح الله به عليهم مما لم يكن على بال
من الارزاق وليس التحف عطف تفسير له وقيل المراد بالباب النوع ومن للتعليل
والمعنى يدخلون لاتحافهم بانواع التحف وفي كون الباب بمعنى النوع كالبابة نظر فان
ظاهر كلام الاساس وغيره انه معنى الثاني فالظاهر انه مجاز وكناية عما ذكر لان الدار
التي لها ابواب اذا اتاها الجم الغفير يدخلونها من كل باب فاريد به دخول الارزاق الكثيرة
عليهم واتيانها اياهم من كل جهة وتعدد الجهات تشعر بتعدد الماتيات فان لكل جهة تحفة
قوله قائلين سلام عليكم اي هو حال بتقدير القول قيل ولم يقل او مسلمين كما في
الكشاف لان تشابه على انه انشاء للتسليم وقد جعله المصنف رحمه الله تعالى للاخبار
لانه المناسب للمقام بدلالة قوله بشارة بدوام السلامة والدوام مستفاد من الجملة الاسمية
وفيه نظر لان الجملة الانشائية لا تقع حالا فالظاهر ان مراده انها مفعول قائلين
المقدر الواقع حالا من فاعل يدخلونها وهو حال من غير تقدير لانها فعلية في الاصل
اي يسلمون سلاما **قوله** متعلق بعليكم اي بما يتعلق به عليكم او به نفسه لانه نائب عن
متعلقه وقد منع هذا السناقسي لا بسلام لانه لا يفصل بين المصدر ومعموله بالخبر لانه
اجنبي قاله ابو البقا وجوزه غيره قال في الدر المصون وجه ان المنع انما هو في
المصدر المؤول بحرف مصدري وفعل وهذا ليس منه والمصنف رحمه الله تعالى تبع فيه غيره
وقد علمت جوابه مع ان الرضي رحمه الله جوزه مع التاويل ايضا وقال لا اراه مانعا لان
كل ما اول بشيء لا يثبت له جميع احكامه وقال صاحب الكشف ان عليكم بحسب اصله ليس
باجنبي فلذا جاز الفصل به وهو خبر مبتدا محذوف متعلق بكائن او مستقر المحذوف
وتقديره هذا اي الثواب الجزيل بما صبرتم وما مصدرية اي بصبركم اي بسببه او بدل
عنه فان الباء تكون للبدلية كما ذكره النحاة وقوله وقرئ الى اخره قراءة الجمهور

بالكسر

بالكسر والسكون وغيرها شاذة وهي لغات فيها وقوله بتغييره اي بغير النقل وابقائها
مفتوحة على الاصل والمخصوص بالمدح محذوف اي الجنة **قوله** من بعد ما اوثقوه به من
الاقرار والقبول جعل الميثاق اسم آلة وهو ما يوثق به الشيء فعهد الله قوله تعالى
الست بربكم وميثاقه الاعتراف بقولهم بلى وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا
لتوثيقه ما بين المتعاهدين وهو الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى اولا في قوله
ما اوثقوه بينهم وبين الله تعالى فلا تنافي بين كلاميه لان التوثيق فان التوثيق
حصل بالمجموع وهو في الحقيقة بالجواب وقوله بالظلم اي لانفسهم وغيرهم وتهييج الفتن
بمخالفة دعوة الحق واثارة الحرب على المسلمين **قوله** عذاب جهنم يعني المراد بالدار هنا
جهنم وسوءها عذابها او شرعا عاقبة الدنيا فالدار هي الدنيا وسوءها عاقبتها السيئة وهو
عذاب جهنم او جهنم بعينها ولم يقل سوء عاقبة الدار لان العاقبة اذا اطلقت يراد بها
الجنة كما مر وهذا الوجه احسن كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى لرعاية تقابل عقبى
الدار والمراد بها ثمة الدنيا ايضا ولانه المتبادر من الدار بقرينة ما قابله وهو الحاضر
في اذهانهم **قوله** يوسعه ويضيقه ترك قول الزمخشري الله وحده هو يبسط الرزق
لان مثله لا يفيد الحصر عند صاحب المفتاح والزمخشري لرأي انه قد يرد له لانه لا مانع
من الجمع بين التقوى والتخصيص عنده وبسط الرزق توسعته واما قول
المصنف رحمه الله تعالى وتضييقه فليس من مدلوله بل لازم له لانه اذا وسعه
اذا شاء لزم منه تضييقه اذا لم يشاء وهذا وان كان عاما نزل في حق اهل مكة كانه دفع
لما يتوهم من انه كيف يكونون مع ما هم عليه من الضلال موسع رزقهم فبين ان سعة
رزقهم ليس لتكريمهم كما ان تضييق رزق بعض المؤمنين ليس اهانة لهم بل ذلك
للحكمة الالهية ثم انه تعالى استانف النفي على قبح افعالهم مع ما وسعه عليهم فقال
وفرحوا الى اخره والمراد بالرزق الدنيوي لا ما يعم الاخروي كما قيل لا تغيير منا سب للسياق
وقوله بما بسط لهم في الدنيا لان فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرح اليها مجاز
او بتقدير اي ببسط الحياة وكذا اسناد المتاع اليها والحيوة الدنيا مجاز عما فيها و
تفسير الضمير فرحوا باهل مكة مع عدم سبق ذكرهم وهو المراد بالذين كفروا بعده ولم
يعكس للعلم به في الاول وتسجيل الكفر عليهم في الثاني وليس فيها تقديم وتاخير كما
قيل ومحله بعد يفسدون لاختلافهما عموما وخصوصا واستقبالا ومضيا **قوله**
في جنب الاخرة يعني ان الجار والمجرور حال اي وما الحيوة القريبة كائنة في جنب الاخرة
وليس متعلقا بالحيوة ولا بالدنيا لانهما ليستا فيها وفي هذه معناها المقايسة وهي كثيرة
في الكلام كما يقال الذنب في رحمة الله تعالى كقطرة في بحر وهي الداخلة بين مفضول
سابق وفاضل لاحق وهي لظرفية المجازية لان ما يقاس بشيء يوضع بجنبه **وقيل**
معنى الاية كالخبر الدنيا مزرعة للاخرة يعني كان ينبغي ان يكون ما بسط لهم في الدنيا

وسيلة الى الاخرة كمتاع تاجر يبيعه بما يهمه وينفعه فى مقاصده لا ان تفرحوا بها وتعدوها مقاصد بالذات والاول اولى واً نسب **قوله** الامتعة لانه ومركبحالة الراكب الى اخره
المتعة بضم الميم وكسرها الزاد القليل كما يعطى لمن هو على جناح سفر وهو راكب على دابته من غير اعداد له فانه يكون امرا قليلا كتميرات او شويتا سويق وقوله اشروا الاشر هو الفرح بطرا وكفرا بالنعمة اتو وهو المذموم لا مطلق الفرح وقوله ولم يصرفوه الى اخره اشارة الى ان وضع النعمة فى موضعها وصرفها فى محلها مما يستوجب الثواب شكرها واداء حقها
قوله باقتراح الايات بعد ظهور المعجزات انما فسره وقيده بما ذكر لانه المناسب للجواب عن اقتراحها فلا وجه لحذفه حتى يشمل ما قبله من الضلال كما قيل وقوله اقبل الى الحق اشارة الى ان الانابة بمعنى التوبة ولما كان حقيقته كما فى الكشاف دخل فى نوبة الخير وهو بالاقبال على الحق فسره به لان معناه اصله الرجوع ومن لوازم الرجوع عن شئ الاقبال على خلافه كما قيل **قوله** وهو جواب يجرى مجرى التعجب من قولهم الى اخره
يعنى ان قولهم لولا انزل عليه اية من ربه من باب العناد والاقتراح ورد الايات الباهرة المتكاثرة وانما يستحق هذا الكلام بحسب مقتضى الظاهر ان يقابل بان يقال ما اعظم كفركم واشد عنادكم ونحوه فوضع هذا موضعه اشارة الى ان المتعجب منه بقول ان الله يضل من يشاء الى اخره وقوله ممن بيان لمن يشاء وقوله كل اية اى مما اقترحوه وغيره وقوله بما جبت متعلق بيهدى وقوله بدل من من اى بدل كل من كل او عطف بيان عليه او منصوب باعنى ونحوه مقدرا وقيل انه مبتدا والموصول الثانى بدل منه وطوبى لهم خبره فيتم التقابل وهو اولى من جعل الموصول الثانى خبرا والا بذكر الله اعتراضا وطوبى لهم دعا **قوله** تعالى وتطمئن قلوبهم عبر بالمضارع لان الطمانينة تتجدد بعد الايمان حينا بعد حين وقوله انسا به واعتمادا عليه اى لا يضطرب للمكاره لانسها به واعتمادها عليه فى الازالة والثواب عليها والضماير كلها لله تعالى وهذه الاية لا تنافى قوله تعالى اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اذ المراد هناك وجلت من خشيته واستعظامه وهو لا ينافى اطمينان الاعتماد والرجا **قوله** او بذكر رحمته ففى الكلام مضاف مقدر وهذا بناسب للانابة اليه سبحانه وتعالى وقوله او بذكره لا بكله فيه ايضا اشارة الى التقدير وهذا يناسب ذكر الكفر ووقوعه فى مقابلته فالمصدر مضاف للمفعول والضماير كلها لله سبحانه وتعالى والاطمينان على الاول من مكروه العذاب وعلى الثانى عن قلق الشك والتردد وقوله او بكلامه الى اخره لا حاجة فى هذا الى تقدير المضاف لان القرآن يسمى ذكرا وهذا يناسب قوله لولا انزل عليه اية من ربه اى هؤلاء ينكرون كونه اية والمؤمنون يعلمون انه اعظم اية تطمئن لها قلوبهم ببرد اليقين وهو انسب الوجوه والمصدر فيه بمعنى المفعول وقوله تسكن اليه اى الى الله تعالى تستانس بسبب ذكره او الى ذكره فهو معنى غير ما تقدم وليس تكريرا منه وتطمئن

ذكرام

نمعنى

يعنى اطمانت معطوفة على الصلة او هى جملة معترضة تتدبر **قوله** فعلى من الطيب قلبت ياؤه واوا هذا هو الظاهر وهو انها مصدر كبشرى من الطيب قلبت ياؤه واوا كموسر وموقن وقيل انها جمع طيبة كضوقى فى صيغة ورد بان فعلى ليس من ابنية الجموع فلعله اراد انه اسم جمع وقيل انها اسم شجرة فى الجنة وهى مرفوعة بالابتداء وان كانت نكرة لانها للدعا او التعجب كسلام لك وويل له وقال ابن مالك انها لا تكون الا مبتدا ولا تتصرف وخالفه غيره فجوز نصبها ويدل عليه عطف المنصوب عليها فى قراءة واجاب عنه السفاقسى بانه يجوز نصبه بجعل ما ورزقهم حسن ماب وهو مفيد وقرئ طيبى بالياء فى الشواذ وعلى الرفع الجملة الدعائية خبر للمبتدا بتاويل مفعول لهم او هى خبرية والمعنى لهم خير كثير واذا انتصب فناصبها فعل مقدر اى طابه وهو الخبر واللام للبيان كما فى سقيا له ومنهم من قدر جعل طوبى لهم قوله ولذلك قرئ وحسن ماب بالنصب واما الرفع فلا حاجة له الى دليل لانه متفق عليه وهو قراءة الجمهور **قوله** مثل ذلك
يعنى ارسال الرسل قبلك فشبه ارساله بارسال من قبله وان لم يجر لهم ذكر لانه قوله قد خلت عليهم والزمخشرى على عادته فى مثله يجعل الاشارة الى ارساله والاشارة بالبعيد للتفخيم كما مر تحقيقه فى سورة البقرة اى ارسلناك ارسالا له شان وفى قوله فى امم بمعنى الى كما فى قوله فردوا ايديهم فى افواههم وقوله يعنى ارسال الى اخره تفسير لذلك للاثر وما قيل الاحسن ان يقول قبل ارسال الى اخره وقيل فى اشارة الى انه من جملتهم وناش بينهم فلا ينكر لا بمعنى الى اذ لا حاجة لبيان من ارسل اليهم وفيه نظر **قوله** ارسلوا اليهم فليس ببدع ارسالك هذا بناء على تفسيره للتشبيه واما على تفسير الزمخشرى فقيل انه لا يكون لقوله قد خلت كثير مناسبة هنا وتاويله بقوله فهى اخر الامم الى اخره منظور فيه اذ لا يلزم من تقدم امم كثيرة قبله ان لا يكون امة يرسل اليها بعده حتى يلزم ان يكون خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه بحث لان المراد يكون ارساله عجيبا ان رسالته اعظم من كل رسالة فهى جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم ان لا تنسخ اذ النسخ انما يكون للتكميل والكامل التام الكامل لا يحتاج الى تكميل كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم **قوله** لتقرأ عليهم الكتاب الذى اوحينا اليك بيان للمحصل المعنى لا لتقدير موصوف للذى وان جاز وفى اتمامه وذكر نون العظمة تفخيم له لا يخفى وضمير عليهم للامم باعتبار معناها كما روعى فى التلاوة ومنهم من جوزه وان عليهم فى حال الكفر ليقفوا على اعجازه فيقصد فوائد لعلمهم نافعا بين الفصاحة ولا ينافى تلاوته عليهم بعد اسلامهم ويجوز فى الجملة ان تكون مستانفة لكنه مخالف لظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى فتكلفها لفظها **قوله** وحالهم انهم يكفرون بالتبليغ الرحمة الى اخره اشارة الى ان هذه حال من فاعل ارسلنا لا من ضمير عليهم اذ الارسال ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم وقوله بالتبليغ الرحمة اشارة الى فائدة الالتفات عن نبا

الذى قبلها لنفهام

الى الظاهر وايثار هذا الاسم الدال على ما ذكر والمبالغة فى الرحمة من صيغة الرحمن وشمولها
بشمولها للكل بقوله وسعت رحمته كل شى وقوله فلم يشكروا نعمه الى اخره يعنى انهم قابلوا
رحمته العامة ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكسه بان يشكروها ويعرفوا المنعم بها
فيوحدوه وفسر الرحمة بالنعمة بيتنها على انها بمعنى هنا وقوله الدنيا وتيز بالالف
على ما بين للصرف منه انه يقال دنيوية ودنياوية وما فى ما انهم تصدرية وقوله بارسالك
فانه رحمة للعالمين **قوله** وقيل نزلت الى اخره وقيل نزلت فى الحديبية حين كتب
بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا اما الرحمن لا نعرفه وقيل نزلت حين سمعوه يقول يا الله
يا رحمن فقالوا انه يدعوا الهين وهذه كلها غير مناسبة ولذا فرضه المصنف رحمه الله
لانه يقتضى انهم يكفرون بهذا الاسم واطلاقه عليه سبحانه وتعالى والظاهر ان كفرهم
بمسماه وقوله حين قلنا لهم الى اخره لا حين كفروا به ولم يوجدوه كما فى الوجه الاول
وهذه الاية فى سورة الفرقان قيل وهو يقتضى تقدم نزول تلك الاية الشريفة ۝
فالمناسب الجواب بهو ربى فيها ايضا وهو ربكم وفيه نظر **قوله** قل هو ربى الى اخره نشرع
بما ذكر لما مر امر تنبيه بالاخبار بتخصيص توكله عليه او بانشاء ذلك وامره لا بان
تقول هو ربى توطية لقوله عليه توكلت ولما لم يلزم من قوله هو ربى توحده بالالوهية
ضم اليه قوله لا اله الا هو وهو داخل فى خبر قل سوا كان صفة او خبرا بعد خبر وفيه تنبيه
على ان التوكل عليه لا على غيره وما قيل ان المقصد الاخبار بان التوحيد بها ربى لا
الاخبار بانه هو متوحد بالالوهية فيه تامل **قوله** مرجعى ومرجعكم فيرحمنى
وينتقم منكم والانتقام من الرحمن اشد كما قيل اعوذ بالله من غضب الحليم قيل وعلى
كلام المصنف رحمه الله تعالى متاب مبتدا نكرة مخصص بتقدم خبره عليه وهو
مخالف لما فى الكشاف ورد بان التقديم للتخصيص اى اليه لا الى غيره والمبتدا
معرفة بالاضافة والمضاف اليه محذوف تقديره متابنا وقوله مرجعى ومرجعكم
تفصيل له والظاهر ما فى الكشاف اذ تقدير الضمير للمتكلم مع الغير لا يناسب ما قبله
وكلام المصنف رحمه الله تعالى قد يحمل عليه بان يكون اكتفا والتقدير متابى ومتابكم
او ان الكلام دال عليه التزاما فتامل **قوله** شرط حذف جوابه اى ان قلنا
انه يحتاج الى جواب وان جعلت لو وصلية لا جواب لها والجملة حالية او معطوفة
على مقدر لم يقدر شى والجواب على هذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سياتى بقوله
لكان هذا القران الى اخره وقوله والمراد منه تعظيم شان القران فبنى على
التقدير الاول وقوله او المبالغة الى اخره مبنى على الثانى وقوله لو ان كتابا بيان
لان قرانا بمعنى الكتاب المفرق مطلقا فهو بمعناه اللغوى لا العرفى لانه المراد
وبه يتم الارتباط وزعزعت بزاءين معجمتين وعينين مهملتين بمعنى حركت وقلعت
من مكانها الى اخره ونفارها بتشديد الراء جمع نفر اى محل **قوله** تصدعت من خشية

الله الى اخره اى المراد بتقطيعها تقطع وجهها وتفرقه وذلك اما للخشية او للتجرى
منها الانهار وتفجر العيون والظاهر انه حقيقة على سبيل الفرض كقوله ۝
ولو طار ذو حافر قبلها ۝ على كلا التقديرين فى الجواب وجعله تمثيلا لقوله
تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ۝
لا وجه له واما تمثيل الزمخشرى الاية بذلك فليس يريد به انها تمثيل بمثلها بل
بيان لان القران يقتضى غاية الخشية وقوله عيونا فى نسخة او عيونا وهما
بمعنى **قوله** فتقرؤه او فتسمع وتجيب عند قراءته الباء على الاول صلة تكلم
وعلى الثانى للسببية اى لو كلم احد بقراءة الموتى لكان هذا او لو كلم بسببه الموتى
بان اسمعهم فاجابوا بسبب سماعه بما يدل على حقيقته وقوله النهاية فى التذكير
والانذار ناظر الى قوله تصدعت من خشية الله وقوله كقوله ولو اننا نزلنا اليهم
الملائكة وكلمهم الموتى يعنى هذه الاية تشهد لتقرير الجواب الثانى **قوله**
وقيل ان قريشا قالوا يا محمد ان سرك الى اخره بيان لسبب النزول وهو تاييد
لتقرير الجواب الثانى وليس فيه مغايرة لما سبق الا فى جعل التقطيع من قطع ۝
الارض بمعنى سيرها وقطائع جمع قطيعة وهى الارض التى تزرع ومنها قطاع
الجند وقوله متسع مجزوم فى جواب الامر وتسخير الريح ليركبوها فيذهبوا ويأتوا
فى زمان يسير فيستغنون عن رحلة الشتاء والصيف وابعث لنا اى احي لنا
ليكلمه فيخبرنا بصحة نبوتك **قوله** وقيل الجواب مقدم الى اخره معطوف على
قوله حذف جوابه وهذا منقول عن الفراء وغيره ممن يجوز تقديم جواب الشرط
عليه ولا يخفى ان فى اللفظ نبوة عنه لكونها اسمية مقترنة بالواو وكذا
اشار السمين رحمه الله الى ان مراده انها دليل الجواب لكنه يكون لا فرق بينه
وبين تقديرها لما امنوا فى المعنى وقوله خاصة اى دون سيرت وقطعت
لانه جمع ميت والميت منه ما ذكر فنظر اليه تغليبا **قوله** بل لله تعالى القادر
على كل شى الى اخره قال فى الكشاف انه على معنيين احدهما بل لله القدرة على كل شى
وهو قادر على الايات التى اقترحوها الا ان علمه تعالى بان فى اظهارها مفسدة
يصرفه عنه والثانى بل لله ان يلجئهم الى الايمان وهو قادر على الالجاء لولا انه امر
التكليف على الاختيار ويعضده قوله افلم ييأس الى اخره ولما كان الثانى مبنيا
على مذهبه كما بينه شراح الكشاف تركه المصنف رحمه الله تعالى واقتصر
على الاول وهذا جار على وجوه تقدير الجواب اما على الاخر فظاهر واما على
الاول فلان ارادة تعظيم شان القران لا تنافى الرد على المقترحين وقوله
عن ايمانهم متعلق اليأس المحذوف تقديره ما ذكر لان لو يشاء الله واليأس
على هذا بمعنى القنوط وقدمه لانه المحذوف من معناه تضمينه لو الى اخره

اى لا يكون تسيير الجبال وما ذكر بقران بل يكون بغيره فيما اراده الله سبحانه وتعالى
فان الامر له جميعا فلا يرد عليه شى حتى يتوهم ان الاحسن عطفه على تقدير
كن اى ليس لك من الامر شى بل الامر لله جميعا **قوله** وذهب اكثرهم اى المفسرين
الى ان معناه افلم يعلم فاليأس بمعنى العلم والتبيين وتشهد له القراءة المذكورة
وقوله وهو تفسيره اى تفسيره بمعنى يدل على ان المراد منه ذلك لانهم قرءوا
بها للتفسير من غير ان يسمعوها من النبى صلى الله عليه وسلم فانه غير صحيح **قوله**
وانما استعمل اليأس بمعنى العلم لانه اى من اليأس مسبب عن العلم فان المايوس عنه
لا يكون الا معلوما وقد اختلفوا فى استعمال اليأس بمعنى العلم هل هو حقيقة لانه
لغة قوم من اليمن يسمون النخعى او مجاز لان اليأس متضمن للعلم فان اليائس عن
الشى العالم به انه لا يكون فان **قلت** اليأس حينئذ يقتضى حصول العلم بالعدم
وهو مستعمل فى العلم بالوجود قلت اجيب بانه لما تضمن العلم بالعدم تضمن
مطلق العلم فاستعمل فيه بقول المصنف رحمه الله تعالى لا يكون الا معلوما
اما على ظاهره لان ما يتطلبه الشخص ثم ييأس منه لا بد له من علمه لانه لا يطلب
ما لا يعلم ولا حاجة الى حمله على العلم بوجوده او عدمه حتى يتكلف له ما مر وقيل
المراد منه معلوم الانتفاء وقوله فان بالفاء وفى نسخة بان بالباء التحتية والاولى
اولى وفى نسخة لا تكون بدون قوله الا معلوما فهى كان التامة وهذه تؤيد ما
قيل ان المعنى المعلوم انتفاؤه **قوله** ولذلك علقه بقوله ان لو يشاء الله
الى اخره اى لكون اليأس بمعنى العلم والمراد متعلقه به جعله معمولا له بحسب
المعنى سادا مسد مفعوليه كما ذكره المعرب وان مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير شان محذوف والجملة الامتناعية خبرها وقوله فان معناها نفى هدى
بعض الناس لتصحيح المعنى فان نفى تعلق المشيئة بهداية الجميع صادق
بان لا يهدى احدا وبان لا يهدى بعضهم ويهدى بعضا اخرين والاول غير
واقع وغير معلوم فكونه معلوما باعتبار ما صدقه الثانى وليس هذا من
التعليق المصطلح فى شى فانه يتعدى بعن واما التعليق بمعنى جعله متعلقا
متعلقا ومعمولا فهو يتعدى بالباء واما ما قيل انه من التعليق الاصطلاحى
ولذا جعله بمعنى النفى ليكون فيه ما يقتضى التعليق وان هذا معنى
كلامه وما عزاه من خرافات الاوهام فليس بشى والى ما ذكرناه اولا اشار
بعض الفضلاء والاية قيل انها لانكار سؤال المؤمنين على ما روى عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما انهم سألوا نزول الايات المقترحة طمعا فى
ايمان قريش مع علمهم بانتفاء هدى بعض الناس لعدم تعلق مشيئة الله تعالى
بذلك كما فيمن مات على اصراره فانه يعلم منه ان اقتراحهم بالايات بعد صدور

معجزات

معجزات قاهرة دالة على صحة النبوة قطعا ليس الا لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بايمانهم
فتامل **قوله** وهو على الاول متعلق بمحذوف تقديره الى اخره ضمير عن ايمانهم للكفار
والضمير فى علما منهم للمؤمنين وعلما منصوب على انه مفعول له وان لو يشاء الله مفعول
به لعلما المحذوف ولم يقصر المسافة بتقدير لان لو يشاء الله لا يصلح للعلية وانما العلة
علمهم بذلك وما الجملة تضمينا لبعده **قوله** او بامنوا معطوف على قوله بمحذوف فان لو لاندم
يشاء معمول لامنوا بتقدير الباء اى لم ييأس الذين امنوا بمضمون هذه القضية عن ايمان هؤلاء
الكفرة فان قلت تعلقه به وتخصيص ايمانهم بذلك بالذكر يقتضى ان لهذه دخلا فى الياس عن
ايمانهم والامر بالعكس لان قدرة الله على هداية جميع يقتضى رجاء ايمانهم لا الياس منه
قلت وجه التخصيص الايمان بذلك ان ايمان هؤلاء الكفرة المصممين كانه محال متعلق
بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك ما لا يكون بالاتفاق
وذكر ابو حيان هنا وجها اخر وهو ان الكلام قد تم عند افلم ييأس الذين امنوا تقريرا لياس
المؤمنين من ايمان هؤلاء المعاندين وان لو يشاء الله جواب قسم مقدر اى واقسم لو يشاء الله
لهدى الناس جميعا وان رابطة لجواب القسم كاللام الجوابية وقد ذكر سيبويه وابن عصفور
انها تكون كذلك فى كلام العرب كقوله ۞ اما والله ان لو كنت حرا ۞
وما بالحر انت ولا العتيق ۞ واشار له ۞
تنبيه قوله افلم ييأس كما تقدم فى سورة يوسف استيأسوا منه وهى خمس قراها البزى
عن ابن كثير بخلاف عنه بالف بعدها ياء والباقون على الاصل ييئس بعدها ياء وعينها
بعدها وهى لغة والاولى على القلب بتقديم الهمزة على الياء بقلب حروفها ويدل عليه
امران الاول المصدر وهو اليأس والثانى انه لولا انه مقلوب فقلبت ياؤه الفا
لتحركها وايضا حينئذ ما قبلها لانها كانت فى محل لا يقبل القلب وهو العا فكذا ما وقع
موقعه وقال ابو شامة مقدما ذكر قراءة البزى فى الخمس كلمات ولذا رسمت فى المصحف
كما قراها البزى بالف فكان الياء وياء مكان الهمزة وقال ابو عبد الله اختلف فى هذه
الكلمات فى الرسم فرسم ييأس ولا ييأس بالف ورسم الباقى بغير الف قلت هذا هو
الصواب وكانها غفلة من ابى شامة انتهى من الدر المصون اقول ما ذكر من ابقا فهم
على رسمه كما ذكر مقرر وتخطيته ابو شامة خطأ منه لعدم فهم كلامه فانه ذكر انها
رسمت بالف ولم يقل فى الخمسة ولا فى الجمع ثم نقل تخصيص رسم الالف فى موضعين
فيكون كلامه المطلق اولا محمول على المقيد ومفسرا لما انهم اولا فالمخطى له هو المخطى
فاعرفه **قوله** داهية تفرعهم وتقلقهم القارعة من القرع واصله ضرب شى بشى
كما قاله الراغب ثم استعملت مجازا فى الداهية المهلكة نحو قوله تعالى القارعة
ما القارعة وقوله تقلقهم اى تهلكهم وتستاصلهم وقوله تحل بمعنى تنزل وقوله
يتطاير شررها الشرر واحده شرارة وهى ما يتطاير من النار يشير الى ان المراد بحلولها

بقربهم اشرافهم على الهلاك وظهور اماراته بتطاير شرره وتواتر شروره **قوله** وقيل الاية الشريفة في كفار مكة فانهم لا يزالون مصابين هو على الاول للجنس من الكفرة ولا يلزم منه حلول القارعة بجميعهم وعلى هذا للكفرة المعهودين والسرايا جمع سرية وهي قطعة من الجيش ويعبر عمن اغار على العدو وحواليهم بفتح اللام والياء ظرف بمعنى حوله وفي جوانبه ومواشيهم اى دواب اهل مكة وانعامهم وقوله وعلى هذا اى اختصاصه باهل مكة والوجه هو الاول وقصة الحديبية معروفة وقوله الموت او القيامة هو على التفسير الاول وما بعده على ما بعده وقوله لامتناع الكذب في كلامه هذا بناء على ان الوعد خبر يتصف بالصدق والكذب **قوله** وعيد للمستهزئين به والمقترحين عليه الى اخره ادخل الاقتراح في الاستهزاء لان عدم الاعتداد باياته واقتراح غيرها في المعنى استهزاء وبانه راجع فيه ارتبط بما قبله ارتباط ولذا صرح به فيما قيل اذا اقتراحهم بتسيير الجبال واخويه على سبيل الاستهزاء فيهما شيء واحد لا وجه له وملاوة وملوة بتثليث الميم فيهما بمعنى حين ونزهة من الزمن ومنه الملوان والحكمة في الاملاء ليؤمن من قدر الله ايمانه ويستدرج غيره الدعة بفتح الدال الراحة وقوله كيف كان عقاب اصله عقابي والياء تحذف في الفواصل في امثاله وهو المطرد ومثل متاب فيما مضى فلا وجه لما مر من ان تقديره متابنا والمعنى كيف رايت ما صنعت بهم فكذا اصنع بمشركي مكة ان شئت وفي كيف كان تفخيم للعقاب وتهويل له **قوله** رقيب عليه اى مراقب لاحوالها ومثلها هذا فهو مجاز لان القائم عند الشيء عالم به ولذا يقال وقف عليه اذا علمه فلم يخف عليه شيء من احواله وتذكير ضمير عليه بتاويلها بالشخص او الانسان وكان الظاهر تانيثه وقوله ولا يفوت عليه شيء من جزائهم عطف كالتفسير لان اطلاع الله تعالى على اعمال العباد اذا ذكر فالمراد مجازاتهم عليها **قوله** والخبر محذوف تقديره كمن ليس كذلك وتقدم الخبر لم يوحدوه اى من مبتدا خبره محذوف تقديره ما ذكر وجملة وجعلوا على هذا مستانفة او معطوفة على جملة افمن هو قائم كمن ليس كذلك لان الاستفهام انكاري بمعنى النفي فهي خبرية معنى وعلى الثاني جملة وجعلوا معطوفة على الخبر المقدر ولما قرره في المغني قال الشارح لم يظهر لي وجه اختصاص العطف على الخبر بهذا الوجه الثاني فقيل انه لاح لي بفضل الله تعالى وجهه وهو حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه التي هي شرط قبول العطف بالواو في التقدير الثاني وعدمها في الاول وكذا قال اهل المعاني زيد يكتب ويشعر مقبول دون تعطى ويشعر انتهى وهذا من قلة التدبر فان مرادهم انه على التقدير الاول يكون الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيا للتشابه على طريق الانكار فلو عطف جعلهم شركاء عليه يقتضي انه لم يكن وليس بصحيح وعلى التقدير الثاني الاستفهام توبيخي والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع موبخ عليه منكر فيظهر عطفه على الخبر واما ما ذكره من حديث التناسب

انعدم

تغفلة

تغفلة لان المناسبة بين نسبة الله تعالى بغيره والتشريك تامة وعلى الوجه الثاني عدم التوحيد غير الاشتراك فليس محلا للعطف عند اهل المعاني على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه اخر والمعنى افالله الذي هو قائم كمن ليس كذلك من الاصنام والهمزة لانكار مضمون الجملة والفاء قيل انها للتعقيب الذكري اى بعد ما ذكر اقول هذا الامر المنكر والذي في الكشاف انه تعقيب حقيقي للترقي في الانكار يعني لا عجب من انكارهم لاياتك الباهرة مع ظهورها انما العجب كل العجب من جعلهم القادر على انزالها المجازي لهم على اعراضهم عنها مدبر معانيها كغيره ممن لا يقدر على شيء ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا وله تفصيل طويل فيه **قوله** وقوله من خير او شر بيان لما الموصولة استيناف او عطف على كسبت الخ يعني انه استخبار عن سوء صنيعهم وما يحتمل الموصولية والمصدرية وعلى الاول فالعائد مقدر وعلى المصدرية يجوز عطفه عليه وليس هذا مخصوصا بكون المقدر كمن ليس كذلك ولا يلزم اجتماعهما حتى تختص كل نفس بالمشركين وقوله اولم يوحدوه عطف على من ليس كذلك واخره لان الخبر فيه ليس مقابلا للمبتدا والاكثر في التقدير ذلك لانه ورد مصرحا به كقوله افمن يخلق كمن لا يخلق وقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى لكن لا باس به لدلالة قوله وجعلوا عليه واقيم فيه الظاهر مقام المضمر للدلالة على ان الالوهية موجبة لاستحقاق التوحيد والعبادة وللنداء على سخافة عقولهم اذ جعلوا الجمادات مشاركة للذات المستجمعة لسائر الكمالات وقيل انه معطوف على قوله استهزئ وقيل انها حالية **قوله** ويكون الظاهر فيه موضع الضمير موضع منصوب على الظرفية وهو خبر كان او التقدير وضع موضع الضمير وهذا اذا عطف على الخبر لاحتياجه الى العائد وان كان في عطفه على كسبت منه ظاهر بخلاف الاستيناف وقيل انه جار على التقادير الثلاثة وقوله للتنبيه الى اخره لان الجلالة اصلها الاله وهو المعبود بالحق المستجمع لجميع الصفات الكمالية **قوله** تنبيه على ان هؤلاء الى اخره وفي بعضها بينها بالنصب فلفظ قوله وبينها معطوف على اسم كان وخبرها اى انه كالدليل على عدم استحقاقهم العبادة وانما عبر بالنسبة لكون ذلك معلوما لكل من له ادنى مسكة واشار الى وجه التنبيه بقوله والمعنى الى اخره فانه ليس فيهم ما يستحقون به ذلك **قوله** والمعنى صفوهم فانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستاهلون الشركة فسر التسمية بالوصف فالمعنى اذكروا صفاتهم هل فيها ما يقتضي الاستحقاق وفي الكشاف اى جعلتم له شركاء فسموهم له من هم ونبئوه باسمائهم فذهب الى ان المراد به ذكر اسمائهم وليس فيه خلط كما توهم ويعرف تحقيقه من نظر في شروحه وقوله بل اتنبئونه اشارة الى انها ام منقطعة بتقدير بل والهمزة وقوله بالتخفيف اى من باب الافعال والضمير لله **قوله** بشركاء يستحقون العبادة يعني ما اما عبارة عن نفس الشركاء وقوله او بصفات معطوف على قوله لشركاء فعلى هذا ما عبارة عن صفات الشركاء وضمير يستحقونها للعبادة وضمير

لاجلها للصفات وَقوله لايعلمها اى الشركاء والصفات واذا كان لايعلمها وهو عالم
لكل شئ مما كان وَمما يكون فهى لاحقيقة فهو نفى لها بنفى لازمها على طريق الكناية قيل نهام
وَتفسيرها بالشركاء يناسب تفسير سموهم بذكر اسمائهم على ما فى الكشاف والمناسب
لتفسيره هو الثانى وفيه بحث **قوله** ام تسمونهم شركاء ان كان المعنى ام تصفونهم
بانهم شركاء فهو عين ما تقدم والا فهو غيره وَقوله من غير حقيقة اى معنى متحقق
فى نفس الامر لفرط الجهل وسخافة العقل وَقوله كتسمية الزنجى كافورا الممدوح المتنبى
المعروف وكانه اشارة إلى ذلك **قوله** وهذا احتجاج عجيب ينادى على نفسه بالاعجاز
اى لما كان قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كافيا فى هدم قاعدة الاشتراك
مع السابق واللاحق وما ضمن من زيادات النكت وكان ابطالا من طريق مذيلا
بابطال من طرف النقيض على معنى لينبئهم اذا اشركوا من لا يجوز ان يشرك به اشركوا من
يتوهم فيه ذلك اذنى توهم وروعى فيه انه لا اسماء للشركاء ولا حقيقة لها فضلا عن
المسمى على الكناية الايمانية ثم بولغ بانها لا تستاهل ان يسال عنها على الكناية التلويحية
اسند لا لا بنفى العلم على نفى المعلوم ثم منه الى عدم الاستهال مع التوبيخ وتقدير
انهم يريدون ان ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهو محال على محال وفى
جعل اتخاذهم شركاء ومجادلة الرسول صلى الله عليه وسلم انباء له تعالى نكتة بل نكت سرية
ثم اضرب عن ذلك وقيل قد بين الشمس لذى عينين وما تلك التسمية الا بظاهر من
القول لا طائل تحته بل هو صوت فارغ فمن تامل حق التامل اعترف بانه كلام خالق القوى
والقدر الذى تقف دون استار اسراره افهام البشر وَقوله ام بظاهر ام منقطعة
وقيل متصلة وقيل الظاهر وذلك عاريا بن ربطة ظاهر **قوله** تمويههم فيخلوا
اباطيل ثم خالوها قوله بل زين اضراب عن الاحتجاج عليهم فكانه قيل دع ذا فانه
لا فائدة فيه لانه زين لهم ما هم عليهم من المكر والتمويه بقولهم موة الانية اذا طلا
النحاس منها بعضا وذهب ليظن انها ذهب او فضة وليست به فانطلق على
التلبيس بالمكر والخديعة ولذا عطف احدهما على الاخر وقوله فيخلوا اباطيل
اى تكلفوا الايقاع ذلك فى الجبال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها اشياء لتماديهم
فى الضلال ويحتمل ان المتخيل اول من استنها ومن خالها من قلدهم من بعدهم فاسند
فيهما ما للكل الى البعض لوقوعه بينهم ورضاهم به وحذف احد مفعولى خال
لانه يجوز اذا قامت عليه قرينة وان كان الاكثر خلافه وتمويههم ومكرهم
يضاف الى الفاعل ويجوز ان يكون مضافا الى المفعول وقوله اوكيدهم
للاسلام بشركهم فعلى الاول المراد به مكرهم بانفسهم وعلى هذا تعبيرهم من
الاسلام واهله **قوله** سبيل الحق فتعريفه للعهد او ما عداه كانه غير سبيل
وفاعل الصد اما مكرهم ونحوه او الله مختمة على قلوبهم وعلى قراة الفتح

للعلوم

للعلوم مفعوله محذوف واما قراة الكسر فشاذة وهو مجهول نقلت فيه حركة العين
إلى الفاء اجراء له مجرى الاجوف وَقوله وصد بالتنوين اى وقرى صد وهو
معطوف على مكرهم فى النظم وعلى كونه معلوما مفعوله محذوف كما ذكره بيانا
التفسير الثانى لمكرهم ولذلك قدم المناسبة للتفسير الاول ولم يجعل صدوا القراءة م
منزلا منزلة اللازم لعدم ملايمته للتفسيرين وفيه نظر لانه ملائم التفسير
الاول **قوله** بخذلانه وفى نسخة بخذله وهما بمعنى وليس هذا منبيا على مذهب
المعتزلة كما يتوهم فى بادى النظر ولو فسر بخلق الضلال والاهتدا كان اظهر
واوفق بمذهبنا وقوله يوفقه للهدى اشارة الى ان الهداية بمعنى الدلالة
موجودة وانما المنفى الايصال وتوفيقه بجعل افعاله على وفق ما يرضاه
الله تعالى وقوله بالقتل والاسر عقوبة من الله بكفرهم واما وقوع مثله للمؤمن
فعلى طريق الثواب ودفع الدرجات فلا غبار فى كلامه وكذا سائر المصائب **قوله**
من عذابه او من رحمته من الثانية زائدة للتاكيد والاولى على من تقدير من عذابه
سواء كان معناه او قدر فيه مضاف فلا يلزم تقديم معمول المجرور عليه لان
الزائد لا حكم له وعلى الثانى من الله ظرف مستقر حال من واق وصلته محذوفة
والمعنى ما لهم واق وحافظ من عذاب الله حال كون ذلك الواقى من جهة الله
ورحمته ومن فى من الله للابتداء على الاول وللتبيين على الثانى ومن رحمته
على الاول يكون من كلام المصنف رحمه الله تعالى لبيان ذلك الواقى فتامل
قوله صفتها التى هى مثل فى الغرابة الى اخره قال العلامة قد مر فى البقرة
ان المثل له معنى لغوى وهو الشبيه ومعنى فى عرف فى اللغة وهو القول
السائر المعروف ومعنى مجازى وهو الصفة الغريبة ماخوذا من المعنى
العرفى بعلاقة الغرابة لان المثل انما يسير بين الناس لغرابته وقال
ابو على فى الاغفال تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها
والاكثر على خلافه لكنه يحتاج الى اثبات من كلام العرب ولم يذكروه فمثل
الجنة هنا اما ان يراد به المعنى الحقيقى او غيره وعلى هذا التفسير المراد
به معناه المجازى وحينئذ هو عند سيبويه مبتدا وخبره محذوف اى فيما
نقص ويتلى عليكم صفة الجنة وَقوله تجرى من تحتها الانهار جملة مفسرة
كخلقه من تراب فى قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من
تراب او مستانفة استئنافا بيانيا او حال كما سياتى وهذا هو الوجه السالم
من التكليف مع ما فيه من الايجاز والاجمال والتفصيل واليه ذهب ايضا
فى قوله تعالى الزانية والزانى كما سياتى تفصيله فى سورة النور وقدر
الخبر فيه مقدما لطول ذيل المبتدا ولئلا يفصل بينه وبين ما فسره ه

او مما هو المفسر له قوله وقيل خبره تجرى من تحتها الانهار على طريقه قولك صفة
زيد اسمر الى اخره هذا قول الزجاج واعترض عليه بان المثل بمعنى الصفة لم يثبت
وهو وارد على القول الاول ايضا وبانه غير مستقيم معنى لانه يقتضى ان الانهار
فى صفة الجنة وهى فيها لا فى صفتها مع تانيث الضمير العائد على المثل حملا على
وامر التذكير والتانيث سهل واما دفع الاول بانه على تاويل انها تجرى فالمعنى
مثل الجنة جريان الانهار ولذا صفة زيد اسمر المراد السمرة وان الجملة فى تاويل
المفرد فلا يعود منها ضمير للمبتدا او المراد الصفة ما يقال فيه هذا اذا وصف
فلا حاجة الى الضمير كما فى ضمير الشان وكذا ما قيل ان تانيث الضمير لكونه
راجعا الى الجنة لا الى المثل وانما جاز ذلك لان المقصد من المضاف عين المضاف
اليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد فكله كلام ساقط متعسف لان
تاويل الجملة بالمصدر من غير حرف شاذ كما فى المثل تسمع بالمعيدى خير
من ان تراه وكذا التاويل لان زيد بالصفة لفظها الموصوف به وليس فى
الكلام ما يدل عليه وهو يجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه وقياسه على ضمير
الشان قياس مع الفارق واما عود الضمير على المضاف اليه دون المبتدا فاضعف
من بيت العنكبوت ولا ادرى ما الداعى الى ارتكاب مثله قوله او على حذف
موصوف اى مثل الجنة جنة تجرى من تحتها الانهار اعترض على هذا ابو على
الفارسى بان المثل الشبه وهو حدث فلا يجوز الاخبار عنه بالجنة وهى الجنة
ورد بان المثل بمعنى المثيل والشبيه فهو جنة اخبر عنها بمثلها وقيل
انه غير وارد راسا ولا حاجة الى جعله بمعنى الشبيه لان التشبيه هنا
تمثيلى وجهه منتزع من عدة امور من احوال الجنان المشاهدة من جريان
انهارها وعضارة اغصانها والتفاف افنانها ونحوه وهو مراد الزجاج
بقوله انه سبحانه وتعالى عرفنا امر الجنة التى لم نرها بما شاهدناه فى
امور الدنيا وعايناه ولذا اتى الزمخشرى فيه بلفظ التمثيل ويكون قوله
اكلها دائم وظلها بيانا لفضل تلك الجنة وتمييزها عن هذه الجنان المشاهدة
وقيل ان هذه بيان لحال جنان الدنيا على سبيل الفرض وان فيما ذكره
انتشارا واكتفاء فى النظر بمجرد جريان الانهار وهو لا يناسب البلاغة
القرانية والغرض المذكور لا قرينة عنده والفصل بينهما احسن منه ولا
تكلف فيها من جهة العربية قوله او على زيادة المثل بمعناه اللغوى
وهو الشبه لانه ورد زيادته فى نحو ليس كمثله شئ فقد عهد زيادته بهذا
المعنى بخلافه بمعنى الصفة فلا يرد عليه ما قيل ان الاسماء لا يجوز اقحامها
فانه فى كلامهم كثير كاسم السلام ولا صدقة الا عن ظهر غنى ومقام الذئب فى

بين

بيت الشماخ قوله حال من العائد الى اخره التى وعدها ويحتمل التفسير والاستيناف
البيانى كما مر وقوله لا ينقطع ثمرها قيل خصه بالثمر لانه ليس فى جنة الدنيا غيره
وان كان فى الموعودة غير ذلك من الاطعمة والظاهر انه انما فسره به لاضافته الى
ضميرها واما الاطعمة فلا يقال فيها اكل الجنة وقوله وظلها كذلك اى هو مبتدا
محذوف الخبر والجملة معطوفة على الجملة وقوله كما ينسخ فى الدنيا بعدم الشمس
او بكونها فى طرف منها فتامل قوله وعقبى الكافرين النار لا غير الحصر من
تعريف الخبر والمراد بالذين اتقوا من اتقى الكفر بدليل المقابلة بالكافر فيدخل
فيه العصاة لان عاقبتهم الجنة وان عذبوا ولو اريد بالمتقين عن المعاصى
لان المقام مقام ترغيب مسكوتا عنهم وقوله ترتيب النظمين اى ذكر
الجملتين المذكورتين بعد ما سبق وهما تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكا
فرين النار لان النظم يطلق على اللفظ القرانى المركب ووجه الاطماع والا
قناط ظاهر والمراد ان ذكر على بعدهما لما ذكر فلا تكرار فيه قوله يعنى المسلمين
من اهل الكتاب كابن سلام الى اخره فالمراد بالكتاب هنا التوراة والانجيل ويجوز
ان يراد به القران العظيم وبالذين مطلق المسلمين ومعنى يفرحون استمرار
فرحهم وزيادته وقوله كابن سلام بتخفيف اللام هو من اليهود وقوله
وثمانية من اليمن زاده على الكشاف لانه به يتم العدد وهذا الحسب المشهود
فلا ينافيه اسلام بحيرة او تميم الدارى ونحوهما والحبشة بفتحتين الجماعة
من الحبش وهم طائفة من السودان معروفون قوله او عامتهم فانهم كانوا يفرحون
بما يوافق كتبهم فالمراد بما انزل بعضه وهو ما يوافق كتبهم وقيل عليه انه يأباه
مقابلة قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه لان انكار البعض مشترك بينهم
واجيب بان المراد من الاحزاب من خطه انكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح
ببعض منه لشدة بغضه وعداوته واولئك يفرحون ببعض الموافق لكتبهم وهو
تكلف فالظاهر ان المعنى ان منهم من يفرح ببعضه اذا وافق كتبهم و
بعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغتم به وان وافقها وينكر الموافقة لئلا
يتبع احدا منهم شيء بعينه كما فى قصة الرجم واليه اشار بقوله او ما يخالف
ما حرفوه منها ومع ذلك فهو مخالف للظاهر ولذا اخره المصنف رحمه الله تعالى
وتركه الزمخشرى قوله يعنى كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى اخره فالاحزاب حينئذ جمع حزب بالكسر وهو الطائفة المتحزبة اى المتجمعة
لامر ما كعداوة وحرب وغيره على ما افاده الراغب وغيره من اهل اللغة
واما الاحزاب المذكور فى قوله تعالى ولما راى المؤمنون الاحزاب فطوائف
من الكفرة مخصوصة بواسطة تعريف العهد فما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

تفسير لبعض الاحزاب ولا يُنافي كونها بعض الاحزاب احزابا لاندراجهم في معناه
اللغوى كما توهمه من تعسّف هنا بما لا طايل له والتبديد والعاقب علمان لا
سقفي نجران واشياعهما اتباعهما **قوله** وهو ما يخالف شرايعهم هو على
تفسير الذين يفرحون بمُسلميهم والمنكرين بكفرتهم وقوله او ما يخالف ملتهم فو
وفى نسخة او ما يوافق ما حرّفوه على تفسير الفرحين بعامتهم من الكفرة فان
منهم من يفرح بما وافقها ومنهم من شكره لعناده وتشييد فساده وانكارهم لمخالفة
المحرّف بالقول دون القلب لعلمهم برأي هو بالنسبة لمن لم يحرّفه فمن قال الاولى
ترك هذا الاكتفاء بالاول لاختصاص الجواب بانما امرت بذلك لم يأت بشىء يعتد به كما ستراه
قوله جواب للمنكرين اى قل لهم انما امرت الى اخره يعنى انه سبحانه وتعالى لما حكى عن
بعض اهل الكتاب انكار بعض ما عليه النبى صلى الله عليه وسلم من اثبات الاختلاف (اذن م)
قال عليه الصلاة والسلام يا رب بما اجيبهم فقيل له قل لهم ان ما اتيت به من اثبات
الاسلام والنبوة يوجب عبادة الله سبحانه وتعالى واثبات التوحيد ونفى الشرك وان
المرجع اليه **قوله** وانما تنكرون ما يخالف شرايعكم وفى نسخة واما ما تنكرونه لما
يخالف شرايعكم وهما بمعنى وما فى لما يخالف مصدرية وقوله فليس ببدع جواب
اما وهذا على التوجيه الاول وسكت عن بيانه على الثانى لمرجوحيته مع انه يعلم
بالمقايسة ويمكن ادراجه فيما ذكر لانه مخالف لشرايعهم على زعمهم وقوله
ولا سبيل لكم الى انكاره او رد عليه ان النصارى المثلثة من اهل الكتاب وهم
ينكرونه وعدم الاعتداد بانكارهم لا يناسب المقام وقوله على الاستئناف
اى وانا لا اشرك وقيل على الحال قيل وهو اولى لخلو الاول عن دلالة الكلام على
ان المامور به تخصيص العبادة به سبحانه وتعالى **قوله** والبه مرجعى للجزاء لا الى
غيره الى اخره قيل كان عليه ان يقول ومرجعكم كما ذكره فى تفسير قوله واليه متاب
مع ان هذا المقام انسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما قلت قول الزمخشري
اليه لا الى غيره مرجعى فانهم يقولون مثل ذلك ولا معنى لانكاركم انتهى وبيان
نكتة التخصيص من انهم ينكرون حقيقة او حكما فلا حاجة الى ما يقال لا حاجة
لذكره هنا لدلالة قوله تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار عليه
وقوله وهذا القدر اى اثبات التوحيد والمبدأ والمعاد وفيه اشارة الى حكمة النسخ
وانه ليس ببدع كما تزعمه اليهود بل من انتهاء الشىء بانتهاء زمانه **قوله** ومثل
هذا الانزال المشتمل على اصول الديانات المجمع عليها يحتمل ان يكون المراد
بالانزال المشبه به فى كلامه انزال المامور به مما هو فى الكتب السالفة و
يحتمل ان يكون انزال القران العظيم على الاسلوب المشهور فى امثاله وكذلك
صفة مصدر محذوف اى انزالا كذلك وليس التشبيه على الاول فى جميع الاحوال

حتى

حتى انه ينافيه قوله حكما عربيا **قوله** يحكم فى القضايا والوقايع بما تقتضيه الحكمة
اسناد يحكم الى القران اسناد مجازى لانه يحكم به وانما فسّره به لانه بمعنى حاكما كما
سياتى وهو بيان لما اشتمل عليه الانزال من الاحكام الفرعية والاصلية وقوله
بما تقتضيه الحكمة اشارة الى وجه الاختلاف فى احكام الشرايع ووقوع النسخ فيها
كما مر وقوله ليسهل لهم حفظه وفهمه بالنسبة للعرب وبالنسبة لغيرهم يكون داعيا
لتعلم العلوم التى يتوقف عليها ذلك وقوله مترجما معبرا عنه به وهو مجاز واصل الترجمة
تفسير لسان بلسان اخر وقد يطلق على تبليغ الكلام مطلقا كما فى قوله قد احوجت
سمعى الى الترجمانى **قوله** وانتصابه على الحال الخ اى انتصاب عربيا على انه حال
من ضمير انزلناه فهو حال مترادفة لان حكما حال بمعنى حاكما او من المستتر فيه لتاويله
بالمشتق فهى متداخلة ويصح ان يكون صفة لحكما الحال او هى موطئة وهى الاسم الجامد
الواقع حالا لوصفه بمشتق هو الحال فى الحقيقة والاول اولى لان حكما مقصود بالحالية
هنا والحال الموطئة لا يقصد بالذات **قوله** التى يدعونك اليها كتقرير دينهم الى اخره
اى بتركك دعوتهم الى الاسلام وعدم بيان انه منسوخ وقوله ينسخ ذلك كقوله
عوانٌ بين ذلك اشارة الى الدين والقبلة وقوله ينصرك ويمنع العقاب عنك لف ونشر
مرتب وفيه حسن ادب اذ لم يقل غير ذلك وقوله حسم اى قطع بالحاء المهملة وتهييج
للمؤمنين لا للنبى صلى الله عليه وسلم فانه بمكان لا يحتاج فيه الى باعث ومهيج **قوله**
بشرا مثلك اى رسلا مثلك فى البشرية قيد به لما ذكر بعده مما يقتضى ذلك وهو الازدواج
والاستيلاد وقوله ما صح له اشارة الى تفسيره بما ذكر لانه يستعمل بهذا المعنى لعدم
الفايدة فى نفيه ثم بيّنه بقوله ولم يكن فى وسعه اشارة الى انه ليس المراد الصحة الشرعية
قوله باية تقترح عليه وحكم يلتمس منه قوله يقترح اذا اريد بالاية المعجزة وحكم يلتمس
منه اذا اريد بها الاية الشريفة القرانية النازلة بالحكم على وفق مرادهم فهو من استعمال
اللفظ فى معنييه وهو جايز عند المصنف رحمه الله تعالى ومن لا يجوزه يجعله من عموم
المجاز بمعنى ال مطلقا وعبر بالالتماس بالثانى تعيينا ولانه ليس مقترحا كالاول **قوله**
الا باذن الله فانه المليّ بذلك عن تسهيله وتيسيره او ارادته استعارة او مجازا (اذن الله عباده م)
مرسلا والمليّ هنا بمعنى القوى القادر عليه وفى نسخة المالك كذلك والاشارة الى ما
اقترحوه او التمسوه **قوله** ينسخ ما يستصوب نسخه وفى نسخة ما يستصوب نسخه
بدون ينسخ فيما فيها وكذا فى ما يقتضيه حكمته تفسير وبيان لما يشاء او بدل منه
وتصح هى ما الثانية ان يكون مفعول يثبت وما يقتضيه مما جعل مكان المنسوخ او
اثبات ما لم يرد نسخه وقوله يمحو سيئات التايب الخ لقوله تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات **قوله** ما يتعلق به جزا يعنى المباح طعن فيه الامام بانه سبحانه تعالى
وصف الكتاب بانه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واجيب بان المراد بالصغيرة

فالكبيرة الذنوب وليس هذا واردا رأسا لان المراد هنا الكتابة فى صحائف الحفظة والمحو منها
وما فى تلك الاية ما فى اللوح المحفوظ ازلا ولو سلم اتحادهما فلا تعارض ايضا فتامل
قوله او يثبت ما رآه وحده الى اخره معطوفا على ترك اى يثبت ما رآه الله وحده من
غير اطلاع الملك عليه مما صمم عليه العبد فى قلبه واثباته فى صحائفه وقيل ان الله تعالى
جعل الملائكة علامة يعرفون بها ما فى قلبه كذكره الله كما صححه النووى وقيل انه لا يكتب لانه
لا يطلع عليه غيره سبحانه وتعالى ويجوز ان يراد بما ذكر العقائد وقوله الفاسدات المراد
ما اراد عدمه قوله اصل الكتب الى اخره يعنى انه سمى اما لانه اصل والكتاب للجنس
شامل للكثير ولذا فسره بالجمع وقوله اذ ما من كائن تعليل لكونه اصلا والمراد بالكتب
صحائف الاعمال قوله وكيف ما دارت الحال اريناك الى اخره دوران الحال بقلب الزمان
به حياة وموتا وقوله اريناك او توفيناك بيان للاحوال الدائرة اى على كل حال انا فاعلون بهم العقاب فلا يحتفل وقوله فانما عليك الى اخره ساد مسد الجواب لاما وهو فلا
يحتفل الى اخره كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى والجواب مقدر وهذا دليله قوله
فانما عليك البلاغ لا غير فالمقصور عليه البلاغ ولذا قدم الخبر وهذا الحصر مستفاد
من انما لا من التقديم والا انعكس المعنى قوله وعلينا الحساب للمجازاة لا عليك قيل
هذه الجملة معطوفة على جملة انما عليك البلاغ لا على مدخول انما كيلا يفيد الحصر لغير
المقصود وفيه لا يذل الاعجاز ما نصه وان اردت ان تزداد وضوحا فانظر الى قوله تعالى
فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب فانك ترى الامر ظاهرا فى ان الاختصاص فى المبتدأ
وهو البلاغ والحساب دون الخبر الذى هو عليك وعلينا انتهى وقوله فى الكشاف
فما يجب عليك الا تبليغ الرسالة فبلغ وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم على اعمالهم
انتهى وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وهو مخالف لما فى الدلائل كلها معول ان عطف
علينا الحساب على ما بعد انما كان الوجه ما قاله الشيخ وان عطف على انما عليك
البلاغ كان الوجه ما قاله الزمخشرى وهو الظاهر ترجيحا للمنطوق على المفهوم
اذا احتمع دليلا حصر وهذا مما يجب عليه التنبيه فاعرفه قوله فلا تحتفل باعراضهم
الى اخره اى لا تبال وفيه لف ونشر والواقع من الشرطين هو الاول كما فى بدر وقيل
ولم يوضح جواب الشرطين قال ابو حيان جواب الاول فذلك شافيك والثانى
فلا لوم عليك وقوله فانما عليك الى اخره دليل عليهما وقوله وهذا طلايعه جمع
طليعة وهى المقدمة من الجيش اى ما نراه الآن من الفتوح مقدمة لما وعدت به وقوله
اولم يروا انا نأتى الارض الى اخره مرتبط بما قبله يعنى لم يؤخر عذابهم لاهمالهم بل
لوقته المقدر وما يرى من نقص ما فى يدهم من البلاد وزيادة ما لاهل الاسلام ولم
يخاطب النبى صلى الله عليه وسلم به تعظيما له وخاطبهم تهويلا وتنبيها عن سنة الغفلة
ومعنى نأتى الارض يأتيها امرنا وعذابنا قوله لا راد له الى اخره العقب مؤخر

الرجل

القليم

الرجل ومنه التعقيب وهو ان تاتى بشئ بعد اخر ولذا قيل للبحث عن الشئ تعقب
ولما كان الباحث عن الشئ بقصد رده اطلق على الراد للحكم اى لا يقدر احد على رد
ما حكم به وجوز الراغب فيه ان يكون بمعنى الحث بان يكون نهيا للناس ان يخوضوا
فى البحث عن حكمه وحكمته اذا خفيا وقوله وحقيقته الى اخره يشير الى ما قررناه لك
قوله وقيل لصاحب الحق اى الذى يطلب حقا من اخر يسمى معقبا لانه تعقب غريمه
وهو كما قال لبيد ؞ طلب المعقب حقه المظلوم ؞ والاقتصار الطلب كالتقاضى قوله
والمعنى انه حكم للاسلام بالاقبال الى اخره جعل متعلق قوله يحكم اعزاز الاسلام واذلال
الكفر بقرينة السياق والسباق ولو ابقى على عمومه صح ودخل فيه ما ذكر وذلك اشارة
لحكمه بما ذكر وقوله لا يمكن تغييره هو معنى قوله لا معقب الى اخره وقوله نافذا حكمه
اشارة الى تاويل الجملة الاسمية بالمفرد لان تجردها من الواو غير فصيح عنده وقد مر
تفصيله فى الاعراف ولو جعلت معترضة لسلمت من هذا وكانت عامة لجميع الاوقات
مخصوصة بزمان الحكم قوله فيحاسبهم عما قليل فى الاخرة الى اخره كما فى قوله عما قليل
ليصبحن نادمين وما بمعنى بعد عبارة عن الزمان اى بعد زمان قليل وفسره به
لمناسبته للمقام اى لا يستبطؤا عقابهم فانه آت لا محالة وكل آت قريب ولذا لم يحمله
على سرعة الحساب فى الاخرة وما تكلف فيه كما قيل قوله لا يؤبه اى لا يعتد به وما
هو المقصود منه اصابة المكروه وهو قادر عليه بالذات وغيره ان قدر عليه فهو بتمكين
الله منه فالكل راجع اليه وقيل المعنى فيه خبر المكر وقوله فيعد جزاءها اى يهيؤه ويعده
فى الدنيا والاخرة وقوله من الحزبين اى حزب المؤمنين وحزب الكافرين تفسير قوله
لمن وقوله حينما المراد به الزمان كما جوزه الاخفش وكونه كالتفسير لما فيه من قوله
يعلم الى اخره من الوعيد تاتيا من الغدام حيث لا يشعرون كما ان الماكر يخفى ما يريده
حتى يقع به من حيث لا يحتسب قوله واللام تدل لكونها للنفع كما ان على للمضرة وقال
الراغب العقب والعقبى والعاقبة تختص بالثواب وضدها العقوبة والمعاقبة
وقد تستعمل مضافة لغيره كقوله ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى ان كذبوا بآيات
الله ونحوه واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله المراد الى اخره وقوله مع ما فى
الاضافة الى الدار يعنى انها ايضا تدل على انها محمودة كما عرفته سابقا فى قوله اولئك
لهم عقبى الدار وقد قيل ان المراد سيعلم الكفار من يملك الدنيا اجزاء فاللام للملك
وقوله وسيعلم اى قرئ سيعلم من مجهول الاعلام لكنهم قالوا من قرأ بهذه قرأ بافراد الكافر
فكان عليه ان يبينه ففى كلامه اجمال مخل قوله فانه اظهر من الادلة على رسالتى ما
يغنى عن شاهد يشهد عليها جعل اظهار المعجزات الدالة على رسالته شهادة وهو فعل
والشهادة قول فاشار الى انه استعارة لانه يغنى عن الشهادة بل هو اقوى منها
قوله علم القرآن وما الف عليه من النظم المعجز الى اخره ويؤيده القراءة الثانية

فان المراد بالكتاب فيها القران وفيه دلالة على ان الاعجاز بالنظم والاشتمال على المزايا والخواص
المعجزة للبشر والشهادة ان اريد بها تحمل الشهادة فالامر ظاهر وان اريد اداؤها فالمراد بهم
من ترك العناد وامن وفي الكشف اى كفى هذا العالم شهيدا بيني وبينكم ولا يلزم من كفايته
في الشهادة ان يؤديها فمن اداها فهو شاهد ومن لم يؤد فهو خاين وفيه تعريض بليغ
بانهم لو انصفوا شهدوا وقوله التوراة وكذا الانجيل فان قلت المنكرون من البلغاء
عندهم علم ما الف عليه القران من النظم البليغ ولا يشهدون فان قلت لا نسلم ان عندهم علما
فان عين النقصة تمنع من التامل في جمال القران حتى يدركوا ذلك ومن ادركه وجحده فعلمه
كلا علم لعدم ثمرته **قوله** وهو ابن سلام واضرابه اعترض عليه ابو حيان بانه لا يستقيم
الا ان تكون الاية مدنية والجمهور على انها مكية وقيل انه لا ينافي كون الاية مكية وهي
اخبار عما سيشهدوا به وانهم قيل لهم لستم باهل كتاب فاسئلوا اهله فانهم في جواركم
فتامل **قوله** او علم اللوح المحفوظ وهو الله سبحانه وتعالى الى اخره يعني المراد بالكتاب
اللوح المحفوظ ومن عبارة عنه سبحانه وتعالى لكنه يلزم عليه عطف الشي على نفسه بدون
تفسير ولا توضيح لان الاول اظهر في الدلالة على الذات فلذا اول اسم الذات بما يدل
عليه من الصفات وهو المستحق للعبادة واول من بالذي ليكون من تعاطف الصفات
لان من لا يقع صفة فصار بالتاويل الذي اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله كفى
بالذي الى اخره كقوله • الى الملك القرم وابن الهمام • واشار باعادة الجار الى ان من في محل
جر معطوفة على الله ويؤيده انه قرئ باعادة البا في الشواذ وقيل انه في محل رفع بالعطف
على محل الجلالة لان البا زايدة وقيل هو مبتدا خبره محذوف كاعلم وامضى قولا **قوله**
الذي لا يعلم ما في اللوح المحفوظ الا هو الحصر اما من الخارج لان علمه مخصوص بالله ولاختياره
ان الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر وقوله فيخزى من الخزى بالخاء والزاى المعجمتين او
بالجيم من الجزا قيل انه حمل الشهادة على غايتها وهي خزيهم وتفضيحهم لا على حقيقتها
لعدم كون الكلام حينئذ حجة عليهم وليس بشي لانه ينافيه ما مر في تفسير الشهادة
على هذا التاويل وقوله ويؤيده لان ضمير عنده عليه راجع لله كما في الاولى على هذا التاويل
والاصل يوافق القرائتين **قوله** وعلى الاول اى على الوجه الاول وقوله وتجويز اشارة
الى ان الراجح اعمال الظرف اذا اعتمد وقوله وهو متعين اى كون الظرف خبرا مقدما متعين
للقراءة الثانية بمن الجارة وقوله على الحرف اى من الجارة والندا للمفعول اى علم فعل ماض
مبني للمجهول ومعناها امرهم بالاحتجاج بشهادة الله تعالى على رسالته وانه علم القران
وما هو محتوي عليه لا يكون الا منه **قوله** من قرا سورة الرعد الى اخره هذا الحديث مروي
عن ابي وهو موضوع واعلم ان هذه السورة مدارها كما في الكشف على بيان حقيقة الكتاب
المجيد واشتماله على ما فيه صلاح الدارين وان السعيد من تمسك بحبله والشقي من اعرض
عنه الى اخر ما فصله اللهم اجعلنا ممن تمسك بعروة الوثقى واهتدى بهداه حتى لا يضل

ولا يشقى

ولا يشقى ببركة من انزل عليه صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحابته اجمعين •

سورة ابراهيم عليه السلام — **بسم الله الرحمن الرحيم**

قوله مكية يعني كلها عند الجمهور وفي رواية هي مكية الا قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا
الى قوله النار وقال الامام اذا لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة
والمدينة سواء اذ لا يختلف الغرض فيه الا ان يكون فيها ناسخ ومنسوخ فتظهر فايدته
يعني انه لا يختلف الحال وتظهر ثمرته الا بما ذكر فان لم يكن ذلك فليس فيه الا ضبط
زمان النزول وكفى به فايدة قوله وهي احدى وخمسون اية قال الداني هي خمسون
في البصري واثنان في الكوفي وخمس في الشامي **قوله** اى هو كتاب اشارة الى اختيار
ان الراسم للسورة لما مر في البقرة من ان كون التقدير هذه الم ادسخ عرفا في البلاغة
وكون ذلك الكتاب مقررا للاول شاد امن عضده فلذلك ما نحن فيه كذا في الكشف
اذ قدره الزمخشري هكذا او قيل انه ينتظم الاحتمالات الثلاثة كون الر تعديدا
للحروف وكتاب خبر مبتدا محذوف وكونه اسم السورة وهو خبر مبتدا وكذا كتاب
وان يكون كتاب خبرا اخر وهو كناية عنه وذكر نظرا باعتبار الخبر واستبعد هذا الاخير
فهو اما للسورة او للقران الذي هي السورة منه **قوله** بدعائك اياهم الى ما
تضمنه اى بدعوتك الناس الى اتباع ما تضمنه الكتاب من التوحيد وغيره وانزله
ليكون حجة لرسالته باعجازه وقوله من انواع الضلال اشارة الى ان الظلمة مستعارة
للضلال كما ان النور مستعار للهدى وان جمعه لان الضلال انواع كعبادة الاصنام
والملايكة والكواكب وغير ذلك والحق واحد مؤسس على التوحيد فلذا وحد **قوله**
بتوفيقه وتسهيله مستعار من الاذن الى اخره في قوله الاذن الذي هو تسهيل
الحجاب مسامحة اى الذي يوجب تسهيله وهو استعارة مصطلحة شبه توفيق
الله تعالى وتسهيله بالاذن لرفع المانع وان صح ان يكون مجازا مرسلا بعلاقة
اللزوم فاذن الله تعالى توفيقه وقال محيي السنة امره وقيل علمه وقيل
ارادته وهي متقاربة ففيه ثلاث استعارات للظلمة والنور والاذن وقيل
انه يحتمل ان يكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال
بالظلمة والمكلف المنغمس في ظلمة الكفر بحيث لا يتسهل له الخروج الى نور الايمان
الا بتفضل الله تعالى بارسال رسول بكتاب يسهل ذلك عليه كمن وقع في تيه
مظلم ليس له منه خلاص فبعث ملك توفيقا لبعض خواصه في استخلاصه و
ضمن تسهيل ذلك على نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل كتاب
انزلناه الى اخره وهذا مع بلاغته وحسنه لا يخلو من بعد **قوله** حال من فاعله
او مفعوله اى اذنا لهم او ماذونا لهم وقيل كونه حالا من الفاعل يأباه اضافة
الرب اليهم دونه ورد بان فيه نكتة وهي الاشارة الى ان اذنه له باخراجهم

واربع في المدني م

لكونهم عباده الذين رباهم قلت هذا غريب منه فانه انما اتاه لانه مضاف لفاعله
اذا كان حالا من الفاعل يكون اذنا منه بمعنى ان متعلقه خاص اى تسخير حالهم
باذن من ربهم وما ذكره لا يفيده شيئا **قوله** بدل من قوله الى النور الى اخره
يعنى صراط بدل من النور واعيد عامله وكرر لفظا والا فكل بدل على نية تكرار
العامل ليدل على البدلية ولو جعل الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور كان اظهر
وفى هذا كلام فى الرضى وغيره ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله
لانه غير اجنبى اذ هو من معمولات العامل فى المبدل منه والوجه الثانى انه
متعلق بمحذوف على انه جواب سائل الى اى نور فقيل الى صراط الى اخره **قوله**
واضافة الصراط الى الله تعالى اما لانه مقصده اى محل قصده واسم ان ضمير الله
وضمير مقصده وله للصراط وفى نسخة مقصوده بصيغة اسم المفعول **قوله**
وتخصيص الوصفين اى العزيز الحميد وكونه لا يذل سالكه لان من سلك
طريق العزيز فهو عزيز لا يذل وكذا عدم جنبه من سلكه وارسال فيه لان المحمود
سبيل محمود موصل لكل مقصود وسابله بالباء الموحدة بمعنى سالك سبيله
وفى نسخة سايله بالهمزة من السؤال والاضافة بمعنى فى اى السايل فيه
ولو عاد الضمير الى الله تعالى لانه معلوم من السياق لم يبعد وقيل فى وجه
التخصيص انه لما ذكر قبله انزاله تعالى لهذا الكتاب واخراج الناس من
الظلمات الى النور باذن ربهم ناسب ذكرهاتين الصفتين صفة العزة
المتضمنة للقدرة والغلبة لانزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذى لا يقدر
عليه سواه وصفة الحمد لانعامه عز وجل باعظم النعم لاخراج الناس من
الظلمات الى النور **قوله** على قراءة نافع اى بالرفع فهو مبتدا والذى خبره
او خبر مبتدا محذوف والذى صفته وعلى قراءة الباقين بالجر هو عطف
بيان او بدل من العزيز الحميد ومن جوز تقديم الصفة على الموصوف يقول
انه صفة مقدمة لكنه قول ضعيف **قوله** لانه كالعلم لاختصاصه بالمعبود
الى اخره لم يجعله علما على ما ارتضاه فى الفاتحة وليس جعله كالعلم بالغلبة كالثريا
بناء على انه يراها شرطا فى عطف البيان حتى يبنا فى ما ذكره فى البيت الحرام
من انه عطف بيان كما توهم بل لان عطف البيان شرط افادة زيادة ايضاح لمتبوعه
وهى هنا بكونه كالعلم فى اختصاصه بالمعبود بحق وقد صرح عن الوصفية
بالغلبة فليس صفة كالعزيز الحميد وفى قوله على الحق ركاكة والظاهر بحق
وقوله بالكتاب بيان لارتباطه بما قبله **قوله** والويل نقيض الوال
وهو النجاة الوال بالهمزة معناه النجاة ونقيضه الويل فهو الهلاك
وعدم النجاة فمن بيانية والجار والمجرور حال او صفة لويل قال الراغب

وقوله فى قوله على الحق
ركاكة والظاهر بحق م

وَيل

ويل قبوح وقد تستعمل للتحسر وويس استصغار وويح ترحم ومن قال ويل
واد فى جهنم لم يرد انه اسم له ان من قال الله له ذلك فقد استحق وثبت
له مقر من النار وفى الكشاف انه اسم معنى كالهلاك الا انه لا يستثنى منه فعل
انما يقال ويلا له فينتصب نصب المصادر ثم يرفع رفعها لافادة معنى الثبات
فيقال ويل له كسلام عليك ولما ذكر الخارجين من الظلمات الى النور توعد
الكافرين بالويل واتصال قوله من عذاب بالويل لان المعنى انهم يولولون من
عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه قال المدقق يعنى ان الويل
من الذنوب لا من العذاب الا ترى قوله فويل لهم مما كتبت ايديهم وامثاله فاشار
اليه اى الى الاتصال المعنوى لا من ذلك الوجه فانه هناك جعل الويل نفس
العذاب وهنا جعله تلفظهم بكلمة المتلهف من شدة العذاب وكلاهما صحيح
ولم يرد ان هناك فصلا بالخبر لقرب ما مر فى قوله سلام عليكم بما صبرتم واعترض
عليه بانه لا حاجة لما ذكر من التكلف لان اتصاله به ظاهر لا يحتاج الى صرفه للتلفظ
بتلك الكلمة ومن بيانية كما مر لا ابتدائية كما ذكره حتى يرتكب ما ذكر ورده بان الويل
حينئذ عدم النجاة فالاضافة معتبرة فى مفهومه والمضاف اليه خارج لا
يمكن وهذا خبط فانه ان كانت ابتدائية عنده كما فى شرح العلامة فابتدا
عدم النجاة متصل بالعذاب وناش منه وان كانت بيانية فهى بمعنى الهلاك
فيصح بيانه به ويتصل به اتصال المبين بالمبين فالحق ورود ما ذكر عليه فتامل
فيه **قوله** يختارونها عليها فان المختار للشئ الى اخره هو بيان لانه مجاز وان
العلاقة فيه اللزوم فى الجملة فلا يضر وجود احدهما بدون الاخر كاختيار المريض
الدواء المر لنفعه وتركه ما يحبه ويشتهيه من الاطعمة اللذيذة فهو مجاز مرسل
ولذا يعدى بعلى ولو جعل تضمينا صح وقوله يطلب معنى التبيين **قوله**
بتعويق الناس عن الايمان الى اخره اشارة الى ان سبيل الله كالصراط المستقيم
مجاز عن دينه وتنكب بمعنى عدل وجار عنها وقوله وليس فصيحا اى بالنسبة
الى اللغة الاخرى والقراءة الاخرى ولا محذور فى كون القراءة المتواترة افصح
من غيرها وليس هذا مبنيا على مذهب الزمخشرى من ان القراءة تكون براى
واجتهاد دون سماع منه عليه الصلاة والسلام كما قيل وقوله لان فى صده منه
وجه اى سعة عن التعدية بالهمزة وجعل من صد صدودا اللازم لان تعديه
صد بنفسه فصيحة كثيرة فى الاستعمال مع ان هذه القراءة شاذة وهى قراءة
الحسن كما قاله المعرب **قوله** يبغون لها زيغا الى اخره قد فسره المصنف
رحمه الله تعالى فى اول هود بقوله يصفونها بالانحراف عن الحق والصواب
او يبغون اهلها ان يعوجوا بالردة وهذا وجه اخر وهو انهم يطلبون ان يروا

فيها ما يكون عوجًا قادحًا فيها كقول من لم يصل الى المقصود وليسوا بواجدين
ذلك فلذا عقبه بقوله اولئك فى ضلال بعيد و النكوب الانحراف و العدول
و قد اعرب الموصول بوجوه ظاهرة و قد رد ابو حيان كونه صفة للكافرين
بالفصل بين الصفة و الموصوف باجنبى وهو قوله من عذاب شديد وانه
يصير كقولك الدار لزيد الحسنة القرشى و التركيب الصحيح فيه ان يقال
الدار الحسنة لزيد القرشى وهو مبنى على ان قوله من عذاب شديد صفة ويل
وهو لم يذكره فهو الزام له بما لا يلتزمه فيجوز ان يكون على هذا خبر مبتدا
محذوف و الجملة اعتراضية فلا يضر الفصل بها فتامل واذا كان مرفوعا على
الذم فهو خبر مبتدا ايضا و الفرق بينه و بين الوجه الذى بعده انه
يعتبر انه كان نعتا فقطع بخلافه على الاخر ولا يقدر فيه يئس الذين الى اخره
كما توهم **قوله** اى ضلوا عن الحق و وقفوا عنه بمراحل يعنى ان الضلال معنوى
بمعنى البعد عن الحق شبه بمن ضل عن طريقه و بعد عن مقصوده و بعيد ترشيح
له و لما كان وضع البعد على ان يوصف به المكان او المكانى و قد وصف به
هنا الفعل نفسه و قوله فى الحقيقة الضال بالنسبة الى الضلال و المبالغة
بجعل الضلال نفسه ضالا فقد اسند فيه الى المصدر ما هو لصاحبه مجازا كجن
جنونه وجد جده ولا يخفى ما فيه من المبالغة الا ان الفرق بين ما نحن فيه وجد
جده انه مصدر غير المسند اليه وذاك مصدره و ليس بينهما بعد و قوله
او للامر الذى به الضلال الباء للسببية او الملابسة اى امر سببه او ملابسة
حصل الضلال يعنى ان البعد فى الحقيقة صفة للشخص باعتبار بعد مكانه
عن مقصده و سبب بعده ضلاله لانه لو لم يضل لم يبعد عنه فاسند ما للشخص
الى سببه اتصافه بما وصفه به فيكون كقولك قتله فلانا عصيانه والاسناد
مجازى و البعد فى الحقيقة و فيه المبالغة المذكورة ايضا و المعنى بعدا لضلال
لكنه اعتبر فى الثانى بيان سبب البعد دون الاول و فى الكشاف هو من الاسناد
المجازى و البعد فى الحقيقة للضال لانه هو الذى يتباعد من الطريق فوصف
به فعله كما يقول جد جده و يجوز ان يراد فى ضلال ذى بعد او فيه بعد لان
الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا و بعيدا قال له المرزوقى والاسناد
المجازى على جعل البعد لصاحب الضلال لانه هو الذى يتباعد عن الطريق
الصواب فوصف ضلاله بوصفه مبالغة و ليس معناه ابعادهم فى الضلال
و تعمقهم فيه و اما قوله فيجوز ان يراد فى الضلال ذى بعد فعلى
هذا البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بعد عوده و انه هاوية لا نهاية
لها و قوله او فيه بعد على جعل الضلال مستقرا للبعد بمنزلة مكان بعيد

عن الجادة

عن الجادة وهو معنى بعده فى نفسه عن الحق لتضادهما و اليه الاشارة بقوله
لان الضال قد يضل مكانا قريبا او بعيدا و الغرض بيان غاية التضاد وانه
بعد لا يوازنه و زائد و على جميع التقادير البعد مستعار من البعد الحسى الى
تفاوت ما بين الحق و الباطل او ما بين اهلها و ذكر فى سورة الحج انه استعيره
الضلال البعيد من ضلال من بعد فى التيه ضالا فطالت و بعدت مسافة
ضلالته ثم فى قوله اولئك فى ضلال دون ضالين ضلالا بعيدا لا له على تمكنهم
فيه فاشتماله عليهم اشتمال المحيط على المحاط ليكون كناية مبالغة فى اثبات وصف
الضلال فافهم **قوله** الذى هو منهم و بعث فيهم اشارة الى ان اللسان ليس بمعنى
العضو بل بمعنى اللغة فانه يستعمل لكل منهما و لا ينتقض الحصر بلوط فانه تزوج
منهم و سكن معهم و لا بيونس عليه السلام فانه من قومه الذين ارسل اليهم كما قالوا
فلا حاجة الى انه باعتبار الاكثر و الاغلب ولا يلزم من كونه لغتهم اختصاص
بعثته بالعرب و قوله ما امروا به اشارة الى مفعوله المقدر و التبيين بمعنى التمهل
عليهم **قوله** ثم ينقلوه و يترجموه لغيرهم اى ينقلوا ما امروا به و يترجموه بلغة اخرى
ان بعث ذلك الرسول الى غير قومه ممن لهم لسان اخر و قوله فانهم اولى الناس
اى اقربهم اليه تعليل لعدم بعكس الامر و انذار عشيرته لقوله تعالى وانذر
عشيرتك الاقربين و اخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين و قوله و لو نزل
الى اخره اشارة الى سؤال وهو ان نبينا صلى الله عليه وسلم بعث لجميع الامم فلو كان
له كتب معجزة بجميع الالسنة كانت ادل على النبوة فدفعه بانه يؤدى الى اختلاف
الكلمة لاختلاف الكتب المتمسك بها المؤدى الى التنازع و عدم الانقياد و اضاعة
فضل الاجتهاد اى بذل الجهد فى فهم معانيه و اتقان لغاته و علومه و القرب
جمع قربة **قوله** و قرئ بلسن كذكر و هى لغة فى لسان لكنه لا يطلق على الجارحة
و قوله و قيل ضمير فى قومه لمحمد صلى الله عليه وسلم الى اخره الضمير على الاول
للرسول و على هذا لنبينا المفهوم من السياق و هذا قول لبعض المفسرين رحمهم
الله تعالى نسب فيه الى الغلط كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله و يرده الى
اخره لانه اذا لم يقع التبيين الا بعد الترجمة فات الغرض مما ذكر و ضمير لهم للقوم
بلا خلاف و هم المبين لهم بالترجمة فقول المصنف رحمه الله تعالى انه لم ينزل ليبين
للعرب فيه نظر لان القائل لم يقل انه بين للعرب و لم يكلفوا بالعمل بما فيها حتى
يبين لهم و قوله فيخذله الى اخره قد مر تحقيقه و كذا مر تحقيق تفسير الهداية
بالتوفيق و قوله فلا يغلب على مشيئته بيان لارتباطه و كذا ما بعده و قوله
و لقد ارسلنا موسى اى كما ارسلناك كذا قال النسفى رحمه الله تعالى و به يرتبط النظم
انتم ارتباط **قوله** اى اخرج لان فى الارسال معنى القول او بان اخرج الى اخره يعنى ان

وفي المرشد لابي شامة قال السجستاني
المراد بقومه العرب كلهم لقوله
انزل القران على سبعة احرف الحديث
و قال ابن قتيبة هم قريش لان القران
انزل بلغتهم ولا يجوز ان يكون فيه ما يخالفها
فالقول الاول عظيم من قايله الا ان يريد
ما وافق لغتهم من غيرهم
قال في الكشف دفعه الطيبي بانه راجع الى كل
قوم قوم بدلالة السياق والجواب انه لا يدفع
الايهام على خلاف مقتضى المقام

انما مفسرة وهى تفسير لمفعول مقدر لفعل فيه معنى القول دون حروفه وهذا شرطها كما بينه اهل العربية واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى او مصدرية حذف قبلها حرف الجر لان ارسل يتعدى بالباء والجار يطرد حذفه قبل ان وان وقوله فان صنع الافعال الى اخره اشارة الى توجيه اتصالها بالامر كما مر تحقيقه وقوله ان الناصبة اى المصدرية لشهرة المنصب بها قوله بوقايعه التى وقعت على الامم الدارجة اى الخالية الماضية يعنى الايام بمعنى الحروب والوقايع كما فى قولهم ايام العرب فانه مشهور بهذا المعنى كقوله ٭ وايامنا مشهورة فى عدونا ٭ وهذا هو المناسب للتذكير ولذا قدمه والمراد بايام الله نعمة ونقمه كقوله ٭

٭ وايام لنا غر طوال ٭ عصضنا الملك فيها ان يدينا ٭

وذكرهم معطوف على اخرج او مستانف وهذا انسب بقوله لكل صبار شكور وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ايام الله نعماؤه وهو مثل الاول فى عدم المناسبة لما بعده مع عدم المناسبة لما قبله ايضا وفيه نظر قوله يصبر على بلائه ويشكر على نعمائه فانه اذا سمع الى اخره هو جار على الوجهين فى تفسيرها اما على الثانى فظاهر واما على الاول فالصبر على البلاء من التذكير بالوقايع والشكر على النعم من الاخراج من الظلمات للنور فانه تذليل لمجموع الاية لا لقوله ذكرهم فقط واليه اشار بقوله فانه الى اخره وقيل انه اشارة الى ترجيح الثانى عكس ما فهم من صيغة التمريض ومناسبته على على تفسيره بالوقايع انها يتضمن النعم والنقم بالنسبة الى قوم وقوم كقوله ٭ مصايب قوم عند قوم فوايد ٭ وهو تكلف لا حاجة اليه قوله وقيل المراد لكل مؤمن فعلى الاول يكون الصبار والشكور عبارتين لمعنيين وعلى هذا عبارة عن معنى واحد على طريق الكناية كجى مستوى المقام بادى البشرة والكناية عن الانسان وقوله عنوان المومن استعارة حسنة اى الظاهر من حاله الدال على ما فى باطنه من الايمان كقولهم البشرة عنوان الكرم قوله اى اذكروا نعمة الله وقت انجائكم يعنى ان النعمة مصدر بمعنى الانعام واذ متعلقة به او بكلمة عليكم اذا كانت حالا لا ظرفا لغوا للنعمة لان الظرف المستقر لنيابته عن عامله يجوز ان يعمل عمله او هو على معمول المتعلقة والنعمة على هذا يجوز كونه بمعنى العطية المنعم بها ولا يتعين كما هو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى واذ بدل من نعمة بدل اشتمال قوله احوال الى اخره وجوز فى سورة البقرة ان يكون حالا منهما جميعا لوجود ما يربطه بهما وتركه هنا قيل لما فيه من نوع تزاحم الاعتبارين معا ومن شايبة اختلاف العامل وان امكن تاويله بان العامل فى آل فرعون وان كان لفظ من فى الظاهر لكنه لفظ انجاكم فى الحقيقة وهذا الاشكال مع حله يتمشى فى الاول ولا يخفى سماحته فان التركيب فى السورتين واحد فهذا لو كان محذورا تركه ثمه ايضا فلا وجه لما تكلفه

وضمير

وضمير المخاطبين مفعول انجاكم قوله والمراد بالعذاب هنا غير المراد به فى سورة البقرة الى اخره جواب عما يسال عنه وهو انه لم عطف يذبحون هنا ولم يعطف هو فى البقرة ويقتلون فى الاعراف والقصة واحدة فاشار الى انه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف كما نحن فيه لم يقصد ذلك والعذاب ان كان المراد به الجنس فالتذبيح لكونه اشد انواعه عطف عليه عطف جبريل على الملائكة تنبيها على انه لشدته كانه ليس من ذلك الجنس وان كان المراد به غيره كاسترقاقهم واستعمالهم فى الاعمال الشاقة فهما متغايران والمحل محل العطف وقد جوز اهل المعانى ان يكونا بمعنى وتفسيرا فيهما وترك عطفه فى تلك السورتين ظاهر وعطفه هنا لعد التفسير لكونه اوفى بالمراد واظهر له منزلة المغاير فلذا عطف كما فى المطول وهو وجه حسن ايضا وقوله بالتذبيح والقتل لف ونشر لما فى السورتين ولو قال التقتيل كان انسب وثمه اشارة الى الموضعين وقوله معطوف عليه للتذبيح وفى نسخة للذبح وفى اخرى معطوف عليه التذبيح فهو خبر شيئين وهو ظاهر ورابطة ضمير عليه حينئذ قوله من حيث انه باقدار الله اياهم وامهالهم فيه تبع فيه الزمخشرى وهو انما فسره به بناء على مذهبه فلو قال من حيث انه خلق الله وايجاده وان كان لكسبهم كان اوفى بمذهب اهل السنة والاشارة على هذا الى فعل آل فرعون بهم وانما عدل عنه لانه يناسب لامهالهم فتنبه به وتامل قوله استبقاؤهم ابتلاء منه اما كون قتل الابناء ابتلاء فظاهر واما استحياء النساء وهن البنات فلانهم كانوا يستخدمونهن ويفرقون بينهن وبين الازواج او لان بقاهن دون البنين رزية فى نفسه كما قيل ٭

٭ ومن اعظم الرزء فيما ارى ٭ بقاء البنات وموت البنينا ٭

قوله ويجوز ان تكون الاشارة الى الانجاء والمراد بالبلاء النعمة فان البلاء هو الابتلاء سواء كان بالنعمة او المحنة قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ولذا جوز ان تكون الاشارة الى جميع ما مر الشامل للنعمة والنقمة وجعلها اشارة لما ذكر هربا من اسناد ما فعلوا الى الله تعالى على مذهب المعتزلة فتبعهم الله ولذا اخره المصنف رحمه الله تعالى قوله من كلام موسى فهو من مقول القول لا كلام مبتدا وهو معطوف على نعمة الله او على اذ انجاكم فى نصب جار على جميع الوجوه السابقة والاعلام بمزيد النعمة لمن شكر نعمة واحسان منه ايضا وباذن بمعنى اذن وهو اعلم بوعده بذلك والتفعل ابلغ من البلاغة والمبالغة لان صيغة التفعل للتكلف كتحلم وما يتكلف فيه يكثر اظهاره ويبالغ فيه فلهذا تستعمل فى لازم معناه فيدل على ما ذكر كما وصف الله تعالى بالمتوحد فقوله والمبالغة معطوف على التكلف لسان المراد منه دفعا لما يتوهم من انه غير مناسب للمقام قوله بالايمان لا بد من

تاويله بالثبات على الايمان واخلاصه لانهم كانوا مؤمنين ولذا قيل لو صرح به كان اظهر
وقيل انه ذكر توطية للعمل الصالح لانه اساسه وفيه نظر وقوله نعمه الى نعمه
تفهم من زيادة النعم سبق نعم اخر فلذا فسره بما ذكر وايضا لفظ الشكر دال على
سبق النعم فليس الزيادة لمجرد الاحداث فافهم **قوله** فلعلى اعذبكم بالكفران فكفر ثم
من كفران النعم لمقابلته للشكر لا من الكفر مقابل الايمان وجوز حمله عليه وهو بعيد
وقوله ومن عادة اكرم الاكرمين الى اخره تصريح الوعد بقوله لازيدنكم ظاهر والتعريض
بقوله عذابي شديد دون اعذبنكم وعذابي لكم وقيل انه جار على عادته سبحانه وتعالى
ايضا في اسناد الخير للذات المقدسة دون الشر وفيه نظر لان عذابي مصدر مضاف للفاعل ١
والفرق بينه وبين صريح الاسناد محل نظر واكرم الاكرمين المراد به الله سبحانه وتعالى
عبر به اشارة الى ان التلويح والتصريح المذكورين من كرمه سبحانه وتعالى وليس المراد
كل من كان ذا كرم بنا على جواز اطلاقه على غير الله سبحانه وتعالى كما جوزه بعضهم لبعده
وتكلفه وكذا قوله فلعلى اعذبكم بصيغة الترجي الدالة على عدم القطع لمناسبته
لكرمه ورحمته لان كفران النعم غير مستوجب للعذاب كفيره في عادته سبحانه وتعالى
قوله والجملة اى قوله لئن شكرتم الى اخره اما مفعول قول مقدر منصوب على الحال
ساد معموله مسده اى قايلا او مفعول تاذن لانه في معنى القول على المذهبين المشهورين
لنحاة البصرة والكوفة في امثاله وقوله من الثقلين خص العموم المستفاد من جميعا ثم
لانه غير متصور من غيرهم **قوله** فما ضررتم بالكفران الا انفسكم حيث حرمتموها مزيد
الانعام وفي نسخة عرضتموها مزيدا لانعام وكان الظاهر من مزيد لكنه ضمنه معنى حرمتموها
فهما بمعنى وهذا هو جواب الشرط في الحقيقة وما ذكر في النظم دليله وقيل انما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى لدفع توهم عود فايدة الشكر عليه والجواب تقديره لم
يتضرر او لم ينقص منه شيء وما ذكر دليله بقول المصنف فما الى اخره تفريع على هذه
الاية وما قبلها لا تقدير للجواب لان ضرر الكفران مستفاد مما قدم والخصارة فيهم
مفهوم من هذه الاية الشريفة ولا يخفى ان ما ذكره وما قدره المعترض واحد لان
معنى ما ضررتم الا انفسكم ان نفعه وضرره عايد عليكم فلا يتضرر به الله تعالى
فلا وجه لاعتراضه غير تكثير السواد بما لا محصل له **قوله** من كلام موسى عليه
الصلاة والسلام او كلام مبتدا من الله فعلى الاول هو من مقول القول وهو تذكير
لبني اسرائيل باحوال من تقدمهم ليعتبروا بهم وعلى الثاني ابتدا كلام من الله تعالى غير
محكي مخاطبا به امة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ما ذكر ارساله بالقران العظيم
وقص عليهم بعضا من قصص موسى عليه الصلاة والسلام **قوله** جملة وقعت
اعتراضا اى جملة بتمامها من المبتدا والخبر وقعت اعتراضا في الكلام قيل عليه ليس
جملة اعتراضية لان الاعتراض لا يكون الا بين جزيين يطلب احدهما الاخر وكذا قوله

لايعلمهم

لا يعلمهم الا الله اعتراض يرد عليه ما ذكر ومنع بان بينهما ارتباط يطلب به احدهما
الاخر لانه يجوز ان يكون جملة جاتهم حال بتقدير قد والاعتراض يقع بين الحال وصاحبها
فليس ما ذكر مخالف لكلام النحاة ولو سلم انها ليست حالية فما ذكروه هنا على
مصطلح اهل المعاني فانهم لا يشترطون الشرط المذكور حتى جوزوا ان يكون
في اخر الكلام كما صرح ابن هشام في المغني مع ان جملة جاتهم رسلهم بالبينات
الى اخره مفسرة للجملة الاولى فهي مرتبطة بها معنى واشتراط الارتباط
الاعرابي عند النحاة غير مسلم ايضا فتامل **قوله** او الذين من بعدهم عطف
على ما قبله يعني الموصول او قوم نوح وقوله في الذين من قبلكم لتفسيره بقوم
نوح الى اخره والثاني اوفق بالمعنى والاول اوفق باللفظ وقال الطيبي
هنا احسن لحسن موقع الاعتراض اذ حسنه ان يوكد ما اعترضه فيه وليس
في الاول راجحة ذلك **قوله** والمعنى انهم لكثرة عددهم الى اخره اى على الوجهين
لكنه يختلف عليهما فيرجع الضمير في انهم لكثرتهم وعددهم فهو الموصول
الثاني على الاول ومجموع الموصولين على الثاني ومعنى الاعتراض على الثاني
الم ياتكم انباء الجم الغفير الذي لا تحصى كثرة فيعتبر وابها ان في ذلك لمعتبر
لمعتبر وعلى الاول ترك ومعناه الم ياتكم نبؤ هولاء ومن لا يحصى بعدهم كانه
يقول دع التفصيل فانه لا يطمع فيه وفيه لطف لان الاتمام الجمع بين الاجمال
والتفصيل ولذا قدمه جار الله وايده بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وقول ابن مسعود رضي الله عنه فانه فيه اظهر **قوله** ولذلك قال ابن مسعود
كذب النسابون لانهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله سبحانه وتعالى علمها
عن العباد وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بين عدنان واسماعيل ثلثون ابا
لا يعرفون وفي الجامع اختلف في نسب النبي صلى الله عليه وسلم بعد اتفاقهم
بانه من ولد اسماعيل عليه الصلاة والسلام وانه من ولد معد بن عدنان وانما
الاختلاف في الاسما التي قبل عدنان ولا يكاد يصح لاحد من الرواة رواية ولا
ضبط واتصال هذه الاية الشريفة بما قبلها انه بعد ما ذكر ما مر من قضية موسى للاسام
عليه الصلاة والسلام وما معه عصد توبيخا وتهديدا كما ذكره الطيبي فعضوها
غيظا مما جات به الرسل عليهم الصلاة والسلام الى اخره في معنى رد الايدي في
الافواه وجوه الاول ارجاع ضميري ايديهم وافواههم الى الكفار وهو على
اربعة احتمالات احدها انهم عضوها غيظا من شدة نفرتهم من الرسل واستماع رويتهم
كلامهم وثانيها انهم لما سمعوا كلام الانبيا عليهم الصلاة والسلام تعجبوا منه
ووضعوا ايديهم على افواههم ضحكا واستهزاء كمن غلبه الضحك وثالثها انهم
اشاروا بايديهم الى جوابهم وهو قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اى هذا جوابنا الذي

نقوله بافواهنا والمراد اشارتهم الى كلامهم كما يقع فى كلام المتخاطبين انهم يشيرون
الى ان هذا هو الجواب ثم نقف نرونه او نقف يرون ثم يشيرون بايديهم الى ان هذا هو الجواب
وهو الوجه القوى لانهم لما حاولوا الانكار على الرسل كل الانكار جمعوا فى الانكار بين
الفعل والقول ولذا اتى بالفاء بينهما على انهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب
وصدر الجملة بان وزابعها انهم وضعوها على افواههم مشيرين بذلك الى الانبيا
عليهم الصلاة والسلام ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا والوجه الثانى ان يرجع الضمير
فى ايديهم الى الكفار وفى ايديهم الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه احتمالان الاول
انهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل ان اسكتوا والاخر انهم وضعوا ايديهم على افواه الرسل منعا
لهم من الكلام والوجه الثالث ان يعود الضمير الى الرسل ويكون المراد بالايدى
نعمهم من مواعظهم ونصايحهم والايدى بمعنى الايادى كما ستحققه او يكون ردها
الى افواههم مثلا لردها وتكذيبها بان شبه رد الكفار مواعظ الرسل برد الكلام
الخارج من الفم الى الفم فقيل ردوا ايديهم اى مواعظهم فى افواههم والمراد عدم قبولها
وفى هذا الوجه احتمال اخر وهو ان الكفار اخذوا ايدى الرسل ووضعوها على افواههم
ليقطعوا كلامهم فحينئذ اليد والفم على حقيقتهما وعلى الاول مجاز ان هذا حاصل ما ذكره
الزمخشرى على ما قرره الشارح العلامة فقول المصنف رحمه الله تعالى فعضوها غيظا بناء
على ارجاع الضميرين للكفار فاليد والفم على حقيقتهما والرد كناية عن العض ولا ينافى
الحقيقة كون المعضوض الانامل كما فى الاية الشريفة فان من عض موضعا من اليد يقال
انه عض اليد فلا يتوهم من انه مجاز كقوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم فتامل قوله
او وضعوها عليها تعجبا الى اخره فالضمير للكفار ايضا واليد والفم على حقيقتهما
ووضعوها على الفم لغلبة الضحك من الاستهزاء او التعجب ولا ملازمة بين الاستهزا
والتعجب فلذا عطفه باو وقيل الاستهزا وان استلزم التعجب لكن التعجب لا يستلزمه
فصح المقابلة قوله او اسكاتا للانبياء عليهم الصلاة والسلام هذا كالوجه السابق
فى مرجع الضمير والحقيقة وكذا اذا كان امرا بالاطباق قوله او اشاروا بها الى السنتهم
الى اخره هذا هو التوجيه الراجح فاليد حقيقة والرد مجاز والاشارة تقارن قولهم
انا كفرنا بما ارسلتم به مع احتمال التقدم والتاخر قوله او ردوها الى افواه الانبيا
عليهم الصلاة والسلام فهما على حقيقتهما والضمير الاول للقوم والثانى للانبياء
عليهم الصلاة والسلام وفيه معنى اخر من هو ابه يحتمل انهم اشاروا الى افواه الانبيا
عليهم الصلاة والسلام بالسكوت وفى معنى الى قوله وعلى هذا يحتمل ان يكون
تمثيلا اى استعارة تمثيلية بان يراد برد ايدى القوم الى افواه الانبيا عليهم السلام
وهو عدم قبول كلامهم واستماعه مشبها بوضع اليد على فم المتكلم لاسكاته فاليد والفم
على حقيقتهما وهذا التمثيل يجرى فى كون الضميرين للرسل ايضا ويحتمل ابقاؤه

على

على حقيقته كما قررناه قوله وقيل الايدى بمعنى الايادى اى النعم والمراد بالنعم
نعم النصايح والحكم والشرايع فانها من اعظم النعم وضعفه لان الايدى بمعنى
النعم قليل فى الاستعمال حتى انكره بعض اهل اللغة وان كان الصحيح خلافه
ولان الرد والافواه تناسب ارادة الجارحة وقوله بمعنى الايادى اشارة الى
انه هو المعروف فى الاستعمال بمعنى النعم كقوله •
ايادى لم تمنن وان هى جلت • وهو جمع ايدى جمع يد فهو جمع الجمع لا جمع يد كما توهم
قوله اى ردوا ايادى الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى اخره وقوله فكانهم اشارة
الى انه تمثيل على هذا وان الضميرين راجعين الى الرسل وهو الوجه الثالث والايادى
وحدها مجاز لا الافواه وقيل انه مجاز ايضا وفيه نظر قوله على زعمكم لانهم لا يسلمون
ارسالهم فلا ينافى بين كفرهم وذكر رسالتهم وما ارسلوا به الكتب والشرايع قوله
تعالى وانا لفى شك مما تدعوننا فان قلت قوله انا كفرنا جزم بالكفر لا سيما وقد
اكد تان فقولهم وانا لفى شك ينافيه قلت اجيب بان الواو بمعنى او اى احد الامرين
لازم وهو انا كفرنا جزما فان لم نجزم فلا اقل من ان يكون شاكين فيه واياما كان فلا
سبيل الى الاقرار وقيل ان الكفر عدم الايمان عن من هو من شانه فكفرنا بمعنى لم
نصدق وذلك لا ينافى الشك او متعلق الكفر الكتب والشرايع ومتعلق الشك
ما يدعوهم اليه من التوحيد مثلا والشك فى الثانى لا ينافى القطع فى الاول •
وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه قوله من الايمان اى المؤمن به او
فى صحته اذ لا يظهر الشك فى نفس الايمان وقوله بالادغام اى ادغام نون الرفع
فى نون الضمير وقوله موقع فى الريبة فهو من ارابنى بمعنى اوقعنى فى الريبة
والثانى من اراب بمعنى صار ذا ريبة وهى صفة موكدة وقد مر تحقيقه قوله
ادخلت همزة الانكار على الظرف الى اخره قيل المعنى افى وحدة الله شك لانهم
لم يكونوا دهرية منكرين للصانع بل عبدة اوثان فقوله فاطر السموات اشارة الى برهان
التمانع وقيل انه يعم الشك فى وجوده ووحدته بل فيهم دهرية ومشركون وقوله
فاطر السموات اشارة الى الدليل عليهما وتقديم افى الله شك ليس لقصد القصر بل
للاهتمام بالمنكر المشكوك فيه لان المنكر كونه تعالى محل الشك لا نفس الشك فانه
غير منكر وقيل عليه ان تعليله يقتضى جواز التاخير لولا هذا القصد وليس
كذلك وهو خطاء لان وقوع النكرة بعد الاستفهام مسوغ للابتدا بها نحو هل
رجل فى الدار كما ذكره ابن مالك وغيره مما قيل فى جوابه ان المراد لم يجعل هذا التركيب
هكذا وان كان وجوبا لا وجه له مع تعسفه وقوله وهو لا يحتمل الشك اى
احتمالا ناشيا عن تامل قوله وشك فاعل الظرف لاعتماده على الاستفهام مع
جواز كونه مبتدا ورجحه لان فيه عدم الفصل بين التابع ومتبوعه باجنبى

وهو المبتدأ بخلاف الفاعل فانهم لم يعدوه اجنبيا لكونه كالجزء من فاعله قوله
يدعوكم الى الايمان ببعثه ايانا فعلى هذا المدعو له غير المغفرة وهو الايمان
بقرينة انا كفرنا وعلى الوجه الثانى المدعو اليه المغفرة لا لان اللام بمعنى
الى فانه من ضيق الفطن بل لان معنى معنى الاختصاص ومعنى الانتها
كلاهما واقعان فى حاق الموقع قيل يدعوكم الى المغفرة لا لاجلها الا لغرض
اخر وحقيقته ان الاعراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتها وزيادة كذا
افاده المدقق فى الكشف والحاصل ان المدعو اليه فى الاول الايمان وليغفر
لكم تعليل قصدا وفى الثانى المدعو اليه المغفرة والتعليل لازم لكن من غير
قصد وقد قيل فى الفرق بين الوجهين ان ليغفر لكم سبب غائى على
الاول فتقدير المدعو اليه وهو الايمان لان المغفرة ليست غاية لمطلق
الدعوة بل للدعوة الى الايمان وسبب حامل على الثانى فلا يحتاج الى
المدعو اليه ولا يخفى ان العبارة تاباه قوله بعض ذنوبكم وهو ما
بينكم وبينه الى اخره المراد بما بينهم وبين الله حقوقه الخالصة له
وان كان هذا التعبير يستعمل فيما خفى منها لكنه غير مراد هنا وهذا بنا
على ان الاسلام لا يرفع المظالم والذى صححه المحدثون فى شرح قوله صلى
الله عليه وسلم ان الاسلام هدم ما قبله انه يرفع ما قبله مطلقا حتى المظالم
وحقوق العباد وفيه تامل والتوفيق بين الايات الواقع فيها من وغيرها
محتاج اليه لان من التبعيضية مدلولها البعضية المجردة من الكلية لا الاعم
منه الشامل لما هو فى ضمنها ولما تجرد عنها كما صرح به فى التلويح وما قيل
عليه انه محل نظر لان الرضى رحمه الله تعالى صرح بعدم المنافاة بينهما مبنى
على قول غير مرضى عند المحققين رحمهم الله تعالى وكذا ما قيل بزيادة
من للتوفيق بينهما فانه على قول الاخفش رضى الله تعالى عنه بزيادة
من فى الاثبات وهو غير مقبول ثم ان كلام المصنف رحمه الله تعالى هنا
بناء فى قوله تعالى فى سورة نوح عليه الصلاة والسلام فى تفسير يغفر لكم
من ذنوبكم ببعض ذنوبكم وهو ما سبق فان الاسلام يجبه لا يواخذكم به
فى الاخرة حيث اخذ ما يجبه الاسلام عاما لنوعى الذنوب فاضطر فى توجيه
التبعيضية الا ان اعتبره بالنسبة الى ما قبل الاسلام وما بعده من جنس
الذنوب وقوله يجبه بالجيم والموحدة اى يقطعه ويرفع اثمه قوله
وقيل جئ بمن فى خطاب الكفرة دون المومنين فى جميع القران العظيم
الى اخره هذا هو مختاره فى الكشاف عكس ما قاله المصنف رحمه الله
تعالى حيث قال ما علمته جاء هكذا الا فى خطاب الكافرين دون

المومنين وذكر ايات استشهد عليه واحاله على الاستقراء ثم قال وكان ذلك
للتفرقة بين الخطابين ولان لا يسوى بين الفريقين فى الميعاد واعترض
عليه وعلى قول المصنف رحمه الله تعالى فى جميع القران وقوله ان المعنى
ان المغفرة فى خطاب الكفرة مرتبة على الايمان وفى خطاب المومنين
مشفوعة بالطاعة وتجنب المعاصى ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم
بانه انما يتم لو لم يجئ الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء ذلك كقوله
فى سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال
الكلبى رحمه الله تعالى كتب وحشى قاتل حمزة واصحابه من مكة انا ندمنا
وسمعناك تقرا والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية وقد فعلنا ذلك
فنزلت الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان
وكان الله غفورا رحيما فقالوا هذا الشرط لعلى لا نقدر عليه فنزلت الاية
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان
لا نكون من اهل المشيئة فنزلت الاية الشريفة ان الله يغفر الذنوب جميعا
فاقبلوا مسلمين وقال المصنف رحمه الله تعالى وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر
ويدل على اطلاقه فيما عدا الشرك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به والتعليل
بقوله انه هو الغفور الرحيم وليس هذا بوارد لانه مراده انه باق على العموم
مع ذكر من وحذفها لان الدلالة على ان بعضا اخر لا يغفر من قبيل دلالة
اللقب ولا اعتداد بها كيف وللتخصيص فايدة اخرى وهى التفرقة بين
الخطابين بالتصريح بمغفرة الكل وانتفاء البعض فى حق الكفرة سكوتا عنه
لئلا يتكلموا على الايمان وهذا معنى حسن لا تكلف فيه كما ذكره صاحب الكشف
واما توجيه المصنف رحمه الله تعالى فيستغرق ما فيه واما الاعتراض بهذه
الايات فغير وارد لان المراد ما ذكر فيه صيغة يغفر لا مطلق ما كان بمعناه
ولذا قال الزمخشرى انه معلوم بالاستقراء ومثله لا يخفى عليه ما اورده
ولا يلزم رعاية هذه النكتة فى جميع المواد قوله ولعل المعنى فى ذلك
اى فى التفرقة بين الخطابين انها ترتيب فى الخطاب الكفرة على الايمان
لزم فيه من التبعيضية لاخراج المظالم لانها غير مغفورة عنه واما فى
خطاب المومنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصى التى من جملتها
المظالم لم تحتج الى من التبعيضية لاخراجها لانها خرجت بما رتبت عليه
واورد عليه قوله تعالى يا قوم انى لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه
واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم حيث ذكرت من مع ترتبه على الطاعة و
اجتناب المعاصى الذى افاده اتقوا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا هل

ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الاية لعدم ذكر من مع ترتبه على الايمان فهذا يدل
على ان وجه التفرقة ما فى الكشاف لا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
فتامل واما ما قيل فى دفع ما ذكر فانه غير ضار اذ يكفيه ترتبه فى بعض المواد
فيحمل مثله على ان القصد الى ترتبه على الايمان وحده بقرينة الايات
الاخر وما ذكره يحمل على الامر به بعد الايمان فتكلف مما لا طائل تحته و
قوله الى وقت سماه لا يلزم منه تعدد الاجل كما ذهب اليه المعتزلة
كما مر تفصيله فى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تزيد فى العمر
ونحوه قوله لا فضل لكم علينا اى لستم من جنس اخر له فضل على جنسنا
والفضيلة فى بعض الجنس على بعض لا تقتضى الوصول الى النبوة
بزعمهم الفاسد وقوله من جنس افضل مطلقا او المراد الملائكة فى
اعتقادهم او افضليتهم باعتبار التحرز وعدم القوة الشهوانية وعلى
كل حال فلا يلزم تفضيلهم على البشر بما ذكر حتى يكون كلامه مخالفا
لمذهب الجمهور اى جمهور اهل السنة وقوله او على صحة ادعائهم قيل
هذا اولى مما قبله ولهذا اقتصر عليه فى قوله الا تى حتى يأتى بما اقترحوه
قوله وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة الى اخره هذا هو مذهب
اهل السنة وليس يلزم منه نفى الفضيلة والمزية وانها غير لازمة
للنبوة بل انها غير موجبة لذلك وان كانوا جميعا مزايا وخواص مرجحة
على غيرهم كما مر تحقيقه فى قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله
ليس لنا الاتيان بالايات اى ليس مقدورا لنا وقوله ولا نستبد
استطاعتنا اى يستقل به وكان الظاهر ان يقول نستبد به وقد تقدم
تحقيقه وقوله حتى يأتى بما اقترحوه اشارة الى ترجيح الوجه
الثانى كما اشرنا اليه قوله فليتوكل عليه بالصبر اشارة الى دخولهم
فى المامورين بالتوكل لدلالة ما بعده عليه حيث ذكر بصيغة المتكلم مع
الغير وان اختلف فى دخول المتكلم فى عموم كلامه كما بين فى الاصول لان
محل الخلاف ما لم يعلم دخوله فيه بالطريق الاولى او تقم عليه قرينة كما
هنا وقوله عمموا الامر اى بالتوكل لان موجبه الايمان وهو عام فيعم ما
يستوجبه وايمانهم اقوى فيقتضى ان توكلهم اعظم من توكل غيرهم وقوله
وقصدوا به انفسهم لما مر فليس القصد امر غيرهم فقط واحتمال ان
يراد بالمؤمنين انفسهم وما لنا التفات لا التفات اليه والجمع بين
الفاء والواو بعدم تحقيقه فى سورة يوسف عليه الصلاة والسلام
وقوله اى عذر الى اخره اشارة الى ان ما استفهامية للسؤال عن السبب

والعذر

والعذر وان يتوكل بتقدير فى قوله التى بها نعرفه يعنى ان السبل بمعنى
الطرق الى معرفة الله سبحانه وتعالى التى هدى الناس اليها وقوله
بالتخفيف اى بسكون الباء وقراءة غيره بضمها وهو الاصل فيه وقوله
اكده وابه الى اخره لانه فسر التوكل على الله سبحانه وتعالى بالاعتماد عليه
فى امرهم بالصبر ليكون معناهما واحدا بحسب المال قوله فليثبت
المتوكلون فسره به لانه اسند الى المتوكل فيقتضى سبق توكله كما مر
فى نحو السلاح عصمة للمعتصم وقوله تعالى هدى للمتقين لانه لو لم
يرد هذا كان المتوكل بمعنى مريد التوكل مجازا وحينئذ يتكرر مع ما مر
فلذا رجح التجوز فى المسند دفعا للتكرار اذ لا بد من التجوز فى احد الطرفين
فمن اعترض على ذكر المرجح بان التكرار للاهتمام غير منكر فنا وبله انما
هو بان لا يكون المتوكل بمعنى مريد التوكل فقد وهم قوله حلفوا على
ان يكون احد الامرين الى اخره اشارة الى ان قوله لنخرجنكم جواب للقسم
ودفع لان العود ليس فعل المقسم فكيف يقسم على فعل الغير وليس فى
وسعه لان احد الامرين فى وسعه وقوله وهو بمعنى الصيرورة وهى
الانتقال من حال الى حالة اخرى اشارة الى دفع ما يتوهم من ان العود
يقتضى انهم كانوا فى ملة الكفر قبله وليس كذلك فدفعه اولا بان عاد
بمعنى صار وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى فلا يقتضى ما ذكر واعترض
على هذا فى الفرائد بانه لو كان عاد بمعنى صار لقيل الى ملتنا فتعديه
بفى يقتضى انه ضمن معنى الدخول المتعدى بها اى لتدخلن فى ملتنا
ورد بانه انما يلزم ما ذكر لو كان فى ملتنا صلة عاد اما اذا جعل خبرا
لها لانها بمعنى صار وهى من اخوات كان فلا يرد ما ذكر كما فى نحو صار زيد فى
الدار نعم مما ذكره يفهم وجه اخر وهو جعله مجازا بمعنى لتدخلن لا تضمينا
لانه يقصد فيه المعنيان فلا تدفع الحذفة وهنا جواب اخر وهو انه على
ظنهم وزعمهم انهم كانوا من اهل ملتهم قبل اظهار الدعوة كقول فرعون
لموسى عليه الصلاة والسلام وفعلت فعلتك التى فعلت وانت من
الكافرين قوله ويجوز ان يكون الخطاب لكل رسول من الرسل ولمن
امن معه الى اخره عطف بحسب المعنى على قوله بمعنى الصيرورة يعنى
ان الخطاب ليس للرسل فقط بل لهم ولمتبعيهم فغلبوا عليهم فى نسبة
العود اليهم فان كانوا حاضرين فظاهر والا ففيه تغليب اخر فى الخطاب
كما مر فى قصة شعيب عليه الصلاة والسلام قوله على اضمار القول
اى بفعل الا بلام لنهلكن وا وحى لا مفعول لهم او هو مفعوله لكونه فى معنى

القول على المذهبين المشهورين في امثاله والمراد بالظالمين المشركين لقوله
ان الشرك لظلم عظيم وهم لما ارادوا اخراجهم من ديارهم اخرجهم الله تعالى
من دار الدنيا واورثهم ارضهم كما في الحديث الشريف من اذى جاره اورثه الله
داره وقوله ارضهم اشارة الى ان التعريف للعهد لا عوض عن المضاف اليه وقوله
وقرئ ليهلكن الظالمين اي بالغيبة من الافعال وقوله ليخرجن بفتح اليا
من الثلاثي وقد تقدم تقرير هذه المسألة النحوية فيما يجوز في الفعل المذكور
بعد القسم وقوله اشارة الى المؤخر به توجيه لافراد الضمير وتذكيره مع ان
المشار اليه اثنان فلا حاجة الى جعله من قبيل قوله تعالى عوان بين ذلك وان صح
قوله موقفي وهو الموقف الذي يقيم فيه العباد الى اخره يعني مقام اما بمعنى
موقف الحساب فهو اسم مكان او مصدر ميمي بمعنى حفظي لاعمالهم ليجازي
عليها وقيل قيامهم على القبور اذا بعثوا او لفظ المقام مقحم اي مزيد فانه
يمنع اقحامه في قوله يغيب عنه مقام الذنب لان الخوف من الله سبحانه وتعالى
قوله اي وعيدي بالعذاب فيا المتكلم محذوفة للاكتفاء بالكسرة عنها في
غير الوقف ومتعلقه محذوف او هو بمعنى الموعود به وقوله الموعود اشارة
الى هذا وانه مصدر من الوعد على وزن فعيل فيكون الوعد مستعارا للايعاد
قوله سألوا من الله سبحانه وتعالى الفتح على اعدائهم الى اخره يعني ان
السين للطلب والفتح بمعنى القضا لانه يكون بمعناه لغة كما مر فقوله
والقضا عطف تفسير وهذا استنجاز للوعد السابق باهلاكهم اذ كان
متأخرا عنه والضمير في هذا للرسل واتباعهم لان الواو لا تقتضي ترتيبا
وقوله لان كلهم وفي نسخة فان كلهم تعليل للقولين الاخيرين واذا كان الخطا
للكفرة فهو معطوف على قوله قال الذين كفروا قوله وقرئ بلفظ الامر
وكسر التاء وعطفه على لنهلكن والواو من الحكاية دون المحكي او ما قبله
لانشاء الوعد فلا يلزم عطف الانشاء على الخبر مع ان مذهب النحاة تجويزه
وقوله ففتح يعني انه من قبيل ايجاز الحذف بحذف الفاء الفصيحة و
المعطوف عليه وقوله فافلح المؤمنون لازم الفتح وذكره ليظهر مقابلة
الجنسية له لانه محذوف ايضا ولو قدر لم يمنع منه مانع وعات اسم فاعل من
العتو وهو التجبر وقوله معاند اشارة الى ان عنيد فعيل بمعنى مفاعل
كخليط بمعنى مخالط ورضيع بمعنى مراضع وهو كثير فصيح وما قيل انه
يعني انه بمعنى عاند ولكنه فسره بمعاند لانه اشهر مما لا داعي له وقوله
او فتح اي احسن لحصول ضد ما املوه لهم ومطلوبهم لاعدائهم مع هلاكهم
واما على الوجه الاخر فلان الفتح مطلوب لهم وان لم يستفتحوا قوله

من

من بين يديه يعني ان وراء هنا بمعنى قدام لانها تطلق عليه لكونها من الاضداد
او لان معناها ما توارى عنك سواء كان خلفا او قداما قوله فانه مرصد
بها بفتح الميم والباء اي ترقبا مشارف يقال رصد به اذا قصد على طريقه
يترقبه وفي نسخة مرصد لها بضم الميم واللام اي معد لها يقال ارصدت له
العقوبة اذا هيأتها واعتددتها وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة له وفي
نسخة مترصد بصيغة اسم الفاعل من التفعيل والباء وقوله من وراء حياته
اي انه على تقدير مضاف وهو الحياة اي بعد انقضاء عمره وما وقع في نسخة
خيبته بالخاء المعجمة من الخيبة فهو من تحريف الناسخ وقوله واقف على شفيرها
على كونه بمعنى امام اشارة الى انهم لخسرانهم يصلا لهم وان طالت اعمارهم
متقاربين منها حتى كانها حاضرة بلا فاصل ووراء مراد به الزمان استعارة وفي
قوله واقفين ومرصدا اشارة الى التجوز فيه وهذا على اعتبار انها وراءهم
في الدنيا فان قدر المضاف كان بعدها فلا يلاحظ فيه ما ذكر وقيل انه اشارة
الى ان وراء بمعنى خلف قوله وحقيقته ما توارى الى اخره فليس من الاضداد
كما قاله ابو عبيدة رضي الله تعالى عنه بل هو موضوع لامر عام صادق عليهما وقد
مر تفصيله فتذكر وقوله عطف على محذوف وقيل على متعلق من ورائه
المقدر قوله عطف بيان لما ان جوز وقوعه في النكرات ومن اباه يقول
هو نعت له لانه في الاصل بمعنى صاد عن شربه او بدل منه ان كان جامدا ثم اطلق
الماء عليه اما حقيقة ان كان على السببية به او مجاز لانه بدله قوله متكلف
تجرعه الى اخره اي بفعل دال على التطليق كتحلم وقيل مطاوع جرعه الماء فتجرعه
وقيل انه للمهلة والتدريج كفهمته الكتاب وعلمته اي شيئا بعد شيء لكراهته لكن
قوله فيطول عذابه مشعر بانه لتطويل امر تعذيبه فلذا حمل على انه متفرع
عليه في الواقع وقوله يسيغه بضم الياء لانه يقال ساغ الشراب كقال فاساغه
غيره وهو الفصيح وان ورد ثلاثيه متعديا ايضا على ما ذكره اهل اللغة قوله
اي اسبابه من الشدائد يعني ان المحيط به والاتي من كل مكان له اسبابه فهو مجاز
عنه او بتقدير مضاف او المراد بالمكان الاعضا فانها مكان مجازا لذلك فليس
بمعنى الجهة قوله حتى من اصول شعره الى اخره والمراد به التعميم وفسر يستريح
لان من مات استراح من الم كان في جسده كما قيل ليس من مات فاستراح بموته
قوله ومن بين يديه عذاب غليظ الى اخره اي يعني انه لما هو امامه كما مر
ولا يحتاج الى تقدير من وراء عذابه وقوله يستقبله في كل وقت ليس تفسيرا
للوراء بالزمان وانما هو لازم كون الوراء بمعنى الامام لانك اذا قلت قدامه عذاب
دل على انه بصدده وانه يستقبله واما التعميم والتاكيد فلان كل وقت

من اوقات تعذيبه بالتهديد واتيان الموت من كل جانب بقصد فى عليه فيه ان قدامه
عذابا غليظا هو يستقبله فلا يزال يتجدد له عذاب هو اغلظ من سابقه والا
لزم الخلف فى خبر الصادق وجنس الانفاس اى لا يمكنه ان يتنفس لانطباق
اللهب والدخان عليه قوله وقيل الاية منقطعة عن قصة الرسل نازلة
فى اهل مكة الى اخره يعنى قوله واستفتحوا الى هنا والواو حينئذ عاطفة اما
على قوله وويل للكافرين من عذاب شديد او على خبر قوله اولئك فى ضلال
بعيد لقربه لفظا ومعنى وانما ضعفه المصنف رحمه الله تعالى لعدم القرينة
وبعد العهد وقيل الواو للاستيناف وما اصاب قريشا من القحط بدعا النبى
صلى الله عليه وسلم وهو بمكة معروف فى السير وقوله وعدا اشارة الى توجيهه
على هذا التفسير وقوله بدله اشارة الى ما مر من انه مجاز قوله مبتدا خبره
محذوف اى فيما يتلى عليكم الى اخره هذا مذهب سيبويه كما مر وهو اظهر الوجوه
وقوله صفتهم اشارة الى ان المثل بمعنى الصفة الغريبة وقد مر تحقيقه ايضا
وقوله التى هى مثل اى كمثل اشارة الى انه ماخوذ منه لا من المثل بمعنى الشبه او الشبيه
قوله او قوله اعمالهم كرماد الى اخره قيل عليه انه غير جائز لان الجملة الواقعة
خبرا عن المبتدا الذى هو مثل عارية عن رابط يعود على المبتدا وليست نفس
المبتدا فى المعنى حتى يكون المعنى مثلهم هذه الجملة واجاب عنه السمين رحمه الله
بانه نفس المبتدا لان معناه فى تاويل مثل الذين اى ما يقال فيهم ويوصفون به اذا
وصفوا فلا حاجة الى الرابط كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول
ولا يخفى حسنه الا ان المثل عليه بمعنى الصفة والمراد بالصفة اللفظ
الموصوف به كما يقال صفة زيد اسمر اى اللفظ الذى وصف به هو هذا
كقوله مجيرا ابى بكر لا اله الا الله وهذا وان كان مجازا على مجاز لكنه يغتفر
لان الاول ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على
المضاف اليه لان المضاف ذكر توطئة له كما مر وقد قيل ان المثل مقحم والاعتراض
عليه بان الاسماء لا تزاد مردودة فتذكره فما للعهد من قدم قوله وقيل
اعمالهم بدل من المثل هو على هذا بدل اشتمال وقوله كرماد خبر كقوله
ما للجمال مشيها رويدا • كذا قاله السمين وفيه نظر وقال صاحب الكشاف
انه بدل بتقدير مثل فى البدل اى مثل اعمالهم فقال فى الكشف انه بدل كل من كل
حينئذ وذلك لان مثلهم ومثل اعمالهم متحدان بالذات وفيه تحكيم وقيل
انه عليه ايضا بدل اشتمال لان مثل اعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون اعمالهم كرماد
فلا اتحاد لكن الاول سبب الثانى فتامل قوله حملته واسرعت الذهاب به
فاشتد من شدا بمعنى عدا والباء للتعدية او للملابسة وقيل انه يحتمل ان يكون

من

من الشدة بمعنى القوة اى قويت بملابسة حمله وقوله اشتداد الريح امر فوق
هبوبها قوله وصف به زمانه للمبالغة لما كان معنى العصف الشدة لانه
من عصف الزرع بمعنى هشمه وكسره كان صفة للريح لا الزمان هبوبها فوصفه
به على الاسناد المجازى كنهاره صائم للمبالغة فيه ولم يحمله على الخبر الجوارى
لان شرطه ان يصح وصف الاول به وهو لا يصح هنا لاختلافهما تعريفا وتنكيرا
وكون اصله عاصف الريح والتنوين عوض عن المضاف اليه ضعيف قوله
شبه صنايعهم الى اخره الصنايع جمع صنيعة وهى الاحسان يقال اصطنع الى
يدا اذا احسن فالتشبيه اما للاعمالهم الحسنة التى عملوها فى الكفر للريا والسمعة
من غير اخلاص لله تعالى لانها ضايعة لا ثواب لها وما عملوها للاصنامهم من القرب
فى زعمهم وقوله من معرفة الله تعالى اى توحيده اذ المشرك لا يعرفه حق معرفته
لانه لو عرفه لم يشرك به والتوجه اليه بمعنى الاخلاص وقوله او اعمالهم الى اخره
عطف على قوله صنايعهم ولا مانع من التعميم لما يشملهما وقوله طيرته الريح مجاز
عن تفريقه وقوله فذلكة التمثيل اى المقصود منه ومحصل وجهه قوله اشارة
الى ضلالهم وفى نسخة اى ضلالهم بان التفسير به وهما بمعنى والمراد بالضلال الكفر
وما عملوه رياء وسمعة وحسبانهم اى ظنهم احسانهم لجهلهم المركب وتزيين الشيطان
وقوله فانه الغاية فى البعد عن طريق الحق اذ لا يمكنهم العود اليه لظنهم انهم على شئ
واسناد البعد الى الضلال من تحقيقه قوله خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم
والمراد به امته انما حمله على ان الخطاب له شامل لامته لقوله ان يشا يذهبكم
والمراد بالامة امة الدعوة لا امة الاجابة وقوله على التلون من تغيير
اسلوب الكلام الى اسلوب اخر وهو اعم من الالتفات واصل معناه تقديم الانواع
من الطعام للتفكه والتلذذ وانما عبر به لان فيه غير الالتفات وهو الافراد
بعد الجمع وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب قوله بالحكمة والوجه الذى يحق
ان يخلق عليه فالباء للملابسة وهو حال من المفعول فالتشبه بالحق والمراد
بالحق الحكمة والمراد بالحكمة ما يحق لها ان تكون عليه فقوله الوجه عطف
تفسير لها وقراة حمزة خالق باسم الفاعل والاضافة وجر الارض قوله
يعدمكم ويخلق خلقا اخر مكانكم اما من جنس البشر او من غيره على ما مر فى سورة
النسا وقوله يعدمكم من الاعدام اشارة الى ان الاذهاب ليس المراد به
النقل من عالم او مكان اخر بقرينة ما بعده من قوله ويات بخلق جديد قوله
رتب ذلك اى اورده عقيبه وكونه اثباتا له ودليلا عليه يفيد تاكيده
وتقريره فلذا لم يعطف عليه لا يقال الاستدلال طلب الدليل او تحصيل
العلم بطريق الاكتساب وذلك لا يستدل له سبحانه وتعالى فلا يكون مفعولا

له لاشتراط اتحادهما فاعلا على الراجح ولذا عدل عنه بعضهم الى قوله ارشادا الى طريق
الاستدلال لانا نقول استفعل يكون لغير الطلب كالصيرورة نحو استعبده
اى صيره عبدا وحاصله اقامة الدليل واثباته وما ذكر من العدول للبيان
المراد والارشاد وهو مجاز عما ذكر وقوله خلق اصولهم اى الارض وما فيها من
العناصر وما يتكون فيها من الاغذية وما يتوقف تخليقهم فى عادة الله تعالى عليه م
بمقتضى حكمته وهو السموات والكواكب واوضاعها والا فلا عليه ولا شرطية
بين الممكنات فى الحقيقة وتبديل الصور بجعل الغذاء النطفة ثمة وثم وقوله
متعذرا ومتعسرا اصل العز ما يعز ويتعذر وجوده والمراد به ما ذكر وقوله
فانه قادر لذاته اى قدرته ليست باستعانة وواسطة لا انها عين ذاته وقوله
لاختصاص الى آخره تفريع على القدرة الذاتية وقوله ومن كان هذا شانه
فذلكة الدليل السابق والاية **قوله** اى يبرزون من قبورهم لامر الله تعالى
لما كان معنى البروز الظهور لله سبحانه وتعالى الذى لا يخفى عليه خافية فسره
بالبروز والخروج من القبور يوم القيامة وجعل اللام للتعليل بتقدير مضاف
وهو امره وحسابه فاللام ليست صلة او صلة له بناء على زعمهم الناشى
عن جهلهم وقوله على ظنهم اى فى الدنيا واما فى الاخرة فهو متعين فلا اعتبار
فى كلامه كما توهم وقوله انكشفوا كان الظاهر انكشفت اى الفواحش لكنه
ذكره لاسناده فى النظر اليهم وبانكشافهم وانكشاف قبايحهم ظهر ان الله تعالى
كان مطلعا عليهم **قوله** الاتباع جمع ضعيف يريد به ضعاف الراى الى
آخره يعنى اطلاق الضعفا على اتباعهم لضعف رايهم فهو تفسير واحد لا اثنان
كما توهم وتفخيم الالف اما لنتها الى مخرج الواو لا ما يقابل الامالة المعروفة
ولا ضد الترقيق وقوله فيميلها تفسير له وكتابتها بالواو وهو الرسم العثمانى
فاعلم ان المصنف رحمه الله تعالى تبع الزمخشرى فى قوله ان الالف تفخم فتجعل
كالواو وقد رده الجعبرى رحمه الله تعالى وقال انه ليس من لغة العرب
فلا حاجة للتوجيه به لان الرسم سنة متبعة وزعم ابن قتيبة انه لغة ضعيفة
فلو وجهه بانه اتباعا للفظه فى الوقف بوقف حمزة كان حسنا صحيحا **قوله**
لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم يعنى ان هذا شان رؤسائهم ان
يجعلوهم تبعا لهم ويحملوهم على الغواية وهذا توطية لقوله انا كنا لكم تبعا
وتقديم لكم للحصر اى تبعا لكم لا لغيركم وما قيل المعنى انا تبع لكم لا لرأينا
ولذا سماهم الله تعالى ضعفا ولا يلزم منه كون الرؤسا اقوياء الراى
حيث ضلوا واضلوا ولو حمل الضعف على كونهم تحت ايديهم وتابعين لهم
كان احسن ليس بشئ يعتد به **قوله** وهو جمع الى آخره يعنى انه جمع فيه

فاعل

فاعل على فعل كخادم وخدم وهو من صيغ الجمع او هو اسم جمع او هو مصدر نعت
به مبالغة بتاويل او بتقدير مضاف اى تابعين او ذوى تبع وقوله دافعون
عنا يشير الى انه من الغنا وهو الفايدة وضمن معنى الدفع فلذا عدى بعن
قوله من الاولى للبيان واقعة موقع الحال الى آخره انما كان لانه لو تاخر كان
صفة وصفة النكرة اذا قدمت اعربت حالا وقول ابى حيان ان من البيانية
لا تتقدم على ما تبينه منعه غيره من النحاة نقلا لمن جوزه ففيه اختلاف والاصح
جوازه وانما يفوت بتقديمه كونه صفة لا بيانا واما تقدم الحال على صاحبها
وان منعه بعض النحاة فقد جوزه كثير كابن كيسان وغيره فيكفى
مثله سندا واما كونه حالا سد عنها من شئ مسده وهو بعض لا من المجرور فبعيد
معنى وصناعة مع ان قول المصنف رحمه الله تعالى بعض الشئ الذى الى
آخره لا يلايمه لانه جعله بيانا للمضاف اليه فيكون حالا من المجرور وان
صح تطبيقه عليه لان بيان الشئ بيان لبعضه فمحصل المعنى هل يدفعون
بعض شئ وهو العذاب **قوله** ويجوز ان يكونا للتبعيض اى بعض
شئ هو بعض عذاب الله تعالى ضمير هو عايد على شئ وقيل انه للبعض دون
شئ حتى تكون المعنى بعض شئ هو اى ذلك الشئ بعض عذاب الله تعالى
كما فى الكشاف اذ لا معنى لقوله هل انتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله
تعالى وعلى هذا يكون من عذاب الله تعالى حالا مما سد مسده من شئ من غير
خلل وفيه نظر لان قوله لا معنى الى آخره مردود بانه يفيد المبالغة فى
عدم الغناية كقولهم اقل من القليل **قوله** والاعراب ما سبق الى آخره
اى الجار والمجرور الاول واقع موقع الحال والثانى واقع موقع المفعول
والكلام فيه ما تقدم وقيل انه بدل وياباه اللفظ والمعنى كما فى الكشف
واورد على الاول ان المحقق السعد رضى الله تعالى عنه قال فى قوله تعالى
كلوا مما فى الارض حلالا طيبا فى سورة البقرة ان كون التبعيضية ظرفا
مستقرا وكون الحال لغوا حالا لا تمايا باه النحاة وان كلام المصنف رحمه الله تعالى
هنا يخالفه ومخالفته ظاهرة الا انه محل بحث **قوله** ويحتمل ان تكون
الاولى مفعولا والثانية مصدرا بمعنى انها صفة مصدر سادة مسده فان شئ
عبارة عن اغنايه ويلزم منه ان يتعلق بمتعلق واحد من جنس واحد دون
ملابسة بينهما بصحح النسبة وفيه نظر لانه لكون احدهما فى تاويل المفعول
به فالاخر فى تاويل المفعول المطلق صح العمل ولم يكونا من جنس واحد او
تقييده بالثانى بعد اعتبار تقييده صح العمل بالاول على حد كلما رزقوا
منها من ثمرة وقيل ان من الثانية على هذا مزيد فى الاثبات والاصل

اغفا شيا والبعضية مستفادة من شئ المنكر لا لان من تبعيضية ولا
يخفى ما فيه وقوله في الاثبات لا وجه له لان الاستفهام هنا في معنى
النفي ومن تراد بعده **قوله** جوابا عن معاتبة الاتباع يشير الى ان قولهم
هل انتم مغنون للتبكيت فينطبق عليه جوابهم وقوله اخرنا لكم
الى اخره يعني هذا هو النصح لكنا قصرنا في راينا لا انهم احالوا واضلالهم
واضلالهم على الله سبحانه وتعالى كما ذهب اليه الزمخشري وقوله
سدد تفعيل من السد لا من السداد **قوله** مستويان علينا الجزع
والصبر يعني اجزعنا ام صبرنا في تاويل مصدر هو مبتدا وسواء بمعنى
مستوى خبره وافرد لانه مصدر في الاصل كما مر تفصيله وتحقيقه
في سورة البقرة وما لنا من محيص جملة مفسرة لما قبلها والجزع حزن
يصرف عما يراد فهو ابلغ من الحزن وضمير علينا وجزعنا وصبرنا للمتكلم
منهم او للمستكبرين او لهم وللضعفا معا كما سيصرح به وهو بيان
لاتصاله بما قبله كما فصله في الكشاف واتصاله على الاخير ظاهر وعلى
الاخر بالنظر الى اول الكلام لان قولهم هل انتم مغنون عنا جزع منهم وكذا
جوابهم باعترافهم بالضلال **قوله** منجى ومهرب من العذاب الى اخره
معنى خاص جاد وفي المحيص اما اسم مكان اي ليس لنا محل ننجو فيه من عذابه
والمعنى لا نجاة على الكناية فهو والمصدر الميمي بمعنى ورجح كونه من
كلام الفريقين لشدة اتصاله بما قبله عليه وايده بالرواية المذكورة
ووجه التاييد ظاهر لان احتمال كونه كلام احد الفريقين بعيده
وعلى تفسيره الاول فهو من كلام القادة فقط واتصاله ظاهر وسكت
عن كونه من كلام الاتباع المذكور في الكشاف للفاصل بينهما وان وجهه
بان عتابهم لهم جزع فمن ادعى ان الوجوه الثلاثة مندرجة في كلامه لا
حجة له وفيه رد على الزمخشري اذ جعل الاثر مؤيدا لكونه من كلام
كبرائهم ووجهه انه جنح الى انهم الامرين لهم وجزعهم رجاء لرحمة الله
تعالى وكذا صبرهم **قوله** وقال الشيطان وهو خطيب جهنم روى
القرطبي رضي الله تعالى عنه انهم يقولون له اشفع لنا فانك اضللتنا
فيقوم خطيبا فيهم ويقول ان الله وعدكم وعد الحق الى اخره وقوله
وعدا من حقه الى اخره اشارة الى انه من اضافة الصفة الى موصوفه
بالتاويل المشهور وقوله او وعدا الجزم فهو بمعناه المصدري و
قيل مراده ان الوعد لا يتصف بالحق الا وقت الانجاز وعلى الاول
تتصف به وقت صدوره وكلا المعنيين يناسب معناه اللغوي والثاني

انسب

أنسب به وقيل انه على الثاني مقابله فاخلفتكم وعلى الاول مقابله
محذوف بقرينة الكلام الثاني اي فوفى والجزكما ان مقابل وعد الحق
محذوف من الثاني بقرينة الاول وهو الايجاز البليغ فتامل وقيل
الاول باعتبار استحقاقه للانجاز والثاني لاتصافه بالانجاز بالفعل
قوله وعد الباطل فسره به لدلالة مقابله ودلالة قوله فاخلفتكم
عليه وقوله جعل تبين خلف وعده يعني استعير الاخلاف لعدم تحقق ما اخبر
به وكذبه ولو جعل مشاكلة لصح ايضا وقوله تسلط مصدر وهو تبرير — فحصوص
منهم ومنهم من فسره بالحجة وهو حسن **قوله** وهو ليس من جنس السلطان
اي حقيقة ولكنه من جنسه ادعاء فلذا كان الاستثنا متصلا من تاكيد
الشئ بضده كقوله
وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع •
وهو من التهكم وكونه استعارة او تشبيها او غيرهما غير صحيح كما تقدم
تحقيقه في سورة البقرة فان لم يعتبر فيه التهكم والادعا يكون الاستثنا
منقطعا على حد قوله
وبلدة ليس بها انيس • الا اليعافير والا العيس •
قوله اسرعتم اجابتي السرعة مستفادة من الفا وقيل من السين لانها وان
كانت بمعنى الاجابة لكنه عدمن التجريد وانهم كانوا طلبوا ذلك من انفسهم
فيقتضي ذلك السرعة وهو بعيد وقوله صرخ العدا وهو صرخ متعد
فانه يكون لازما ومتعديا يقال صرح الشئ وصرح هو اي انكشف قاله
المرزوقي رضي الله تعالى عنه في قوله
فلما صرح الشر فامسى وهو عريان • ولم نصرحه بقوله لاقعدن لهم صراطك — علي م
المستقيم وقوله بامثال ذلك اي لا بالايلام بالوسوسة بعد تبين انه عدوهم
وانما اللوم عليهم في اتباع عدوهم وترك سيدهم وخالقهم المنعم عليهم
كما بينه بقوله ولوموا انفسكم **قوله** واحتجت المعتزلة بامثال ذلك
على استقلال العبد بافعاله وكونها مخلوقة له والجواب ما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى لا انه من كلام الشيطان فلا يكون حجة لانه ذكر من غير
انكار وان كان عدم الانكار لا يدل على القبول ايضا **قوله** بمغيثكم
من العذاب اشارة الى ان المصرخ من الصراخ وهو مد الصوت بمعنى
المغيث يقال استصرخته فاصرخني اي اغاثني والهمزة للسلب اي ازال
صراخي والصارخ هو المستغيث قال
فلا تصرخوا اني لكم غير مصرخ • وليس لكم عندي غناء ولا نصر •

قوله وقراء حمزة بكسر اليآء على الاصل لالتقاء الساكنين يعني
اصله مصرخين لي فاضيف وحذفت نون الجمع للاضافة فالتقت يآء
الجمع الساكنة ويآء المتكلم والاصل فيهما السكون فكسرت لالتقاء السا
كنين وادغمت وقد طعن في هذه القراءة الزجاج واستضعفها تبعًا
للفرا وتبعه الزمخشري والمصنف والامام رحمهم الله تعالى وهو
وهم منهم فانها قراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز ان يقال
انها خطاء او قبيحة وقد وجهت بانها لغة بني يربوع كما نقله قطرب
وابو عمرو ونحاة الكوفة رحمهم الله تعالى وانهم يكسرون يآء المتكلم
اذا كان قبلها يآء اخرى ويوصلونها بيآء كعليه ولديه وقد يكتفون
بالكسرة قال الاغلب العجلي

اقبل في ثوب معافري ۞ عند اختلاط الليل والعشي
ماض اذا ما همّ بالمضي ۞ قال لها هل لك يا تافي

اي يا هذه فلا عبرة بمن انكرها وقال ان الشعر مجهول لا يعرف قايله وقوله
فاذا لم تكسر وقبلها الف ولا لحوقها ان لا تكسر وقبلها يآء غير قول الزمخشري
لان يآء الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث جاء قبلها الف فما بالها وقبلها
يآء فانه رد بانه روي سكون اليآء بعد الالف وقرا به القرا في محياي وما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى ايضا قياس مع الفارق فانه لا يلزم من كسرها مع اليآء
لمجانستها كسرها مع الالف الغير المجانسة للكسرة ولذا فتحت لمجانستها
وقوله مع ان حركة يآء الاضافة الفتح ان اراد انه الاصل مطلقا او في
كل محل فممنوع لان اصل المبني ان يبنى على السكون ومع اليآء اجرى
على الاصل وقوله فاذا لم تكسر الى اخره علمت ما فيه وقوله اجراها الى اخره
لكونها ضميرا مفردًا فتنبه فقد علمت من هذا صحة هذه القراءة وانها لغة
فصيحة وقد تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث بدء الوحي فلا
وجه لانكارها ولا لما قال المصنف رحمه الله تعالى تبعًا للزمخشري وقد
علمت رده **قوله** ما اما مصدرية ومن متعلقة الى اخره المعنى على المصدرية
كفرت باشراككم اياي لله تعالى في الطاعة لانهم كانوا يطيعون في اعمال
الشر كما يطاع الله تعالى في اعمال الخير فالاشراك استعارة بتشبيه الطاعة
به وتنزيلها منزلته او لانهم لما اشركوا الاصنام ونحوها باتباعه لهم في ذلك
فكانهم اشركوه وقوله كفرت اليوم لانه حمله على انشاء التبري منهم في يوم
القيامة لانه الظاهر وقد جوز فيه النسفي رضي الله تعالى عنه ان يكون
اخبارًا عن انه تبرا منهم في الدنيا فيكون من قبيل متعلقا بكفرت او متنازعا

فيه وقوله بمعنى برأت منه فالكفر مجاز عن التبري مما هم عليه **قوله** او موصولة
بمعنى من نحو ما في قولهم الى اخره يعني ما موصولة بمعنى من اذا وقعت على ذوي العلم
كما في المثال المذكور اذ هي واقعة عليه سبحانه وتعالى بحسب الظاهر وان جوز فيها
ان تكون مصدرية بتقدير مضاف اي سبحانه وتعالى موجدا او ميسر فيسخركن لنا والضمير
للنسا وسبحان للتعجب تعجب من تسخير الله تعالى النسا للرجال مع مكرهن وكيدهن وفي
قوله نحو ما الطف اذ يحتمل لفظها والموصولية وقال الطيبي ما لا تستعمل في ذوي
العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شانه كما في هذا المثال اي سبحان الذي سخركن
اي قادكن وامثالكن لنا او خلقكن لاجلنا **قوله** اي كفرت بالذي اشركتموني فالعايد
مقدر فعلى هذا يكون ذلك من ابليس اقرارا بتقدم كفره وان خطيئته سابقة عليهم
فلا غاية لهم منه وعلى الاول نفي لامتنانهم عليه باتباعه في الضلال وقوله تنقول
من شركت زيدا للتعدية تعليل للنقل وان همزته للتعدية للمفعول الثاني وقوله ابتدا
كلام يؤيده قراءة ادخل بصيغة المتكلم ووجه الايقاظ والتذكر ظاهر اذ لم يفدهم ولم
ينفعهم غير الله تعالى **قوله** باذن الله وامره عطف امره عليه عطف تفسيري لانه
المراد منه على طريق الاستعارة كما تقدم تخصيصه في هذه السورة وقوله باذن ربهم
متعلقا بقوله تحيتهم لم يعلقه بادخل مع انه سالم من الاعتراض ومع انه يشتمل
حينئذ على الالتفات او التجريد وهو من المحسنات لان قولك ادخلته تادي كلام
ركيك لا يناسب بلاغة التنزيل والالتفات والتجريد حاصل اذا علق بما بعده ايضا
وتعلقه بخالدين لا يدفع الركاكة كما في الكشف لان الاذن انما يكون للدخول لا
للاستمرار بحسب الظاهر فمن قال لا محذور فيه لم يات بشي وكون المراد تشييعي
وتيسيري لا يدفعه عند التامل الصادق وقد اعترض ابو حيان رضي الله تعالى عنه
على هذا بان فيه تقديم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري وفعل عليه وهو غير جايز
ورد بانه غير منحل اليهما هنا لانه ليس المعنى المقصود منه ان يحيوا فيها بسلام
فالظاهر انه غير منحل ولو سلم فمراده التعلق المعنوي فالعامل فيه فعل مقدر
يدل عليه تحيتهم اي يحيون باذن ربهم وفي قول المصنف رحمه الله تعالى اي تحييهم
الملايكة اشارة اليه **قوله** كيف اعتمله ووضعه وفي نسخة اعتمده بالدال
المهملة وقد سبق في سورة البقرة ان ضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم واصله
الضرب وقع شي على اخر وقد مر هناك تحقيقه بما لا مزيد عليه فان اردته فراجع
ما قدمناه ثمة وقوله ووضعه عطف تفسيري لاعتمله **قوله** اي جعل كلمة
طيبة كشجرة طيبة الى اخره تكلم على هذا منصوبه بفعل مضمر وهو جعل والجملة
تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وقيل فيه تكلف
اضمار لا داعي له ورد بانه محتاج اليه في اداء هذا المعنى وفيه تامل زايد فالمثل

بمعنى التشبيه التمثيلي لا الاستعارة **قوله** ويجوز ان تكون كلمة بدلا من مثلا
قيل عليه انه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة الا بضم مثلا اليه فمثلا هو المقصود بالنسبة
فكيف يبدل منه غيره وهذا بناء على ظاهر قول النحاة ان المبدل منه في نية الطرح و
هو غير مسلم وهذا الوجه مبني على تعدي ضرب الى مفعول واحد والبدل قيل
انه بدل اشتمال ولو جعل بدل كل من كل لم يبعد وقوله وان يكون اول مفعولي
ضرب الاخر على انها تتعدى الى مفعولين كما مر تفصيله اما لكونه بمعنى جعل واتخذ
او لتضمنه معناه ولا يرد عليه بان المعنى انه سبحانه وتعالى ضرب لكلمة طيبة مثلا
لا لكلمة طيبة مثلا لان المثل عليه بمعنى الممثل به والتقدير ذات مثل او لها مثلا
قوله وقد قرئت اى كلمة بالرفع على الابتدا لكونها نكرة موصوفة والخبر كشجرة
ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف ايضا وكشجرة صفة اخرى او الجملة خبر لمبتدا
مقدر وهي تفسير لقوله ضرب الله مثلا عليهما وقوله ضارب بعروقه فيها تفسير
للاصل بالعروق الداخلة في الارض فضارب من ضرب في الارض اذا سار فيها
تجوز به عن الدخول وقوله واعلاها تفسير بالاعلى لتفرعه على الاصل من قولهم
فرع الجبل اذا علاه وتوجيه لافراده مع ان كل شجرة لها فروع بانه افرد لانه اريد
به الاعلى او المراد به الفروع لانه مضاف والاضافة حيث لا عهد ترد الاستغراق
فاكتفى بالواحد او لانه مصدر بحسب الاصل واضافته تفيد العموم وكلام المصنف
رحمه الله تعالى يحتملهما وافنان جمع فنن بفتحتين وهو الغصن والشعبة من
الشجر والسما بمعنى جهة العلو لا المظلة **قوله** والاول على اصله ولذلك
انه اقوى ولعل الثاني ابلغ كون الاول على الاصل الاقوى لاثباته لمن هو له قال
ابن جني لانك اذا قلت ثابت اصلها فقد اجريت الصفة على غير ما هي له وهو
الشجرة او الثبات انما هو للاصل والصفة اذا كانت في المعنى لما هو سببه
قد تجرى عليه لكنها اخص بما هي له لفظا ومعنى فالاحسن تقديم الاصل
غناء به مع ما فيه من حسن التقابل والتقسيم وقولك مررت برجل ابوه قائم
اقوى معنى من قولك قائم ابوه لان المخبر عنه بالقيام انما هو الاب لا الرجل
مع ما فيه من تكرر الاسناد وكون الثاني ابلغ اى اكثر مبالغة لجعل الشجرة ثابتة
اصولها ثابتة بجميع اغصانها وقوله تعطي ثمرها تفسير له وتشبيه الاعطا اليها
مجازية **قوله** وقيتا لله لا ثمارها وفي نسخة اقته بالهمزة وهما بمعنى قيل اذا كان
المراد من الشجرة النخلة على ما روى فاكلها الطلع والبسر والرطب والتمر وهو
دائم لا ينقطع فلا حاجة الى التقييد بهذا القيد ولا يخفى انه تقييد للاتيان
لا للاكل فلا بد من تخصيصه بما ذكر وقوله بارادة خالقها وتكوينه من تحقيقه
قوله لان في ضربها زيادة افهام وتذكير الى اخره لان المعاني العقلية المحضة

لا يقبلها

لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يلائمها من المحسوسات ترك الحس
والخيال المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس فحصل به الفهم التام وقد
مر تفصيله **قوله** كمثل شجرة يعني فيه مضاف مقدر والمثل بمعنى الصفة
الغريبة وقوله استوصلت بالهمزة وتبدل واوا اى قلعت من اصلها فهو
اما للازالة او لان من يقلعها كانه يطلب اصلها واجتث ماخوذ من الجثة
وهي البدن يقال اجتثت الشي بمعنى اقتلعته فهو افتعال من الجثة كما اشار
اليه المصنف رحمه الله تعالى قال لقيط الايادى
هو الجلا الذى يجتث اصلكم ۞ فمن راى مثل ذا ات ومن سمعا ۞
وقوله بالكلية اشارة الى انه عبارة عن ذلك وقوله لان عروقها قريبة منه اى
من الفوق فكانها فوقه بدليل ما بعده وقوله ما اعرب اى دل وظهر وقوله
فالكلمة اى على تعميمها المراد بها ما ذكر وقوله وفسرت الشجرة الطيبة بالنخلة
فيكون المقصد تشبيه الكلام الحق بها كما شبه المومن في الحديث ووجه الشبه
ثباتها وعدم تغيرها بحسب الفصول وطيب ثمرتها **قوله** وروى ذلك مرفوعا
الى اخره قال الحافظ في الدر المنثور اخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان
والحاكم وصححه من حديث انس مرفوعا قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقناع من بسر فقال مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة حتى بلغ توتى اكلها كل حين
باذن ربها قال هي النخلة ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة حتى بلغ ما لها من قرار
قال هي الحنظلة والكشوث بالفتح ويضم ويقال كشوثا وبمد والاكشوث
بالكاف والشين المعجمة والثاء المثلثة نبت متعلق بالاغصان له عرق في الارض
وقال الخليل بن احمد انه من كلام اهل السواد وليس بعربي محض وتشبيه
الكلمة الخبيثة به لعدم ثباتها ونفعها ولذا يشبه به الرجل الذى لا حسب له
ولا نسب كما قال الشاعر ۞
فهو الكشوث فلا اصل ولا ورق ۞ ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر ۞
واطلاق الشجر على الحنظل والكشوث للمشاكلة اذ هو نجم لا شجر وقوله وشجرة
في الجنة معطوف على قوله بالنخلة وهذا مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
وهو انسب بقوله توتى اكلها كل حين وكذا تفسيرها بالحنظل مروى عن النبي
صلى الله عليه وسلم كما مر **قوله** الذى ثبت بالحجة عندهم وتمكن في قلوبهم ۞
بالقول جوز وا تعلقه بيثبت وبامنوا وفي الحياة متعلق بيثبت او بالثابت
فاذا تعلق بامنوا فالباء سببية والمعنى امنوا بالتوحيد الخالص فوحدوه
ونزهوه عما لا يليق بجنابه واذا تعلق بيثبت فالمعنى ثبتهم بالبقا على ذلك
او ثبتهم في سؤال القبر به وقوله فلا يزلوا اى يتحولوا عما هم عليه اذا قبض لهم

من يفتنهم ويحاول زللهم عنه وذكريا ويحيى معروفان وجرجيس من الحواريين
من اصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام علمه الله الاسم الاعظم الذى يحيى به
الموتى وكان بالموصل وكان بها ملك جبار كافر فدعاه جرجيس الى عبادة الله تعالى
ونهاه عن عبادة الاصنام فامر به فشدت يداه ورجلاه ومشط بامشاط من
حديد ثم صب عليه من الملح فصبره الله تعالى على ذلك ثم سمر عينيه واذنيه
بمسامير من حديد فصبر عليه ثم دعا بحوض نحاس فاحمى ثم القى فيه واطبق
راسه عليه فجعله الله تعالى عليه بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم
قطع اربا اربا فاحياه الله سبحانه وتعالى ثم دعاهم الى الله تعالى واحيى
الموتى فلم يؤمن الملك فامر الله سبحانه وتعالى بان يعتزلهم ثم خسف بهم
الارض وشمسون كان من زهاد النصارى وكان يحارب عبدة الاصنام من الروم
فاحتالوا بانواع الحيل عليه فلم يقدروا على قتله الى ان خدعت امراته لوعدها ده
باموال كثيرة ونحوها فسالته فى خلوة له كيف يغلب عليه فقال ان اشد بشعرى
اذا لم اكن طاهرا فانى لا اقدر على حله فاخبرتهم ففعلوا به ذلك والقوه من
مكان عال فهلك وقوله والذين فتنهم اصحاب الاخدود معطوف على زكريا
وستاتى قصتهم فى سورة البروج وتلعثم بمعنى تاخر وتوقف عن الاجابة
قوله وروى انه عليه الصلاة والسلام ذكر قبض روح المؤمن الى اخره هذا
الحديث اخرجه ابو داود والحاكم عن البراء بن عازب وصححوه وهذا الحديث
يدل على ان المراد من الاخرة القبر لانه اول منزل من منازلها وقد سماه بعض الادبا
دهليز باب الاخرة واعادة الروح فى القبر عند السؤال كما فى حال الحيوة وقيل
كحال النوم ولعل المنادى من السماء ملك مامور بذلك وقوله بالاقتصار
على التقليد اى تقليد اهل الضلال بقرينة المقام لا مطلق التقليد بدليل
ما فرع عليه قوله اى شكر نعمته كفرا بان وضعوه مكانه الى اخره فعلى
الاول التبديل التغيير فى الوصف وهو على تقدير مضاف التبديل اللغوى
وعلى الثانى التبديل فى الذات اذ ازالت النعمة وحل فى محلها الكفر
وقوله فصاروا تاركين لها فالتبديل بين نفس النعمة وكفرانها وقوله
فقحطوا اى اصابهم القحط والغلاء وقحطوا كسمعوا ويقال قحطوا واقحطوا بضمهما
على قلة وقوله لا فجران اى الجانبان الافجران وقوله فمتعوا الى حين اى بقوا
ولم يفنوا قوله الذين شايعوهم اى تابعوهم فى الكفر وهو صفة للقوم وضمير
شايعوا لهم وهم للذين وهم صناديد مكة ودار الهلاك جهنم وحملهم على الكفر
كونهم دعوهم له قوله داخلين فيها مقاسين لحرها تفسير له على الوجهين
وقيده بمقاسين ليتم الفايدة لان الدخول فهم من قوله احلوا ولو اقتصر على
الثانى

الثانى كان احسن وافيد فان صلى النار معناه قاسى حرها وقوله بئس المقر جهنم
اشارة الى ان المخصوص بالذم محذوف قوله ولبس الضلال والاضلال الى
اخره يعنى انه من الاستعارة التبعية كما فى قوله تعالى فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا شبه ما يترتب على فعل الشخص بالعلة الباعثة عليه
فاستعمله له حرفه وقد قيل عليه ان كون الضلال نتيجة للجعل لله اندادا غير
ظاهر اذ هو متحد معه او لازم لا ينفك عنه الا ان مراد الحكم به اود وامه ورد
بانهم مشركون لا يعتقدون انه ضلال بل يزعمون انه اهتدا فقد ترتب على
اعتقادهم ضده على ان المراد بالنتيجه ما يترتب على الشئ اعم من ان يكون من
لوازمه اولا وقوله جعل كالعرض اى ادخل عليه اللام التى تدخل عليه وقد
مر تفصيله فى سورة الانعام ولا يخفى ان ما يترتب على الشئ يكون متاخرا عنه
فى الوجود وهذا ليس كذلك فلا بد من التاويل المذكور وما ذكره مكابرة قوله
بشهواتكم او بعبادة الاوثان الى اخره يعنى معموله مقدر والمراد بالشهوات المعروفة الشهوات ه
فى الماكل والملابس والمساكن والمناكح ونحوها والمراد بها عبادة الاوثان لانهم
لضلالهم متلذذون بها لعنادهم فشبهت بالمشتهيات المعروفة لان التمتع لا يكون
الا بها قوله وفى التهديد بصيغة الامر ايذان بان المهدد الى اخره فى الكشاف
يتمتعوا ايذان بانهم لانغماسهم فى التمتع بالحاضر وانهم لا يعرفون غيره ولا يريدونه
مامورون به قد امرهم آمر مطاع لا يسعهم ان يخالفوه ولا يملكون لانفسهم امرا دونه
وهو امر الشهوة والمعنى ان دمتم على ما انتم عليه من الامتثال لامر الشهوة فان
مصيركم الى النار ويجوز ان يراد الخذلان والتخلية والوجهان مشتركان فى التهديد
وسياتى له تفصيل فى سورة العنكبوت وهذا كقول الطبيب لمريض يامره
بالاحتما فلا تحتمى كل ما تريد فان مصيرك الى الموت وهو استعارة وقوله لافضائه
اى لايصال المهدد عليه وهو التمتع الى المهدد به وهو النار وان الامرين اى
التمتع ومصيرهم الى النار كائنان لا محالة فلذا استعمل له صيغة الامر تشبيها له
بامر مطاع لمامور مطيع فى تحقق ذلك فهذا وجه التشبيه بينهما كما اشار اليه المص
رحمه الله تعالى وقوله ولذلك علله اى للايذان المذكور وقوله فان مصيركم
تعليل لما قبله وهو قريب من جعله جواب شرط مقدر اى ان دمتم على ما انتم
عليه فان الى اخره ومصير مصدر صار بمعنى رجع والى النار خبره قوله خصهم
بالاضافة تنويها لهم اى رفعا لهم وتشريفا والا فالامر شامل لهم ولغيرهم
بناء على ان الكفار مخاطبون بالفروع ولما هدد الكفار بانهماكهم فى اللذة
الفانية امر خلص عباده بالعبادة المالية والبدنية وخصهما لانهما ام العبادات
قوله ومفعول قل محذوف يدل عليه جوابه الى اخره وفى نسخة مفعول قل

وجوابه يقيموا الى اخره وقوله فيكون ايذانا الى اخره اسم كان ضمير مستتر عايدا الى جعل
يقيموا وينفقوا جوابا للامر وفى جزمه على الجوابية قولان احدهما انه جواب قل وهو
قول الاخفش رحمه الله تعالى والمبرد واورد عليه انه لا يلزم من قوله اقيموا
وانفقوا ان يفعلوا وكم مرة كلف امره ورد بان المراد بالعباد خلص المومنين
ولذا اضافهم اليه تشريفا وهم متى امروا امتثلوا والى هذا اشار المصنف
رحمه الله تعالى بقوله لفرط مطاوعتهم ومنه يعلم نكتة حذف المقول انهاما
لانهم يفعلون بدون امر مع ان مبناه ان يشترط فى الشرط السببية التامة
وقد منع فقوله جوابه الضمير لقل لا للمقول حتى يكون هو القول الاخر الثانى
انه مجزوم فى جواب الامر المقول المحذوف والتقدير قل لعبادى اقيموا وانفقوا
يقيموا وينفقوا وعزى هذا للمبرد ايضا وقيل عليه انه فاسد لوجهين احدهما
ان جواب الشرط لا بد ان يخالف فعل الشرط اما فى الفعل او فى الفاعل او فيهما معا
فاذا اتحدا لا يصح كقولك قم تقم اذ التقدير ان يقيموا يقيموا والثانى ان الامر
المقدر للمواجهة وهذا للغيبة وهو خطا اذا كان الفاعل واحدا قيل اما الاول
فقريب واما الثانى فليس بشئ لانه يجوز ان يقول قل لعبدك اطعنى يطعك
وان كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال وقيل انه فيه شرط مقدر
وهو مجزوم فى جوابه وقيل يقيموا خبر فى معنى الامر ورد بحذف النون وان
وجه بتوجيهات ضعيفة وقيل مقول القول الله الذى الى اخره ولا يخفى ما فيه
وقوله لا ينفك عن امره الامر هنا مصدر بمعنى قوله اقيموا وانفقوا قوله
ويجوز ان يقدر بلام الامر الى اخره وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى اى بجعل
جزمه بلام الامر المقدرة اى ليقيموا وينفقوا كما البيت المذكور ويكون هو
مقول القول قالوا وانما جاز حذف اللام هنا لان الامر الذى قبله وهو قل عوض
عنه ودال عليه ولو قيل يقيموا وينفقوا ابتدا بحذف اللام لم يجز وقد جعل
ابن مالك حذف هذه اللام على اضرب قليل وكثير ومتوسط فالكثير ان يكون قبله
قول بصيغة الامر كما هنا والمتوسط ما تقدمه قول غير امر كقوله

قلت لبواب لديه دارها ۝ تيذن فانى حموها وجارها

والقليل ما سواه وقوله ليصح تعلق القول بهما اى يكونان مقولا له لان مقوله
محذوف كما فى الاعراب الاول وقوله وانما حسن الى اخره قد علمت وجهه مما نقلناه
لك عن ابن مالك

محمد تفد نفسك كل نفس ۝ اذا ما خفت من امر تبالا

قيل انه للاعشى رحمه الله تعالى من قصيدة مدح بها النبى صلى الله عليه وسلم
ومحمد منادى حذف منه حرف النداء واراد لتفد فحذف لام الامر والتبال

والتبال

والتبال بفتح اولهما انتقاربان باذقات الجوهرى تبلهم وابتلهم بمعنى اهلكهم
والمعنى لتفد نفسك يا رسول الله كل نفس اى تكن فداءها فاذا خفت هلاكا
من اى شئ فليصب غيرك قوله وقيل جوابا اقيموا الى اخره بعدم انه قول
لبعض النحاة وانه عزى للمبرد وقوله مقاما ومقاما بضم الميمين والاول
اسم مفعول والثانى اسم مكان فيكونان داخلين فى مقول قل وقوله
لانه لا بد من مخالفته الى اخره يعنى لا بد من تخالفهما فى الفعل او فى الفاعل
او فيهما كما مر تحقيقه نحو ائتنى اكرمك واسلم يدخل الجنة وقم اقم وقيل
عليه لم لا يجوز ان يكون من قبيل من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى
الله ورسوله اى ان يقيموا يقيموا اقامة مقبولة نافعة ولا يخفى ان هذا
اذا ذكرا وقامت عليه قرينة وهنا ليس كذلك فهو دعوى بلا شهود والعقل
قاض بخلافها قوله ولان المواجهة لا تجاب بلفظ الغيبة اذا كان الفاعل امرهم
واحدا انما قيده باتحاد الفاعل لانه عند الاختلاف نحو ان يقيموا يقيموا وقد
سمعت قوله فى الدر المصون انه يجوز وان اتحدا كما مر ولذا قيل انه ان اراد
انه اذا كان محكيا بالقول فغير مسلم فانه يجوز فيه تلو بن الخطاب نظرا للامر والمامور
وان اراد بدونه فلا يفيد قوله منتصبان اى اصله انفاق سر فحذف على المصدر
المضاف واقيم المضاف مقامه فانتصب انتصابه وهو صفة له قامت
مقامه واذا كان حالا فناول بالمسنوا ويقدر له مضاف او منصوب على الظرفية
اى فى السر والعلانية وبينه بان نفقة السر فى التطوع والعلانية فى
الواجب كالزكاة قوله لا مبايعة فيه ولا مخالة الى اخره يعنى الخلال
مصدر بمعنى المخالة وهى المصاحبة والمصادقة يقال خاللته مخالة وخلالا
قال ۝ ولست بمقلى الخلال ولا قالى ۝ وقيل انه جمع خلة كبرمة وبرام
وقوله قبل هذا فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره او يفدى به نفسه اشارة
الى انه متعلق بقوله ينفقوا وقيل انه متعلق بالامر المقدر لعدم الفايدة
فى تعلقه بينفقوا وليس بشئ لان المعنى بينفقوا نفقة مطلوبة لهم
مفيدة بثمرة فان المقصود منه الحث على الانفاق لوجه الله سبحانه وتعالى
من قبل ان ياتى يوم ينتفع المنفقون له بانفاقهم ولا ينفع الندم لمن امسك
والعدول الى قوله لا بيع فيه ولا خلال ليفيد الحصر وان ذلك هو
المنتفع به ويفيد المضادة بين ما ينفع عاجلا واجلا وقد مر سابقا فى قوله
من قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه ولا خلال ان المعنى من قبل ان ياتى يوم لا
تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى يبتاع
ما ينفق ولا اخلاء يبذلون ما ينفق لهم وفرق صاحب الكشف بينهما

وبين وجه الاختصاص كل من التفسيرين بمحله وقوله ولا مخالة معناه
ولا مخالة نافعة بذاتها في تدارك ما فات فلا ينافي قوله تعالى
الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين لانه اثبت فيه المخالة
وعدم العداوة بين المتقين ولم يذكر فيها انهم يتداركون لهم ما فات
منهم ثم ما قيل في التوفيق بينهما ان المراد لا مخالة بحسب ميل الطبع
ورغبة النفس وتلك المخالة في الله سبحانه وتعالى مع ان الاستثناء
من الاثبات لا يلزمه النفي وان سلم لزومه نفي العداوة لا يلزم
منه وجود المخالة **قوله** او من قبل ان ياتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة
ولا مخالة وانما ينتفع فيه بالانفاق لوجه الله سبحانه وتعالى على الوجه
الاول المنفي للبيع والخلال في الوجه والمعنى لا يجد في ذلك اليوم
ما يبتاع ليتدارك به ما فرط فيه ولا خليلا يبذل ذلك وعلى هذا المراد
نفي البيع والخلة اللذين كانا في دار الدنيا بمعنى نفي الانتفاع بهما من
حيث ذاتهما والانتفاع بما كان منهما لوجه الله سبحانه وتعالى ففيه
ظرف للانتفاع المقدر والبيع والخلال في دار الدنيا وعلى الاول
ظرف للبيع والخلال في الاخر المنفيين والمراد باليوم يوم القيامة
وقوله على النفي العام اشارة الى انه يفيد الاستغراق النفي لانه
نص فيه بخلاف ما اذا وقع على ما مر تحقيقه انفا وليس متعلقا به و
الا لزم نصبه فتدبر **قوله** يعيشون به اي ينتفعون به في المعاش
وهذا ماخوذ من اللام وقوله وهو يشمل الى اخره اشارة الى انه بمعناه
اللغوي وهو كل ما ينتفع به وقوله ومن الثمرات بيان له بناء
على جواز تقدم من البيانية على ما تبينه كما مر انه ذهب اليه
كثير من النحاة فلا يرد عليه ما قيل ان من البيانية انما تاتي بعد
المبهم الذي تبينه ولا حاجة الى دفعه بانه بيان بحسب المعنى
لا الاعراب **قوله** ويحتمل عكس ذلك اي تكون من بمعنى بعض
مفعول اخرج ورزقا بيان للمراد من بعض الثمرات فان منها ما ينتفع به
فهو رزق ومنها ما ليس كذلك وهو على هذا حال منها بمعنى المرزوق
وفي الوجهين الاخرين هو مصدر وفيهما منصوب على انه مفعول له
اي اخرجها لاجل الرزق والانتفاع بها او مفعول مطلق لاخرج لان
اخرج الثمرات في معنى رزق فيكون مثل قعدت جلوسا **قوله** وسخر
لكم الفلك يكون واحدا وجمعا والمراد به الجمع هنا بدليل
تانيث تجري واندرج في تسخيرها تسخير البحار والرياح وقوله

اعيننه

بمشيئته تفسير للامر وفسره في الكشاف بقوله كن ولا يناسب تفسيره بالتكوين
بناء على مذهبنا لانه المراد من التسخير وقوله الى حيث توجهتم قيد به
ليظهر معنى التعليل فيه وجرحيث بالى مسموع في كلام العرب كقوله
الى حيث القت رحلها ام قشعم وقوله لانتفاعكم اي بالشرب منها والتصرف
فيها باجرائها للبساتين ونحوها وقوله تسخير هذه الاشياء اي الفلك والانهار
وتعليم كيفية اتخاذها بالهامهم واقدارهم وتمكينهم من صنعة السفن و
اجراء المياه بالسواقي والقني وما يترتب عليه **قوله** دائبان في سيرها
وانارتهما الى اخره اذ كانا دائبين بمعنى دائمين في الحركة فهو حقيقة
وان كانا بمعنى مجدين تعبين فهو على التشبيه والاستعارة والداب العادة
المستمرة وقوله لسباتكم اي سكونكم وانقطاعكم عن العمل ومنه السبت واصلاح
ما يصلحانه كالثمار بانضاجها وتلوينها **قوله** بعض جميع ما سالتموه الى اخره
يعني من كل مفعول ثان لاتى بمعنى اعطى ومن تبعيضية وقيل عليه كل للتكثير
والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما في قوله تعالى وفتحنا عليهم ابواب كل شيء
وحمل من على التبعيض لا ابتداء الغاية يفضي الى اخلاء لفظ كل عن فائدة زائدة
لان ما نص في العموم بل يوهم انشاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال
ولا وجه له ودفع بانه بعد تسليم كون ما نصا في العموم هنا عمومان عموم
الافراد وعموم الاصناف بمعنى كل صنف صنف وهما مقصودان هنا والى الاول
اشار المصنف رحمه الله تعالى بلفظ الجمع والى الثاني بقوله كل صنف صنف
والمعنى من جميع افراد كل صنف سالتموه فان الاحتياج بالذات الى النوع والصنف
لا للفرد بخصوصه **قوله** يعني من كل شيء سالتموه شيئا بيان لاصل المعنى
لا الاعراب اي من كل افراد شيء سالتموه شيئا او من افراد كل شيء سالتموه شيئا
فقوله شيئا هو المستفاد من كلمة التبعيض ومن في من كل شيء في عبارة المصنف
رحمه الله تعالى لابتداء الغاية **قوله** فان الموجود من كل صنف بعض ما في
قدرة الله سبحانه وتعالى يعني ان من التبعيضية دالة على ان كل ما يحتاجون
اليه ويطلبونه فيعطيهم بفضله بعض مما في قدرته لانه يقدر على افراد
اخر منه الى غير النهاية فما قيل انه اتى في تعليله بما لا يناسب المعلل لان
الكلام في ان الحاصل يعني المسؤول هو بعض المقدور واحدهما مستلزم
للاخر فليس بينهما فرق كثير كما ظنه المعترض والمراد الامتنان وبيان ان
في المقدرة ما هو اكثر مما انعم به فهو بعض من كل وقليل من كثير فما قيل
انه ليس فيه كثير معنى وهم **قوله** ولعل المراد بما سالتموه ما كان حقيقا
الى اخره يعني المراد بالمسؤول ما من شانه ان يسال فهو بمعنى المحتاج اليه

وهو لا ينفى ايتاما لاحاجة اليه مما لا يخطر بالبال وقيل انه جواب عن سؤال مقدر وهو ان الانسان قد يسال شيئا فيعطيه الله سبحانه وتعالى ذلك الشى بعينه فكيف هذا مع من التبعيضية فاشار الى ان المراد الصنف الذى يحتاج اليه لا فرد منه **قوله** ومما يحتمل الى اخره على المصدر ضمير سالتموه لله سبحانه وتعالى والمصدر بمعنى المفعول اى بسؤلكم وقوله من كل شى اشارة الى ان التنوين عوض عن المضاف وقوله سالتموه بلسان الحال هو ما يحتاج اليه وهو اشارة الى ان المعنى السابق **قوله** وجوز على هذه القراة كون ما نافية اشارة الى انه لا يجوز على الاضافة وعبر بالجواز اشارة الى مرجوحيته لانه خلاف الظاهر ووجهه انها تخالف القراة الاولى والاصل يوافق القرائتين وان فهم منها انتيان ما سالوه بطريق الاولى **قوله** لا تحصوها ولا تطيقوا عد انواعها فضلا عن افرادها الى اخره اول الاحصا بالحصر واصل معناه العد بالحصا كما كان عادة العرب ولذا قال الاعشى رحمه الله تعالى

ولست باكثر منهم حصا ۝ وانما العزة للكاثر

فاستعمل لمطلق العد لبلايتهما فى الشرط والخبر اذا ثبت فى الشرط العد ونفى فى الجزا ولو اول ان تعدوا بمعنى ان تريدوا العد ندفع السؤال ايضا وقال بعض الفضلا رضى الله عنهم المعنى ان تشرعوا فى عد افراد نعمة من نعمة الله سبحانه وتعالى لا تطيقوها عدا وانما اتى بان وعدم العد مقطوع به نظرا الى توهم انه يطاق وفيه مخالفة كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو ادق منه اذ فيه اشارة الى ان النعمة الواحدة لا يمكن عد تفاصيلها فتدبر **قوله** وفيه دليل على ان المفرد الى اخره ورد عليه ان الاستغراق ليس ماخوذا من الاضافة بل من الحكم بعدم العد والاحصا وفيه نظر لان الحكم المذكور يقتضى صحة ارادته منه ولولاه تنافيا **قوله** تعالى ان الانسان لظلوم كفار قيل انه تعليل لعدم تناهى النعم ولذا اتى بصيغة المبالغة فيه ولذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بما ذكره والظاهر انه جواب سؤال مقدر وتقديره لم لم يرعوا حقها او لم حرمها بعضهم قال لانه المناسب لما قبله وقوله يعرضها اى النفس للحرمان تترك الشكر وقوله ويمنع اى يجمع المال ويمنعه من مستحقه فذاك كالجد جامع مانع **قوله** بلد مكة فتعريفه للعهد وقوله اذا امن اشارة الى ان الامن اهل البلدة لا هى فجعلها من باب النسب كلابن وتامر ويجوز ان يكون الاسناد فيه مجازى من اسناد ما للحال الى المحل كنهر جار **قوله** والفرق

بينه

بينه وبين قوله اجعل هذا بلدا آمنا الى اخره جواب سؤال مقدر وهو انه لم عرف البلدة هنا ذكر فى البقرة وفى الكشاف انه سال فى الاول ان يجعله من جملة البلاد التى يامن اهلها ولا يخافون وفى الثانى ان يخرجه من صفة كان عليها من الخوف الى ضدها من الامر كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وتحقيقه انك اذا قلت اجعل هذا خاتما حسنا فقد اشرت الى المادة ان يسبك منها خاتم حسن واذا قلت اجعل هذا الخاتم حسنا فقد قصدت الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط الفايدة هو المفعول الثانى لانه بمنزلة الخبر وفيه ان الزمخشرى قدر فى البقرة هنا البلد آمنا فلا فرق بينهما واجيب بان المسئول البلدية مع الامن وما قدره اشارة الى الحاضر فى الذهن لا فى الخارج بخلاف ما نحن فيه واستشكل هذا التفسير بانه يقتضى ان يكون سؤال البلدية سابقا على السؤال المحكى فى هذه السورة وانه يلزم ان تكون الدعوة الاولى غير مستجابة ودفع بان السؤال اولا صلوحه للتسكين بان يومن فيه فى اكثر الاحوال كما هو شان البلاد وثانيا ازالة خوف عرض كما يعترى البلاد احيانا او يحمل على الاستدامة او تنزيله منزلة العارى عنه مبالغة واحدهما امن الدنيا والاخر امن الاخرة او يقال الدعاء الثانى صدر قبل استجابة الاول وذكر بهذه العبارة اشارة الى ان المسئول الحقيقى هو الامن والبلدية توطية لانه بعد الاستجابة عراه خوف وقد بنى الكلام على الترقى فطلب اولا ان يكون بلدا آمنا من جملة البلاد التى هى كذلك ثم لتاكيد الطلب جعله مخوفا حقيقة فطلب الامن لان دعا المضطر اقرب الى الاجابة ولذا ذيله بقوله انى اسكنت الى اخره وهذا مبنى على تعدد السؤال وهو ظاهر من تغاير التعبير فى المحلين وان قيل باتحادهما بجعل الاشارة فى هذه السورة الى ما فى الذهن بعد تحقق البلدية او قبلها وجعل هذا بلدا آمنا مثل كن رجلا صالحا قيل وهو الملائم لقوله انى اسكنت الى اخره الا انه لا يخفى ما فيه والحاصل انه دعاء اولا بان يكون بلدا ويكون آمنا ثانيا دعاء للبلد بالامن لتحقق بلديتها ويشهد له تنكيرها وتعريفها **قوله** بعدنى واياهم اصل التجنب ان يكون الرجل فى جانب غير ما عليه غيره ثم استعمل بمعنى البعد وفيه ثلاث لغات جنبه واجنبه وجنبه وهى بمعنى وقوله وقرئ واجنبنى اى بقطع الهمزة بوزن اكرمنى والمراد طلب الثبات والدوام على ذلك وقوله فيقولون جنبنى اى من التفعيل وقوله وفيه دليل الى اخره لانه لو كان بغير ذلك اى بامر طبيعى لم يعد طلبه **قوله** وهو بظاهره لا يتناول احفاده وجميع ذريته المراد بالاحفاد اولاد الاولاد حتى لا تكون من نسله من عبدها كما قاله ابن جبينة

بالدوام

لان الواقع بخلافه فقوله وجميع ذريته عطف تفسيري وانما كان كذلك
لان المتبادر من بنيه من كان من صلبه فلا يتوهم ان الله سبحانه وتعالى
لم يستجيب دعاءه حتى يجاب بان المراد من كان منهم في زمنه او ان دعاءه
استجيب في بعض دون بعض ولا نقص فيه **قوله** وزعم ابن عيينة
رضي الله تعالى عنه اذا ولاد اسماعيل عليه الصلاة والسلام لم يعبدوا
الاصنام محتجا به اي بهذا النص وقيل عليه ان ظاهر الاية الشريفة
انه اراد بنيه من غير واسطة ولو سلم فاين دليل الاجابة حتى يستدل
بقوله واجنبني وبني مع ان قوله لا ينال عهدي الظالمين فيه دليل على ان
فيهم من هو كذلك وكذلك قوله تعالى قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره
الى عذاب النار وبئس المصير مع انه سبحانه وتعالى حكى عن قريش عبادتهم
الاصنام في مواضع جمة فهو يدل على انه المراد من كفرهم لان القران يفسر
بعضه بعضا فلا يرد عليه ان كفرهم لا يستلزم عبادة الاصنام مع انه في
الواقع كذلك **قوله** ويسمونها الدوار هو بضم الواو وفتحها وتخفيف
الواو وتشديدها قال ابن الانباري هي حجارة كانوا يدورون حولها تشبيها
بالطائفين بالكعبة المعظمة شرفها الله تعالى ولذا كره الزمخشري
ان يقال دار بالبيت بل يقال طاف به وهو من الاداب فلا ينافي وروده
في بعض الاثار كما قاله النووي رضي الله تعالى عنه **قوله** باعتبار
السببية يعني ان الاسناد في الاضلال الى الاصنام مجازي والمضل
في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى وقيل انهم ضلوا بانفسهم وليس
كل مجاز له حقيقة وفيه نظر وقوله اي بعضي لا ينفك عني في امر
الدين يعني ان من تبعيضية على التشبيه اي كبعضي في عدم
الانفكاك ويجوز حملها على الاتصالية ولا ينافيه التصريح بالبعضية
كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وبه جزم الطيبي
قوله وفيه دليل على ان كل ذنب الى اخره اي يجوز عقلا كما قرروه
في الاصول ان يغفر كل ذنب حتى الشرك لكن الدليل السمعي منع من مغفرة
الكفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء الاية وقيل ان معناه غفور بستره عليه ورحيم بعدم معاجلته
بالعذاب كقوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
فلا دليل فيه على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مع انه يرد بالترديد
الذي ذكره قد هدم مبنى الدلالة ولا يدفعه ان الدلالة في احتمال
ان تكون المغفرة ابتداء كما قيل وقيل ان او للتنويع والتعميم

لا للترديد يعني انه مطلق بينها ودل الوجهين والعصيان الكفر ففيه
دليل على جواز مغفرة الشرك لكن الوعيد دل على عدم وقوعه وهذا
هو المناسب للمقام وقد مر تحقيقه في اخر سورة المائدة وقال
النووي رضي الله تعالى عنه في شرح مسلم ان مغفرة الشرك والعياذ
بالله تعالى منه كانت في الشرائع المتقدمة جائزة في اممهم وانما امتنعت
في شرعنا ولا ينافيه كلام المصنف رحمه الله تعالى لان الوعيد الشديد
جاء في القران العظيم ووجهه اي وجه الدلالة فيه اي في قوله
غفور رحيم لانه في حق الكفرة رجاء منه **قوله** اي بعض ذريتي
او ذرية من ذريتي الى اخره اي من بمعنى بعض وهي في تاويل المفعول
به او المفعول به محذوف ومن ذريتي صفته سدت مسده ومن تحتمل
التبعيض والتبيين وقوله وهم اسماعيل عليه الصلاة والسلام
ومن ولد منه على الوجهين وقوله ولد منه عممه لقوله ليقيموا
الصلاة الى اخره والاسكان له حقيقة ولاولاده مجاز فهو من عموم
المجاز وقوله فانها حجرية اي كثيرة الحجارة وقليلة المياه وهذا
باعتبار الاكثر الاغلب فيها وقوله غير ذي زرع عند بيتك المحرم
كقوله تعالى قرانا عربيا غير ذي عوج يفيد المبالغة في انه لا يوجد
فيه ذلك لان معناه ليس صالحا للزرع وليس صالحا للعوج فلذا عدل
عن بزرع واعوج مع انه اخصر وهذا مما ينبغي التنبه له واشار اليه
في الكشاف وشروحه **قوله** الذي حرمت التعرض له الى اخره قال
الزمخشري قيل للبيت الحرام لان الله سبحانه وتعالى حرم التعرض
والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه او لانه لم يزل ممتنعا عزيزا
يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب او لانه محترم عظيم
الحرمة لا يحل انتهاكه او لانه حرم على الطوفان كما سمي عتيقا لانه
فذكر في وجه تسميته به اربعة وجوه بناء على ان الحرمة التعظيم
او الحرمة الشرعية وانه حقيقة فيه او باعتبار امر اخر والمصنف
رحمه الله تعالى لما رأى تقاربها ادرجه فيما ذكر وقوله ولذلك
سمي عتيقا اي لانه اعتق من الطوفان وقيل لقدمه **قوله** ولو
دعا بهذا الدعاء الى اخره جواب لو قوله فلعله بناء على انه قد
يقترن بالفاء اي ان ثبت انه دعا الى اخره فلعله وفي نسخة
قد دعا بدون لو وهي ظاهرة والمقصود توجيه قوله عليه الصلاة
والسلام عند بيتك المحرم فانه انما بني بعد ذلك فلا يكون ذكرك

الاسكان عنده وحاصله ان الاسكان عند موضعه وكونه موضعًا اما
باعتبار ما كان لانه كان مبنيا قبله لكن دفع وقت الطوفان او
باعتبار ما سيؤول اليه لانه بناه بعد ذلك في مكانه الآن **قوله**
روى ان هاجر الى اخره هو بفتح الجيم هو اسم ام اسماعيل عليه
الصلاة والسلام وقوله كانت لسارة اى ملكا وجارية وسارة امرأة
ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقوله فغارت بالغين المعجمة
من الغيرة وهي معروفة وقوله فناشدته اى اقسمت عليه او طلبت
منه الحلف على ذلك تخلف واخراجهما كان بوحي من الله سبحانه وتعالى
لا لمجرد رعايتها وجرهم بضم الجيم والها وسكون الراء المهملة حي
من اليمن وهم اصهار اسماعيل عليه الصلاة والسلام وكانوا خرجوا
من ديارهم لقحط او وباء طرأ بهم وقصتهم وقصة زمزم مذكورة
مفصلة في اول سيرة ابن هشام وهذا مروي في البخاري بمعناه ايضا
قوله وهي متعلقة باسكنت اى ما اسكنتهم بهذا الوادي الى
اخره اى الجار والمجرور متعلق باسكنت المذكور بدليل قوله وتوسيطه
الى اخره وعلى هذا فالحصر مستفاد من السياق لانه لما قال بواد
غير ذي زرع نفى ان يكون اسكانهم لاجل الزراعة ولما قال عند
بيتك المحرم اثبت انه مكان عبادة فلما قال ليقيموا الصلاة اثبت
ان الاقامة عنده للعبادة وقد نفى كونها للكسب فجاء الحصر مع ما
في تكرير ربنا من الاشارة الى انه هو المقصود وهذا معنى لطيف
ولا ينافيه الفصل بقوله ربنا لانه اعتراض لتاكيد الاول و
تذكيره فهو كالمنبه عليه فلا حاجة الى ما قيل انه متعلق باسكنت
مؤخرا مقدر غير الاول وان الحصر مستفاد من تقديره مؤخرا كما رجحه
بعض الشراح الكشف وعندما لك ان التعليل مفيد الحصر فاستدل
بقوله لتركبوها على حرمة اكلها كما بين في اصولهم والبلقع الوادي
الذي لا شيء فيه وقوله من كل من تنفق ومرتزق متعلق بالبلقع
لتضمنه معنى الخالي وهما يحتملان المكان والمصدر والارتفاق
الانتفاع كما يقال بكرمك اتق وعلى سوددك ارتفق ومرافق الدار
المتوضا والمطبخ **قوله** وتكرير النداء وتوسيطه الى اخره
اعتذار عن اعادته والفصل به الذي تمسك به من قدر له متعلقا
اخر اشارة الى ان النداء المذكور ثانيا انما هو لتاكيد الاول
فلا يمنع التعلق ولا يرد ان النداء له صدر الكلام فكيف تعلق

حابعه

حابعه مما قبله ولانه من تكرير النداء للاشعار بما ذكر فانه لو توسط
من غير ان يذكر اولا لم يشعر بانها المقصودة من الدعاء السابق وكذا
لو توسط **قوله** وقيل لام الامر الى آخره على الاول جارة والفعل
منصوب بان المقدرة بعدها وعلى هذا هي لام الامر الجارية والامر للدعا
وقوله كانه طلب منهم الاقامة انما قاله لانه شامل لغير الموجودين
كما في ساير الامور وايضا المدعو هو الله سبحانه وتعالى فكان الظاهر اسناده
له والسؤال من الله تعالى ماخوذ من قوله ربنا فكانه قال يا ربنا وفقهم
لاقامة الصلاة وخصها لانها عمود الدين **قوله** اى افيدة من افيدة
الناس ومن للتبعيض قدم هذا لانه اظهر وقدر من افيدة الناس
ليدل على عدم العموم المذكور بعده لان جميع الافيدة بعض الناس
لا بعض افيدة الناس وقوله لازدحمت بناء على الظاهر من اجابة دعائه
وكون الجمع المضاف يفيد الاستغراق **قوله** او للابتداء كقولك
القلب مني سقيم اى المعنى نشاء سقم هذا العضو من جهتي وقيل
عليه انه لا يظهر كونها للابتداء لانه لا فعل هنا مبتدا منه لغاية
ينتهي اليها اذ لا يصح ابتدا جعل الافيدة من الناس ورد بان فعل
الهوى بالافيدة مبتدا به لغاية ينتهي اليها الا ترى الى قوله اليهم
وان ابتغيت كون من في الاية الشريفة والمثال للابتداء لاحتمال
التبعيض احتمالا ظاهرا واورد عليه ان الابتدا في من الابتدائية
انما هو من متعلقها لا مطلقا وان جعلناها متعلقة بتهوي اليهم
لا يظهر لتاخيره ولتوسط الجار فايدة واعلم انه قال في الايضاح
انه قد يكون القصد الى الابتداء دون ان يقصد انتهاء مخصوص اذا كان
المعنى لا يقتضي الا المبتدا منه كاعوذ بالله من الشيطان وزيد افضل
من عمرو وقد قيل ان جميع معاني من دائرة على الابتدا والتبعيض
هنا لا يظهر فيه فايدة كما في قوله وهن العظم مني فان كون قلب
الشخص وعظمه بعض منه معنى مكشوف وغير مقصود بالافادة
فلذا جعلت للابتداء والظرف مستقر للتفخيم كان عليل القلب
نشا من جملته مع ان عليل جملة كل شخص من جهة قلبه كما ان سقم قلب
العاشق نشا منه مع انه اذا صلح صلح البدن كله والى هذا اشار بعض
المحققين من شراح الكشاف الى هذه النكتة معنى غامض فتدبر وقوله
افيدة ناس نكرة اشارة الى ان تعريفه للجنس فهو في المعنى نكرة و
المغير لذلك تنكير افيدة **قوله** وقراءة هشام بخلف عنه بضم الخا وسكون

اللام اى باختلاف الرواية عنه وقراءة العامة افئدة بالهمزة المكسورة جمع فواد كغراب واغربة وهى ظاهرة وقرا هشام عن ابن عامر بياء بعد الهمزة فقيل انها اشباع كقوله

اعوذ بالله من العقراب • الشايلات عقد الاذناب

فقال بعضهم ان الاشباع مخصوص بضرورة الشعر فكيف تقرا به فى افصح الكلام وزعم انه قراء بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوى زيادة ياء بعد الهمزة وليس بشئ فان الرواية اجل من هذا **قوله** وقرئ آفدة اى بهمزة ممدودة بعدها فاء مكسورة بوزن ضاربة وهى تحتمل ان تكون قدمت فيها الهمزة على الفاء فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة فقلبت الفا فوزنها اعفلة كما قيل فى ادور جمع دار قلبت فيه الواو المضمومة همزة ثم قدمت وقلبت الفاء فصار آدر او هى اسم فاعل من افد نافد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى عجل به وهو صفة جماعة او جماعات آفدة وقوله آفد الرحلة اى الارتحال وعجلت مبنى للمجهول **قوله** وافدة اى بفتح الهمزة من غير مد وكسر الفاء بعدها دال وهو اما صفة من افد بوزن خشنة فيكون بمعنى آفدة فى القراءة الاخرى واصلها فيدة تنقلب حركة الهمزة لما قبلها ثم طرحت **قوله** وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين الى اخره تبع فيه الزمخشرى وقد قيل انه مخالف لاهل الصرف والقراءات اما الاول فلانهم قالوا اذا تحركت الهمزة بعد ساكن صحيح تبقى او تنقل حركتها الى ما قبلها وتحذف ولا يجوز جعلها بين بين لما فيه من شبه التقاء الساكنين واما الثانى فلقوله فى النشر الهمزة المتحركة بعد حرف صحيح ساكن كمسؤلا وافئدة وقرآن وظمآن فيها وجه واحد وهو النقل وحكى فيه وجه ثالث وهو بين بين وهو ضعيف ولذا قاله غيره **قوله** تسرع اليهم شوقا وودادا الى اخره تهوى هو المفعول الثانى لاجعل ومعناه تسرع وتعديته باللام وانما عدى بالى لتضمنه معنى تميل وهو معنى النزوع اى الميل وهو متعد وفيه نظر لان مصدره النزاع قال الصولى نزعت عن الامر نزوعا اذا انفقت ونزعت الشئ نزعا اذا اخرجته ونزعت الى اهلى نزاعا اذا اشتقت وملت اليهم ولذا غلب على ابى نواس قوله

واذا نزعت عن الغواية فليكن • لله ذاك النزع لا للناس

وقوله مع سكناهم الى اخره الى ان المقصد جلبها من غير بلادهم تنبيه فى هذه الاية الشريفة بلاغة عجيبة حيث جعل القلوب نفسها تهوى وفى معناه قلت كل امرى يبذل انعامه يمشى اليه القلب قبل القدم **قوله** تعلم سرنا

كما

كما تعلم علانيتنا يشير الى ان ما قصد رتبة وان ذكر العلن بعد علم السر ليس بمستدرك لان المراد استواؤهما فى علمه سبحانه وتعالى كما مر تحقيقه سابقا غير مرة وهذا معنى قول الزمخشرى تعلم السر كما تعلم العلانية علما لا تفاوت فيه لان غيبا من الغيوب لا يخفى عنك لا اختلاف بينهما كما توهم وقوله والمعنى اى المقصود من فحوى النظم هذا وقوله مناصلة اعلم لانا قد نغفل وقد لا نعرف المصلحة وكونه مطلقا على احوالنا يقتضى عدم الحاجة الى الطلب لان ظهور الحال يغنى عن السؤال كما قال السهروردى

ويمنعنى الشكوى الى الناس اننى • عليل ومن اشكوا اليه عليل

ويمنعنى الشكوى الى الله انه • عليم بما اشكوه قبل اقول

قوله وقيل ما يخفى من وجد الفرقة الى اخره فما موصولة والعائد محذوف والوجد بالفتح والسكون الحزن والغم وقوله والتوكل اى ذكره او اثره لانه معنى لا يحسن واللجا بفتح اللام والجيم والهمز مقصور بمعنى الالتجاء وقوله سبحانه وتعالى وما يخفى على الله من شئ الى اخره اما اعتراض من كلامه سبحانه وتعالى او من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام على الالتفات وهو كالدليل على ما قبله اى لا يخفى عليه كل معلوم فيعلم السر والعلن وقوله بعلم ذاتى فلا يتفاوت بالنسبة الى معلوم دون معلوم كالبشر والملك **قوله** اى وهب لى وانا كبير يشير الى ان على بمعنى مع وان الجار والمجرور حال كقوله

انى على ما ترين من كبرى • اعرف من اين تؤكل الكتف

ويصح جعل على بمعناها الاصلى والاستعلاء مجازى كما قاله ابو حيان رحمه الله وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله ومعنى استعلائه على الكبر انه وصل غايته فكانه تجاوزه وعلى ظهره كما يقال على راس السنة اى فى اخرها فلا يرد عليه ان الانسب حينئذ جعل الكبر مستعليا عليه كما فى بين وذنب لظهور اثره فى الراس باشتعال شيبه ويصح ابقاؤها على معناها بمعنى مستمرا متمكنا عليه وقوله لما فيها فى نسخة فيه اى الكبر وقوله الاية اى نعمة والضمير المضاف اليه لله سبحانه وتعالى وقوله روى الى اخره هو رواية وقيل لاربع وستين واسحاق لسبعين وقيل لم يولد له الا بعد مائة وسبع عشر سنة **قوله** اى لمجيبه فهو مجاز كما فى قولك سمع الله لمن حمده فان السمع بمعنى القبول والاجابة وقوله وهو من ابنية المبالغة العاملة عمل الفعل هذا مذهب سيبويه اذ جعل امثلة المبالغة تعمل عمل اسم الفاعل وخالفه كثير من النحاة فيه فهو مضاف لمفعوله ان اريد به المستقبل وقيل انه غير عامل لانه قصد به الماضى او الاستمرار وجوز الزمخشرى رحمه الله تعالى

وتبعه المصنف رحمه الله تعالى ان يكون مُضافا فالفاعله المجازى فاصله سَميع
دعاؤه بجعل الدعا نفسه سامعًا والمراد ان المدعو وهو الله تعالى سامع
قبل وهو بعيد لا ستلزامها ان تضاع الصفة المشبهة من الفعل المتعدى
وهو قول للفارسى لكنه شرط فى اضافتها الى الفاعل عدم اللبس نحو
زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيدا ظالمين وهنا فيه التباس وقيل
اللبس منتف لان المعنى على الاسناد المجازى وهو كلام واه لان المجاز
خلاف الظاهر فاللبس فيها شد وكذا ما قيل ان عدم اللبس انما يشترط
فى اضافته الى فاعله على القطع وهو ضعيف جدا وقوله وفيه اشعار اى فى
قوله سَميع الدعا بمعنى مجيبه وذلك قوله ربّ هب لى من الصالحين فى آية
اخرى فى الصافات وذكر حمده بيان لانه كان من الشاكرين وقوله ليكون
متعلق بقوله وهب وتعليل لكونه بعد اليأس **قوله** معدلا لها فيكون
مجازا من اقمت العود اذا قومته ومواظبا من قامت السوق اذا نفقت فانها
كما مر فى سورة البقرة ولذا قيل لو عطفه باو كان اولى ورد بانه جعل قيدا
بالمعنى الاول ماخوذا من صيغة الاسم والعدول عن الفعل كما ان الاول
من موضوعه فلا يلزم استعمال اللفظ فى معنيين مجازيين **قوله** عطف
على المنصوب اى مفعول اجعل الاول وهو فى الحقيقة صفة للمعطوف اى
بعضا من ذريتى ولولا هذا التقدير كان ركيكا وقوله تقبل عبادتى فالدعا
بمعنى العبادة لكنه كان الانسب ان يقال فيه دعانا حينئذ **قوله**
بعدم عذر استغفاره لهما الى اخره قد مر تفصيله فى اخر التوبة لكنه قيل
عليه ان الذى مر استغفاره لابيه فقط وقد قال الحسن ان امه كانت مومنة
فلا يحتاج الاستغفار لها الى عذر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى لم يثبت
عنده وان مراده ان عذر استغفاره لهما هنا علم مما مر فى العذر عن استغفاره
لابيه وكون المراد بوالديه آدم وحوى فى غاية البعد فانه النسب اللوامع **قوله**
يثبت الى اخره اى القيام مجاز عن التحقق والثبوت اما مرسل او استعارة
من قام السوق والحرب ونحوه او شبه الحساب برجل قايم على الاستعارة
المكنية واثبت له القيام على التخييل او المراد بقوم اهل الحساب فحذف
المضاف او اسند اليه ما لاهله مجازا وقوله واسند اليه كذا وقع فى النسخ والظاهر
ان يقول او اسند اليه لانه اذا اعتبر الحذف لا يكون المجاز فى الاسناد او الواو
بمعنى او ووقع فى نسخة او وهى ظاهرة **قوله** خطاب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم الى اخره ذكر فى هذا الخطاب وجهين الاول ان يكون للنبى صلى
الله عليه وسلم وقدمه لانه الاصل المتبادر للفهم لكن لما كان النبى صلى

الله

الله عليه وسلم اعلم الناس بالله سبحانه وتعالى فهو لا يتصور منه جواز الغفلة اوله
الزمخشرى بوجهين وهى فى الحقيقة ثلاثة اولها ان المراد به تثبيته على ما هو عليه
من عدم ظن ان الغفلة تصدر من الله تعالى كقوله ولا تدع مع الله الها اخر اى ودم
على ذلك وهو مجاز كقوله يا ايها الذين امنوا ولا يخفى ما فيه لانه لا يتوهم منه
عدم الدوام عليه ولذا قال المدقق فى الكشف ان فيه ركاكة يصان التنزيل عنها
وثانيها ان المراد منه على طريق الكناية او المجاز عن تبيين الوعيد والتهديد
والمعنى لا تحسبن الله بترك عقابهم للطفه وكرمه بل هو معاقبهم على القليل
والكثير او هو استعارة تمثيلية لا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون
فانه يعاملهم معاملة الرقيب المحاسب على النقير والقطمير فقوله والوعيد
الى اخره هو الوجه الثانى فاما ان تكون الواو بمعنى او كما قيل او تبقى على ظاهرها
بناء على انه لاحظ ركاكة الوجه الاول فى الكشاف لعدم مناسبته لمقام النبوة
فجعله مع الوجه الثانى وجها واحدا ليتم بان يجوز بلا تحسبن عن دم على عدم الحسبان
ثم جعله كناية عن الوعيد لانه لا ينهى عما لا يتصور منه كما ذكره بعض المتاخرين وهو
الاحسن **قوله** من انه مطلع الى اخره بيان لما اى من يتقن انه مطلع وقوله بانه
معاقبهم اشارة الى ما مر وقوله لا محالة ماخوذ من التاكيد بالنون المشددة **قوله**
او لكل من توهم غفلته عطف على قوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم اى الخطاب ليس
للرسول صلى الله عليه وسلم بل لكل من يتوهم ذلك فهو لغير معين ولا يحتاج الى تاويل
الغفلة طريقها على ما فى انفسهم وقوله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم فا
لخطاب ايضا لغير معين لان الناس بين ظالم ومظلوم فاذا سمع المظلوم انه
سبحانه وتعالى عالم بفعل الظالم منتقم منه يتسلى بذلك واذا سمعه الظالم ارتدع
عما هو فيه وفى الكشف انه تاييد للوجه الثانى ويجوز جريانه على الاوجه اذ على
تقدير اختصاص الخطاب به صلى الله عليه وسلم ايضا الى اخره لا يخلو من التسلية
والتهديد للفريقين وفيه بحث وقوله يؤخرهم عذابهم اى ايقاع التاخير مجازا
وهو بتقدير مضاف **قوله** تشخص ابصارهم الى اخره يعنى ان الالف واللام
للعهد او عوض عن المضاف قيل ولو حمله على العموم كان ابلغ فى التهويل واسلم من التكرير
ووجهه ان قوله لا يرتد اليهم طرفهم على تفسيره بمعناه فاذا جعل الاول
لبيان حال الناس كلهم والثانى لبيان حال هؤلاء خاصة كان فى ذكره فائدة
وان كان لا يسلم من التكرار راسا وان كان اختاره المصنف رحمه الله تعالى
لانه المناسب لما بعده وان التكرير للتاكيد لازم عليهما **قوله** فلا تقر فى
اماكنها من هول ما ترى الظاهر انه جعله ماخوذا من شخص الرجل من بلده اذا
خرج منها وهو احد معانيه المذكورة فى اللغة فانه يلزمه عدم القرار فيها او من

شخص بفلان اذا ورد عليه امر نقله كما فى الاساس كما ذكر بعده من كونها لا
تطرف المقتضى لقرارها يكون بيانا لحال اخر وانهم لدهشتهم تارة لا تقر اعينهم
وتارة يبهتون فلا تطرف ابصارهم وجعل تلك الحالتين المتنافيتين لعدم
الفاصل كانهما فى حال واحد • كقول امرئ القيس •
• مكر مفر مقبل مدبر معا • كجلمود صخر حطه السيل من عل •
كما بين فى شرحه فاندفع ما قيل ان الظاهر ان القرار ضد الحركة فيكون منافيا
للحاق مع ان اهل اللغة يفسرون الشخوص به وبهذا اندفع التكرار وعلم ما راده
المصنف رحمه الله تعالى **قوله** مسرعين الى الداعى او مقبلين بابصارهم الى اخره
اى بدله كالاسير الخائف مهطعين وبقتضى حالان اما من مضاف محذوف
اى اصحاب الابصار ذهابا على انه يقال شخص زيد بصره او الابصار تدل على اصحابها
فجاءت الحال من المدلول عليه قالهما ابو البقا وقيل مهطعين منصوب بفعل مقدر
اى تبصرهم مهطعين ويجوز فى مقنعى ان يكون حالا من المستتر فيه فهى حال
متداخلة ومقنعى اضافته غير حقيقية فلذا وقع حالا وقيل الاولى انها حال
مقدرة من مفعول يؤخرهم وقوله تشخص الى اخره بيان حال عموم الخلايق
واوردت الفعلية لعدم استمراره فلا يرد عليه توهم التكرار وقد مر ما يعلم منه
ما فيه والاهطاع معناه الاسراع فى المشى قال • اذا دعانا فاهطعنا لدعوته •
واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله مسرعين الى الداعى وقيل معناه الاقبال
بالنظر كما ذكره الراغب رحمه الله تعالى بقوله او مقبلين الى اخره وقال
وقال الاخفش رحمه الله تعالى انه الاقبال على الاستماع لقوله •
• بدجلة مهطعين الى السماع • وسمع فيه اهطع وهطع وكل معانيه تدور على
الاقبال كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه لا ينفك عنه **قوله** رافعيها هذا
هو المشهور وقيل انه من الاضداد فيكون بمعنى رفع راسه وطاطاها وقوله
بل تقنت عيونهم شاخصة الطرف والطرف فى الاصل تحريك الجفن ثم تجوز
به عن النظر والعين نفسها ولما كان الناظر يوصف بارسال الطرف وصف برد الطرف
والطرف بالارتداد كما سيأتى فى سورة النمل فعدم ارتداد الطرف اما عدم ارتداد
تحريك الجفن فالطرف بمعناه الحقيقى وهو كناية عن بقاء العين مفتوحة
على حالها او بمعنى عدم ارتداد النظر الى انفسهم فهو بالمعنى المجازى **قوله**
تعالى وافئدتهم هواء يعنى بالهوى الخالى وهو مصدر ولذا افرد والمراد انهم
لدهشتهم خلت قلوبهم من العقل والفهم كما يقال هواء لقلب الجبان لخلوه من
الراى والقوة وتفسيره المصدر باسم الفاعل بيان للمعنى المراد منه المصحح
للحمل فلا ينافى المبالغة فى جعله عين الخلاء **قوله** من الظلمان جوجؤه هواء هو

من قصيدة لزهير واوله كان الرحل منها فوق صعل يصف ناقته بالسرعة
فى السير ويشبهها بالنعام وهو يوصف بالجبن والجوف وسرعة المشى خاف كان
اسرع واجد فى السير وقيل انه يصفها بعدم القوة والظمان بالظاء المعجمة
كغلمان جمع ظليم ويضم وهو ذكر النعام وجوجؤه بجيمين مضمومتين وهمزتين
او واو بين الصدر والصعل بالصاد والعين المهملة الصغير الراس وهو من
صفة النعام ورحل الناقة وقوله وقيل الى اخره لان الاول انسب بمقام الحيرة
والدهشة **قوله** وهو مفعول ثان اى هوله وما فيه فالايقاع عليه مجازي
او هو بتقدير مضاف وقوله بالشرك لان الشرك لظلم عظيم والتكذيب هو
تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام وقوله اخر العذاب يعنى انه يجوز فى
النسب او فيه تقدير مضاف وهو ناظر الى كون المراد باليوم يوم القيامة وقوله
وردنا اشارة الى انه يتضمن معنى الرد وان المراد بالاجل مقدار من زمان الحياة
فى الدنيا وقوله وامهلنا الى اخره عطف تفسير عليه وقوله او اخره اجالنا
ناظر الى ان المراد يوم الموت وقوله ونظيره اى فى المعنى لا فى الاعراب **قوله**
على ارادة القول اى على تقدير القول والمعطوف عليه بالواو قيل قوله
اولم لا قيل ما لكم كما يتوهم والتقدير فيقال لهم اطلبتم الان هذا ولم تطلبوه
اذا تسملهم والقايل هو الله او الملايكة توبيخا لهم بانهم اقسموا اما على ظاهره
لانهم قالوه من الجهل والمعرفة او هو بلسان الحال ودلالة الافعال • كما
اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله وما لكم جواب القسم
وقيل هو ابتدا كلام من الله سبحانه وتعالى جوابا لقولهم ربنا اخرنا
اى ما لكم من زوال عن هذه الحال وجواب القسم لا يبعث الله من يموت
وقوله دل الى اخره فلا قسم حقيقة وقوله وقيل الى اخره فيكونون
دهرية منكرين للبعث والزوال المراد به الزوال عما بعد الموت
لا عن الدنيا كما فى الاول وقوله على المطابقة الى اخره اى اتى بالخطاب
فى لكم لمطابقة الحكاية وقوله اقسمتم ولو روعى المحكى لقيل ما لنا
وهما جايزان **قوله** واصل سكن ان تعدى بفى الى اخره اى اصل معناه
قر وثبت من السكون فيتعدى بفى لكنه نقل الى سكون خاص فتصرف
فيه وجعل متعديا بنفسه كتبوء الدار واستوطنها وغنى كعلم بمعنى
اقام ومنه المغنى قوله واقام تفسير عطف له **قوله** وتبين
لكم كيف فعلنا بهم تبين فاعله مضمر يعود على ما دل عليه الكلام
اى حالهم او خبرهم ونحوه وكيف فى محل نصب بفعلنا وجملة الاستفهام
ليست معمولة وهو قول ضعيف للكوفيين وقد مر فى قوله ثم بدا لهم

من بعد ما راوا الايات ليسجننه وقوله من احوالهم اى بينا لكم من احوال
الامثال فالامثال جمع مثل بمعنى التشبيه وهو تشبيه الحال
بالحال والمقصد تشبيه ذويها بذويها وقوله اوصفات الى اخره
فالامثال جمع مثل بمعنى الصفة الغريبة العجيبة كما مر وقوله فعلوا
وفعل بهم اى فى دار الدنيا **قوله** المستفرغ فيه جهدهم يقال
استفرغ جهده اذا بذل طاقته ومقدوره فهو استعارة ومكرهم
منصوب على انه مفعول مطلق لانه لازم فدلالته على المبالغة
لقوله وان كان مكرهم الى اخره لا لان اضافة المصدر تفيد العموم
اى اظهروا كل مكرهم او لان اضافته واصله التنكير لافادة انهم
معروفون بذلك وقوله لابطال الحق لان المكر لا يكون فى الخير
قوله فهو مجازيهم لان ذكر علم الله سبحانه وتعالى ونحوه من كناية الافعال
وغيرها يكنى به عن المجازاة وقوله ما يمكرهم فهو مصدر مضاف
للمفعول لكن ابو حيان رحمه الله تعالى اعترض عليه بان مكر لازم لم
يسمع متعديا وقد صرح اهل اللغة بانه انما يتعدى بالباء بخلاف
الكيد فانه متعد بنفسه وقد يقال انه متجوز به او متضمن معنى الكيد
او الجزاء واطلاق المكر على الله سبحانه وتعالى حينئذ اما مشاكلة
او استعارة لخبرانهم من حيث لا يستشعرون وقوله وابطالا له لم يجعله
وجها اخر لانكاره اراده تماما معا فتامل **قوله** مسوى لازالة الجبال
او معدا لذلك اعلم ان العامة قروا بكسر اللام ونصب تزول والكسائى
بفتحها فالكسر اما لان ان نافية واللام لام الجحود الواقعة بعد كان
المنفية وكان اما تامة والمعنى تحقير مكرهم وانه كان لتزول
منه الشرايع التى هى كالجبال فى الثبات والقوة ويؤيده قراءة ما كان
مكرهم او ناقصة وخبرها محذوف والجار والمجرور على الخلاف فيه
او ان مخففة من الثقيلة وقيل انها شرطية وجوابها محذوف اى
ان كان مكرهم معدا لازالة الجبال فالله سبحانه وتعالى مجازيهم عليه و
يبطله واما الفتح ففيه وجهان الاول ان ان مخففة من الثقيلة
واللام هى الفارقة والثانى انها نافية واللام بمعنى الا وقرئ
كاد بالدال وقرئ لتزول بفتح اللامين وخرجت على لغة من يفتح
لام كى هذا حاصل ما ذكره المعربون هنا فقوله مسوى اسم مفعول
من سواه بمعنى حقيقته واصل معناه جعله سواء اشارة الى ان كان
ناقصة محذوفة الخبر والجار والمجرور متعلق به وقد مر جواز كونها

تامة والظاهر ان ان عنده شرطية وصلته على الاختلاف فى واوها
وتقدير جوابها وغيره ذهب الى انها مخففة من الثقيلة والمعنى
انه عظم مكرهم واشتد فضرب زوال الجبال منه مثلا لشدته اى وان
كان مكرهم معدا لذلك كما فى الكشاف وقال ابن عطية رحمه الله تعالى
يحتمل عندى ان يكون معنى هذه القراءة تعظيم مكرهم اى وان
كان شديدا يفعل ليذهب به عظام الامور فان عندهما مخففة
من الثقيلة كما فى الدر المصون واللام مؤكدة للنفى فهى لام الجحود
كما اشار اليه بالاية المذكورة وقوله ونحوه اى من الشرائع والتوحيد
وزوال الجبال مثل اى استعارة تمثيلية تنبيه على انه فى الرسوخ
الثبات كالجبال الراسية وعلى الاول الجبال بمعناها المعروف
اى وان بلغ مكرهم غاية الشدة وقوله ليزيلوا ما هو كالجبال فالجبال
استعارة وقوله وقرئ الكسائى الى اخره اى بفتح اللام الاولى ورفع
الثانية فالجبال على حقيقتها وقوله الفاصلة اى الفارقة بين ان
المخففة والنافية كما بين فى النحو **قوله** ومعناه تعظيم مكرهم الى اخره
كما فى الشرطية وقد مر تقريره ونفيه كلامه ظاهر مما قررناه لك فان
قلت كونها نافية تنافى قراءة الكسائى المثبتة لدلالتها على عظم
مكرهم ودلالة كونها نافية على حقارته قلت اجيب عنه بان الجبال
فى قراءة الكسائى مشار بها الى ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم
من الحق وفى غيره على حقيقتها فلا تعارض اذا لم يتواردا على محل
واحد نفيا واثباتا ورد بانه اذا جعل ايات الله سبحانه وتعالى
شبيهة بالجبال فى الثبات كانت مثلها بل ادون منها فاذا نفى ازالته
اياها الثابتة حقيقة الكسائى انتفى ازالته جبال الدنيا بالطريق
الاولى فتنافى ازالته اياها الثابتة بقراءة الكسائى فالاشكال
باق بحاله قلت هذا غير وارد لان المشبه لا يلزم ان يكون ادون
من المشبه به فى وجه الشبه بل قد يكون بخلافه ليكون المشبه به
اعرف بوجه الشبه وهنا كذلك لان ثبوت الجبل يعرفه الغبى والذكى
بخلاف الحق ولو سلم فقد يقدر على ازالة الاقوى دون الاخر
لمانع كالشجاع يقدر على قتل اسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به
لامتناعه بعدة او حصن ولا احصن واحمى من تاييد الله سبحانه وتعالى
للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفا ولا تزول وهذا ظاهر
لكل ذى بصيرة **قوله** مثل قوله تعالى انا لننصر رسلنا الى اخره

بيان لتحقق الوعد ووروده وقيل المراد بالوعد السابق في
قوله وعند الله مكرهم اذ معناه المجازاة عليه كما مر آنفا **قوله**
ايذانا بانه لا يخلف الوعد اصلا كقوله ان الله لا يخلف الميعاد كذا
في الكشاف وقيل عليه ان الفعل اذا قيد بمفعول القطع احتمالا
لاطلاقه وهو ههنا كذلك فليس بتقديم الوعد والا على اطلاق
الوعد بل على العناية والاهتمام به لان الاية سيقت لتهديد
الظالمين بما وعد الله سبحانه وتعالى على السنة رسله الكرام
فالمهم ذكر الوعيد وكونه على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام
لا يتوقف عليه التهديد والتخويف وقيل انه قوي لكن ما رده هو
القاعدة عند اهل البيان كما قال عبد القاهر رضي الله تعالى عنه
في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن انه قدم شركاء للايذان بانه
لا ينبغي ان يتخذ لله سبحانه وتعالى شركاء مطلقا ثم ذكر الجن تحقيرا
فاذا لم يتخذ من الجن فالجن احق بان لا يتخذوا وهذا لا يدفع السؤال
بل يؤيده وكذا ما ذكره الشارح الطيبي فانه مع تطويله لم يات
بطائل فالوجه ما في الكشف من ان تقديمه يقتضي الاعتناء به وانه
المقصود بالافادة وما ذكره ممن وقع الوعد على لسانه انما ذكر بطريق
التبع للايضاح والتفصيل بعد الاجمال وهو من اسلوب الترقي كما
في قوله اشرح لي صدري وقد اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
بقوله كيف يخلف رسله وتوهم صاحب الانتصاف هنا كتوهم صاحب
التقريب هناك فتدبر وقوله غالب لا يماكر الى آخره بيان لارتباط
الخاتمة بالفاتحة وكذا ما بعده **قوله** بدل من يوم يأتيهم بدل كل من
كل او عامله مقدر باذكر او لا يخلف وعده بقرينة مخلف وعده
وقوله ولا يجوز الى آخره تبع فيه ابا البقا رضي الله تعالى عنه
اذ منع كونه معمول مخلف او وعده لما ذكر ورد بان الجملة اعتراضية
فلا تعد فاصلا بانه اذا كان بدلا يكون العامل انذر فيلزم عليه
عمل ما قبل ان فيما بعدها فكانه ذهب الى ان البدل له عامل مقدر
وهو ضعيف قال ابو حيان رحمه الله تعالى والظاهر انه استيناف
قوله والتبديل يكون في الذات كقولك بدلت الدراهم بالدنانير
الى آخره كون التبديل شاملا للقسمين مما لا كلام فيه كما فصله في
الكشف الا انه ذكر في قوله بدلناهم جلودا غيرها ان المعنى خلق
جلودا اخر غير الاولى لانه المتبادر من قوله غيرها ولا يلزمه تعذيب

غير

غير المجرم فانه مع كونه غير ممتنع غير وارد لان المعذب الروح والبدن
آلة لها وقد اختار في سورة النساء انه من تبديل الصفة بان يعاد ذلك
الجلد بعينه على صفة اخرى كتبديل الخاتم قرطا او بان يزال عنه اثر
الاحراق ليعود احساسه للعذاب ولكل وجهة **قوله** وعليه قوله
تبدل سيئاتهم حسنات هذا بناء على ما سيأتي في سورة الفرقان
من ان المعنى انه يثبت لهم بدل كل عقاب ثوابا جزاء لما عملوه من مآثر
الجاهلية سمعة ورياء بعد ما اسلموا فهي حسنات باقية بقبحها بعد
ما ازيل عنها صفة السوء وهي الرياء وسيأتي فيها وجوه اخر منها
ما هو على انه تبديل في الذات وقوله والاية الشريفة تحتملها سيأتي
تفصيله فما روي عن علي رضي الله تعالى عنه يدل على انه تبديل في الذات
وكذا ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ظاهر فيه وما روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه صريح في تبديل الصفة والاديم
الجلد والعكاظي وهو منسوب الى عكاظ محل بعرفة كان يعمل فيه
او يباع فيه ذلك **قوله** ارضا وسماء على الحقيقة اي من افراد ذلك
الجنس حقيقة كما انه يجوز ان يكون غيره وقوله ولا يبعد على الثاني
اي تبديل الصفة قيل بل هو بعيد لانه يلزم ان تكون الجنة والنار
غير مخلوقتين الآن والثابت في الكلام والحديث خلافه واجيب
بان الثابت خلقهما مطلقا لا خلق كليهما فيجوز ان يكون الموجود الآن
بعضهما ثم تصير السموات والارض بعضا منهما وهذا وان صح لا يقربه
ووجه دلالة الاثنين انهما في جهة علو وسفل وتعبيره باشعر يقتضي
انه خفي مع ان وجه الاشعار فيه نظر واغرب منه جعل الامام هذا
دليلا عليه وقوله لمحاسبته يعني انه على تقدير مضاف لظهور عدم
له قبل ذلك **قوله** للدلالة على ان الامر في غاية الصعوبة اي امر
يوم الحساب والجزاء لانهم اذا كانوا واقفين عند ملك عظيم قهار
واحد لا يشاركه في الامر غيره كانوا على خطر اذ لا تقاوم له ومجير
الا هو ولا مغيث سواه وشفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
لكونها باذن منه ايضا فلا ينافي ما ذكر ثبوت شفاعتهم للعصاة
قوله مقرنين هو حال ان كانت رأى بصرية ومفعول ثان
ان كانت علمية وفي الاصفاد متعلق به او بمحذوف على انه حال
او صفة له والمقرن من جمع في قرن وهو بفتحتين الوثاق الذي
يربط به وقوله قرن بعضهم بالتشديد والتخفيف وقوله

بحسب مشاركتهم في العقايد اى بضم كل لمشاركة في كفره وعمله كما في المثل
ان الطيور على اشباهها تقع • وقوله تعالى واذا النفوس زوجت فمعناه
قرنت مع نوعها زوجا زوجا وسياتى لها تفسير اخر وقوله او قرنوا مع الشياطين
لقوله تعالى لنحشرنهم والشياطين وقوله مع ما اكتسبوا اى مع جزائها وكتابه
او اعماله تجسم ويضرب بهم كما قيل او هو تمثيل بان شبه جزاء ما اكتسبته
جوارحهم باقترانهم وتلبسهم بها وذكر الايدى والارجل مضمومة للرقاب
وارود في الاثر فلذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى قوله متعلق بمقرنين
فهو ظرف لغو وهذا لكونهم مقرنين مع غيرهم وكونه حالا مستقرا ناظرا الى
كون ايديهم وارجلهم قرنت برقابهم ففيه لف ونشر قوله والصفد القيد
اى الذى يوضع في الرجل والغل بالضم هو ما في اليد والعنق وما يضم به اليد
والرجل الى العنق ويسمى جامعه وهو المذكور في الشعر فمن قال في تفسيره
ان قوله بعض خبر زيد بعد خبرا وصفة صفادا او حال من ضمير لا قى اى زيد بعض
على ساعده تارة وعلى ساقه اخرى ليتخلص من الوثاق فلا شاهد فيه حينيذ
لم يصب اذ المراد ان الغل جمعهما جمعا ضيقا حتى كاد كانه يولمه بعض ساعده و
ساقه وزيد الخيل زيد بن مهلهل الطائى اضيف الى الخيل لفروسيته وهو
صحابى قدم على النبى صلى الله عليه وسلم فسماه زيد الخير وقال له ما وصف لى
احد في الجاهلية فرايته الا دون صفته غيرك ومن هذا اخذ الشاعر قوله
حتى التقينا فلا والله ما سمعت • اذنى باطيب مما قد راى بصرى
وقد وقع للزمخشرى والشريف بن الشجرى فيه قصة مذكورة في طبقات
النحاة قوله وجاء قطران وقطران استغنى عن ضبط قراءة العامة التى
ابتدا بها على عادته وهى بفتح القاف وكسر الطاء لان شهرتها قراءة ولغة
يغنى عن التصريح بها ثم ثنى بفتح القاف وسكون الطاء بوزن سكران وثلث
بكسر القاف وسكون الطاء بوزن سرحان وقوله وجاء اى في اللغة اذ لو اراد
غيره لقال قرئ على عادته فلا يرد عليه ان الاخيرة لم يقرا بها الا في الدر المصون
ولا الغاز في كلامه كذا قيل قوله وهو ما يتحلب من الابهل اى يتقاطر منه
كالصمغ والابهل بضم الهمزة والهاء والباء ساكنة بينهما اسم شجر قيل هو العرعر
وقيل غيره والزفت نوع منه كما شاهدناه في الديار التى يصنع فيها وقوله
تهنا بضم التاء الفوقية وسكون الهاء وفتح النون وفي اخره همزة مقصوده
من الهنا كالطلاية لفظا ومعنى ومنه المثل يضع الهنا موضع النقب لمن يضع
الشئ في محله وهو معروف وقوله كالقميص اشارة الى ان سرابيلهم من
التشبيه البليغ وقيل انه استعارة هنا وفيه نظر وقوله ووحشة لونه

اى قباحته وهو استعمال عامى يقولون فلان وحش اى قبيح كما قال بعض المتاخرين
ووحشه بيننا يجركها • من النوى فهى دايما وحشة •
وكذا ما في قوله الهيات الوحشة بكسر الحاء صفة منه واصل معنى الوحشية الانفراد
والهم من الوحش وهو القفر وقوله التفاوت بين القطرانين اى قطران الدنيا
والاخرة قوله ويحتمل ان يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر النفس الى اخره فيشبه
النفس المتلبسة بالملكات الردية كالكفر والجهل والعناد والغباوة بشخص
لبس ثيابا من زفت وقطران ووجه الشبه تحلى كل منهما بامر قبيح موذ لصاحبه
مستكره عند مشاهدة ويستعار لفظ احدهما للاخر استعارة تمثيلية مركبة وقوله
فتحلب الى اخره اشارة لوجه الشبه قوله وعن يعقوب اى روى عن يعقوب
وهو احد القراء المعروفين انه قرا من قطر آن على انهما كلمتان منونتان اولاهما
قطر بفتح القاف وكسر الطاء المهملة كما في الدر المصون وهو النحاس مطلقا او المذاب
منه وآن بوزن عان بمعنى شديد الحرارة كقوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم
آن ويقال فيه قطر بكسر فسكون والصفر بضم الصاد المهملة وسكون الفاء نوع
من النحاس قوله والجملة حال ثانية او حال من الضمير في مقرنين اى جملة
سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين والحال الاولى مقرنين وهذا اذا
كان في الاصفاد يتعلق بمقرنين والا فهى ثالثة او هى حال من الضمير المستتر
في مقرنين فهى حال متداخلة وجوز فيها ان تكون مستانفة وحالا من نفس
مقرنين وكونها حالا وهى اسمية غير مقترنة بالواو بناء على غير مختاره او على
تاويلها بمفرد وقد اشبعنا الكلام فيه في سورة الاعراف وما ذكرناه هو ما ذكره
المعربون وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر فيه وقيل انه يعنى انها حال
ثانية من ضمير مقرنين والاولى في الاصفاد او حال ابتداية منه وفي الاصفاد
ظرف لغو متعلق به فقوله من الضمير تنازع فيه حال وحال قوله وتغشاها
عطف تفسير وفي نسخة اى وذكر وجه النص على تعذيبها لانها لم تسجد لله
ولم تعمل الحواس في معرفته وقوله كما يطلع على افيدتهم هو احد التفاسير
فيه كما سياتى في سورة الهمزة قوله يفعل بهم ذلك ليجزى كل نفس مجرمة
يعنى ان متعلق الجار والمجرور مقدر كما ذكر والنفس مخصوصة بالنفوس المجرمة
بقرينة المقام او عام لانه اذا خص المجرمين بالعقاب علم اختصاص غيرهم
بالثواب مع ان عقاب المجرمين وهم اعداؤهم جزاء للمطيعين كما قيل • من عاش
بعد عدوه • يوما فقد بلغ المنا • وعلى هذا يجوز تعلقه بقوله برزوا ويكون
ما بينهما اعتراض فلا اعتراض وارد عليه امر ان الاول انه لا حاجة لما تكلفه
بقوله لانه الى اخره او رد عليه امر ان الاول اذا انفى على عمومه يدخل

فيه المجرمون دخولا اوليا الثاني ان الظاهر ان فاعل برزوا ضمير المعاندين
للرسل عليهم الصلاة والسلام وهو المناسب لمقام الوعيد وهو متعين اذا
فسر البروز بانه على زعمهم كما مر فكيف يتعين التعميم على تعلقه به ولا
ورود لهما اما الاول فلان ما قدره بقرينة ما قبله انما هو فعل العذاب
لا الجزا مطلقا فلابد مما ذكره واما الثاني فلان تفسيره السابق للبروز من
القبور انه شامل لجميع الخلايق كما صرح به بعض المفسرين وجعل الجملة حالية

ويجوز تعلقه بترك
وما ذكر يحتمله م

قوله لانه لا يشغله حساب عن حساب فاللام للاستغراق وقال
بعض المتاخرين لانه لا يشغله فيه تامل ويتبع ولا يمنعه حساب عن حساب
حتى يستريح بعضهم عند الاشتغال بمحاسبة الاخرين فيتاخر عنهم العذاب وبهذا
التفصيل تبين اصابة هذا التذييل محزه قوله اشارة الى القران
او السورة والتذكير باعتبار الخبر وقوله او ما فيه اشارة الى توجيه
الافراد والتذكير على هذا وقوله من قوله من ابتدائية اى الى هنا وقوله
كفاية اصل معنى البلاغ التبليغ ويطلق على الكفاية كما هنا صرح به الراغب
قوله عطف على محذوف الى اخره ذكروا في اعرابه منها انه معطوف على علة اخرى
متعلقة بقوله بلاغ محذوفه ومنها ان له متعلقا هو المعطوف ومنها ان
الواو زايدة وقيل اللام لام الامر قيل وهو حسن لولا قوله وليذكر
وتعلقه بمحذوف تكلف قوله وقرى بفتح اليا من نذر به اذا علم به و
استعد له هذه قراءة السلمي وغيره من نذر بمعنى علم واستعد قالوا ولم
يسمع لنذر بمعنى علم مصدر فهو كعسى وغيرها من الافعال التي لا مصادر
لها وقيل انهم استغنوا بان والفعل عن صريح المصدر وفي القاموس المحيط
نذر بالشئ كفرح علمه فحذفه وانذره بالامر انذارا ونذرا ونذيرا اعلمه و
حذره وقوله بحظهم بالظاء المعجمة اى سلهم الحظوة وهي قبول الفضل والمحاسن
وقوله تكميل بالنصب وكذا ما بعده بدل من ثلث او مرفوع خبر الحكم
وهو بيان لما قبله من الثلاث ايضا وتكميل الرسل بالانذار واستكمالهم
من قوله وليعلموا الى اخره والاستصلاح من قوله وليذكر وقوله منتهى
كمالها التوحيد المراد بالتوحيد ما يتعلق بمعرفة الله سبحانه وتعالى
فقط ولذا يسمى الكلام علم التوحيد فلا يرد عليه ما قيل ان التوحيد اول
مراتب الايمان ومنتهاها معرفة الصفات الالهية والايات المبينة
في الافاق والانفس قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث
رواه ابن مردويه والثعلبي والواحدي وهو موضوع ايضا كما ذكره العراقي
رضي الله تعالى عنه ورضي عنا به امين

سورة الحجر بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تسع وتسعون الى اخره لا خلاف فيها قوله اشارة الى ايات السورة والكتاب
هو السورة الى اخره جعل الاشارة الى ايات السورة وجوز كون الاشارة المذكورة
الى ما في اللوح المحفوظ منها والى جميع ايات القران وامر الحروف مامر وذكر
ان المراد بالكتاب السورة وقيل هو اللوح وتركه هنا لان قوله المبين يقتضي
خلافه وقوله وكذا القران اى المراد به السورة لانه بمعنى المقرو مطلقا الشامل
للكل والجزء فلا حاجة لجعله مجازا باطلاق اسم الكل على الجزء وقوله تنكيره للتعظيم
كما ان تعريف الكتاب لذلك كما اشار اليه بقوله كتابا كاملا وبيانا عربيا وفيه
اشارة الى التغاير بين المتعاطفين وانهما مقصودان بالذات فكذا عطف
احدهما على الاخر فالمقصود الوصفان وقدم الكتاب هنا باعتبار الوجود واخره
في النمل باعتبار علمنا به لانا انما نعلم ثبوته في اللوح من القران ووجود القراءة
بعد الكتابة كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هناك وقوله مبين الرشد من الغي
يناسب ارادة السورة لانها كذلك والمبين من ابان المتعدي ويجوز اخذه من
اللازم اى الظاهر معانيه او امر اعجازه قوله حين عاينوا حال المسلمين
عند نزول النصر الى اخره اما وراد تمنيهم عند حلول النصر فظاهر وحلول الموت
معطوف على نزول النصر وجوز عطفه على عاينوا والاول اقرب وتمنيهم
عند حلول الموت ان ينكشف لهم وخامة الكفر فيعلمون منه حال اهل الاسلام
حتى كانها مشاهدة لهم وترك كونه عند خروج العصاة من النار وكانه تبع
الزمخشري رحمه الله فيه اذ لم يرضه بناء على مذهبه لكنه قول اكثر مفسري السلف
كابن عباس رضي الله تعالى عنه ومجاهد وهو ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
في تفسير هذه الاية الشريفة روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
في تفسير هذه الاية قال اذا خرج اهل التوحيد من النار وادخلوا الجنة
ود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وورد من طرق اخر قوله وقرا نافع
وعاصم ربما بالتخفيف اى بضم الراء وفتح الباء الموحدة وغيرهم من الباقين
بالتشديد وما عدا القرائتين شاذ واشار الى انه اختار في النظم الضم والتشديد
لكونها قراءة الاكثر وقرى بالتاء ايضا الى اخره في الشواذ وقوله وفيه ثمان
لغات قال في المغني اذ فيها ست عشر لغة ضم الراء وفتحها مع ضم الباء
وفتحها وسكونها مع التخفيف والتشديد في المحرك ومع تاء التانيث ساكنة
ومتحركة والتجرد منها واذا ضممت اليها الاتصال بما والتجرد منها بلغت ثمانيا
وثلثين وقوله فيجوز دخولها على الفعل اى بعد الكف وقيل مختصة بالاسماء
كسائر حروف الجر قوله وحقه ان يدخل الماضي لو قال على الماضي

كان احسن قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى انها موضوعة لتقليل محقق او لتقليل
ما يحقق كما نقل عن المبرد فهي بالماضي احق واحد رو خالف في هذا ابو حيان
رحمه الله تعالى فقال يدخل عليهما لكنها في الماضي اكثر واختاره صاحب
اللب **قوله** لكن لما كان المترقب في اخبار الله سبحانه وتعالى الى اخره هو جواب
عن تمسك القايلين بدخولها على المضارع بهذه الاية ولذا قيل ان فيه كان
مقدرة اي ربما كان يود وهو تكلف وحاصله ان المضارع في اخبار الله تعالى
المستقبلة محقق كتحقق الماضي فلذا وقع في موقعه وقيل هو مأول بالماضي
كقوله تعالى ونفخ في الصور فقال ابن هشام في المغني وفيه تكلف لاقتضائه
ان الفعل المستقبل عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو وارد على المفتاح
والتلخيص في نحو ولو ترى فقوله اجرى مجراه اي وقع في موقعه لانه متأول
به كما يتوهم **قوله** وقيل ما نكرة موصوفة والجملة صفتها والعايد محذوف
اي يوده كما ان عود ضمير له على ما به في البيت يدل على اسميتها وان احتمل
كونها كافة ومن الامر متعلق تنكره ومن تبعيضية والضمير لبعض او للام
فانه مع انه يناقشه في المثال خلاف الظاهر وعلى هذا لا تكون ما خارجة
عما هو حقها **قوله** ربما الى اخره وروى تدل نكرة تجزع وهو من شعر
لامية بنت ابي الصلت وقيل لحنيف بن عمير اليشكري وقيل لنهار ابن اخت
مسيلمة الكذاب وهو هذا

يا قليل العزاء في الاهوال • وكثير الهموم والاوجال
صبر النفس عند كل ملم • ان في الصبر حيلة المحتال
لا تضيقن بالامور فقد تكشف • لاواؤها بغير احتيال
ربما تجزع النفوس من الامر • له فرجة كحل العقال
قد يصاب الجبان في اخر الصف • وينجو مقارع الابطال

واخرج ابن عساكر رحمه الله تعالى عن الاصمعي قال لما قرا ابو عمرو والامن
اعترف غرفة بيده قال الحجاج ايتني بنظير لها من كلام العرب والا ضربت
عنقك فهرب منه فبينما هو مهموم اذ سمع اعرابيا ينشد هذه الابيات
فقال ما وراءك يا اعرابي قال مات الحجاج قال فلا ادري بايهما افرح بموت
الحجاج او بقوله فرجة كحل العقال لاني كنت اطلب شاهدا لاختيار رواية
هذه القراءة ومنه تعلم ان الرواية فيه ضم الفاء **قوله** ومعنى
التقليل فيه الايذان بانهم لو كانوا يودون الاسلام الى اخره جواب عن
سؤال مقدر وهو ان الظاهر ان الودادة وقعت منهم كثيرا والسؤال
انما يرد بناء على انها موضوعة للتقليل وقيل انها موضوعة للتكثير وقيل

انها

انها مشتركة بينهما والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى انها موضوعة
للتقليل وان مقتضى المقام التكثير ولكن عدل عنه لما ذكر وهو بعينه
ما في الكشاف وذهب المدقق في الكشف الى انه من استعارة احد
الضدين للاخر للمبالغة وهي لا تختص بالتهكم والتمليح على ما توهمه
ظاهر كلام المفتاح كالمفازة للتفاؤل ثم انه قد يختص موقعها بفايدة
زايدة كما ذكر وليس استفادة ما ذكر بطريق الكناية الايمائية كما توهم
بل هو من فوايد الاستعارة على ما سنفصل في سورة التكوير ان شاء
الله تعالى وتبعه بعضهم في شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى ورد
بان مراده ان التقليل ليس مقصودا حقيقة بل مجرد الاخبار بوقوع
الودادة وفايدة صيغة التقليل ما ذكره من النكرة وليس استعارة
ولك ان تقول التقليل انما هو بالنسبة الى اظهار الودادة الى نفس
الودادة وليس بشيء لانه لم يتبين كيفية دلالته على المعاني المذكو
ولعله من قبيل الكناية الايمائية وانصاحها ما اشار اليه في الانتصاف
بقوله ان العرب تعبر عن المعنى بما يؤدي عكس مقصوده كثيرا
كقوله تعالى وقد تعلمون اني رسول الله اليكم وقد اختلف توجيه
علماء البيان لذلك فمنهم من وجهه بما ذكره الزمخشري رحمه الله تعالى
من التنبيه بالادنى على الاعلى ومنهم من وجهه بان المقصد في ذلك
الايذان بان المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد ان يرجع الى الضد
وذلك شان كل ما تناهيه ان يعود الى عكسه وقد افصح عنه ابو الطيب
رحمه الله تعالى بقوله

ولجدت حتى كدت تبخل حايلا • للمنتهى ومن السرور بكاء

وكلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الالفاظ المبهمة والعمدة
في ذلك على سياق الكلام لانه ان اقتضى تكثيرا فتخلت عنه العبارة
وفيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع لان المراد المبالغة
على احدى الطريقتين المذكورتين وللكلام في تحقيقه مجال ولعل
النوبة تفضي بعد تلخيص منه انه اما استعارة ضدية او كناية
ايمائية والوجه الثاني الاتي تبقيه على حقيقته كما ستراه ففي
مثله ثلاثة اوجه وفي المطول فيه كلام لولا خوف الاطالة لاوردناه
هنا وقوله فبالحري بالحاء المهملة وتشديد الياء الحقيق وزنا
ومعنى وان يسارعوا مبتدا وبالحري خبره وهو مصدر والباء
غير زايدة بل للملابسة اي المسارعة ثابتة بالوجه الحق فان كان

صفة مشبهة فالباء زائدة فى المبتدا وان يسارعوا خبره كقولك بحسبك
درهم كذا اعربه الطيبى والجملة جواب لو الشرطية لكونها بمعنى
ان فلذا اقترنت بالفاء **قوله** وقيل تدهشهم اهوال القيامة فان
كانت الى اخره وفى نسخة حانت بالحاء المهملة والنون اى جاء حينها و
اوانها فعلى هذا التعليل على ظاهره غير محتاج الى التاويل **قوله**
والغيبة فى حكاية وداديهم كالغيبة فى قولك حلف بالله ليفعلن اختار
المصنف رحمه الله تعالى انها للتمنى والكلام فيها مبسوط فى
المغنى وقيل انها مصدرية فهى فى تاويل مفرد وهو مفعول يود
وعلى الاول محذوف تقديره النجاة ولا ينبغى تقديرا لاسلام لانه
يصير تقديره يود الاسلام لو كانوا مسلمين وهو حشو وقيل انها
امتناعية شرطية والجواب محذوف لفازوا ومفعول يود مقدر كما — تقديره
من قوله والغيبة الى اخره اشارة الى ما قاله النحاة كما فى البديع انك
انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه احدها
ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شئ كان تقول استحلفته ليقومن
والثانى ان تاتى بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذى قيل له فتقول استحلفته
لتقومن كانك قلت له لتقومن الثالث ان تاتى بلفظ المتكلم فتقول
فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه
واهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا امرا لم يجز فيها الياء
لانه ليس بغائب انتهى وقد سبق الكلام فيه فى هذه الاية الشريفة
واذا لم يكن لو كانوا الى اخره مفعولا يقدر قبله قول اى يودوا قايلين
لو كانوا الى اخره لكنه اتى بالغيبة لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
وقول صاحب الفرائد انه منزل منزلة المفعول غير ظاهر اذ ليس مما
يعمل فى الجمل لكونه الا ان يكون بمعنى ذكروا التمنى ويجرى مجرى
القول على مذهب بعض النحاة وتعليل ايثار الغيبة بعلة الحذف
ليس بشئ كما فى الكشف **قوله** ذعهم تفسير لذر بمعنى دع واترك
لكنهما اثبت ماضيهما فى المشهور والمراد من الامر التخلية بينهم
وبين شهواتهم اذ لم تنفعهم النصيحة والانذار ويفهم من كلامهم
هنا امرلهم بالاكل والتمتع واللهو لا لتقدير لام الامر قبل ياكلوا
كما ظن بل لما افاده فى الكشف من انه جعل اكلهم وتمتعهم الغاية
المطلوبة من الامر التخلية والغايات المطلوبة ان صح تعلق الامر بها
كانت مامورا بها بنفس الامر وابلغ من صريحه فاذا قلت لازمه

سك

سدة العالم ليتعلم منه ما ينجيك فى الاخرة كان ابلغ من قولك لازمه وتعلم لانك
جعلت الامر وسيلة للثانى فهو اشد مطلوبية وان لم يصح جعلت
مامورا بها مجازا كاسلم تدخل الجنة وما نحن فيه لما جعل غاية للامر على
التجوز صار مامورا به على ما اشرت اليه وهذا من نفائسه وكم مثله
فيه جزاه الله خيرا وقوله ويشغلهم بالجزم عطف على جواب الامر وقوله
سوء صنيعهم اشارة الى تقدير مفعوله وقوله والغرض اى الحكمة فيه
المشابهة للغرض لان افعاله سبحانه وتعالى لا تعلل بالاغراض كما مر
غير مرة وارعووا وهو بمعنى انزجادهم وانكفافهم عن الفعل القبيح **قوله**
وايذانه بانهم بانهم من اهل الخذلان الى اخره اشارة الى ان الامر ليس
على حقيقته بل للتخلية بينهم وبين ما هم عليه لانهم مخذولون
مايوس منهم والزام الحجة لان من انذر فقد اعذر وقوله اجل مقدر
اشارة الى ان الكتاب بمعنى الاجل المكتوب ولذا قال بعده ما تسبق
من امة اجلها دون كتابها **قوله** والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية
الى اخره اختلف فى اعراب هذا ونحوه فمنهم من اعربه حالا ولا يلزم تقدم — ممّا
لكون صاحبها نكرة لانها واقعة بعد النفى وهو مسوغ لمجئ الحال منها
لانه فى معنى الوصف ولان التفريغ يقع فى الحال عند اهل العربية
واما فى الصفة فذهب اكثرهم الى منعه والى هذا ذهب اكثر النحاة واهل
المعانى وذهب الزمخشرى رحمه الله تعالى وابو البقا وتبعهم المصنف رحمه
الله تعالى الى ان هذه الجملة صفة وانها تجوز ان تقترن بالواو كالحال لانها
فى معناها فتوسطت الواو للتاكيد لصوق الصفة بالموصوف وفى ـــ ابو
حيان رحمه الله تعالى انه لم يسبقه اليه احد من النحويين حتى جعله
السكاكى سهوا منه وليس كما قالوا فانه كما فى الدر المصون سبقه اليه ابن جنى
وناهيك به من مقتدى بل جعله فى الكشف مذهب الكوفيين فانهم
يجوزون زيادة الواو مطلقا ويويده ان ابن ابى عبلة رحمه الله تعالى
قراء باسقاطها وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون
منذرون اما فاعل الظرف او مبتدا مؤخر وعلى الاول لا يقترن
بالواو ومثل بعضهم له هذه الاية وهو سهو منه **قوله** من
امة اجلها من مزيدة فى سياق النفى وقد روعى فى ضمير امة لفظها
اولا فى قوله اجلها ثم روعى معناها لانها فى معنى الجمع وضمير فيه
للفظ يستاخرون **قوله** نادوا به النبى صلى الله عليه وسلم
على التهكم الى اخره لانهم لا يعتقدون انزال الذكر عليه فاذا كان الندا

منهم فلا بد من حمله على التهكم واما اذا كان من كلام الله تعالى تبريةً له على ما ينسبونه اليه من اول الامر لم يكن تهكما لكنه قيل انه لا يناسب قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر فانه رد لانكارهم واستهزائهم بالنبي صلى الله عليه وسلم ولعل من يراه يجعل الاستهزاء من قوله انك لمجنون لا من هذا فتامل **قوله** والمعنى انك لتقول قول المجانين الى اخره اشار الى ان نسبته كما ذكر لاجل قوله المذكور لا لما يظهر عليه من شبه الغشي حين ينزل عليه الوحي لان هذا هو المناسب للمقام وقوله لمعنيين اى على طريق البدل لا معا والمعنى لاحد معنيين وقد بيناهما في النحو **قوله** بالياء ونصب الملائكة على ان الضمير لله سبحانه وتعالى وفي نسخة بالياء المسند الى ضمير اسم الله تعالى فاسم مقحم كما في قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما واورد عليه ان قراءة الياء لم يقرا بها احد من العشرة ولم توجد في الشواذ ايضا والمصنف رحمه الله تعالى بنى تفسيره عليها وحكى قراءة السبعة بصيغة التمريض وقوله وقرى تنزل الى اخره اى اصله تتنزل بتائين ورفع الملائكة فحذفت احداهما تخفيفا وفي نسخة تنزل بمعنى الثلاثي ولو حمل على ظاهره كان اولى **قوله** الا تنزيلا ملتبسا بالحق الى اخره يعني ان الباء للملابسة والجار والمجرور صفة مصدر محذوف مستثنى استثناء مفرغا وجوز فيه الحالية من الفاعل او المفعول وفسر الحق بمقتضى الحكمة وهو ان لا يشاهد والتكون ايمانا بالغيب وقوله فانه لا يزيدكم الا لبسا اى كونهم يشاهدون صورة التشبه البشري لا تقوى على رؤية الملك بصورته فان تمثيل بشرا التبس عليهم ايضا كما قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وعدل عن قوله في الكشاف ولا حكمة في ان تاتيكم عيانا تشاهدونهم ويشهدون لكم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم لانكم حينئذ تصدقون عن اضطرار لان ما ذكره اوفق بالاية الشريفة الاخرى وما ذكره الزمخشري مبنى على النزول بصورهم الحقيقية وهذا على التمثيل بالصورة البشرية ولا منافاة بينهما وفي وجه الحكمة اشارة اليه على ما قررناه في كلامه رد عليه كما توهم **قوله** وما في معاجلتكم معطوف على قوله في ان تاتيكم وهذا ناظر لقوله للعقاب كما ان الذي قبله ناظر لقوله فيكون معه نذيرا وهذا مما زاده على الكشاف كما ان الوجهين المذكورين بقبيل ناظران لهما على اللف والنشر ايضا

قوله

قوله جواب لهم وجزاء لان وضعها لذلك وبين كونها جزاء بتقدير الشرط لانها ظاهرة في جواب طلب نزول الملائكة التسليمي وتعني الانظار امهالهم وتاخير عذابهم **قوله** ولذلك اكده من وجوه هي ان الجملة الاسمية وتقديم الضمير وتزيده قوة ضمير العظمة وقوله والبعض اى بعض الكلمات لا السور فانه لا يخل بالاعجاز كما لا يخفى وقوله او نفي تطرق الخلل الى اخره عطف على ما قبله بحسب المعنى اى حفظ بنفي التحريف الى اخره او نفي تطرق الخلل الى اخره والفرق بين الوجهين ان الاول بالنظر الى اوايل نزوله وهذا الى اواخره والاول ناش من الاعجاز وهذا ناش من كونه ليس من كلام البشر كما اشار اليه بقوله بانه المنزل له وقوله ان يطعن فيه اى طعنا معتدا به مسلما ونحتمل حفظه مما سنبينه من تناقض واختلاف الى اخره منه الكلام المفترى كقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وفي قوله بانه المنزل له اشارة الى ان الجملة الثانية مقررة للاولى لانها كالدليل عليها لكن لتضمنها معنى زايد عطفت عليها فتدبر وكون الضمير راجع للنبي صلى الله عليه وسلم خلاف الظاهر فلذا مرضه **قوله** في شيع الاولين اى شيع الامم الاولين وقيل انه من اضافة الصفة للموصوف وقوله من شاعه اى هو ماخوذ من المتعدي لانه الذي يدل على التبعية واما شياع الحديث اللازم فهو بمعنى انتشر والتشهير والشياع بكسر الشين وفتحها صغار الحطب فالشيعة بمعنى الاتباع والاعوان ماخوذ من هذا الاسم في الاصل اصغر ممن يتبعونه او يعينونه فمن قال الاشتقاق من الشياع لا يناسب احد المعنيين لم يات بشي واطلاقه على الفرقة المتفقة لان بعضهم يشايع بعضا ويتابعه **قوله** والمعنى نبانا رجالا فيهم وجعلناهم رسلا فيما بينهم اشار بقوله نبانا الى ان المراد بالرسل المعنى العام الشامل للانبيا عليهم الصلاة والسلام غير الرسل فانه يطلق على ذلك وفيه ايضا بيان لمفعوله المقدر وقيل انه توجيه لتعدي الارسال بفي والاصل تعديه بالى بتوجيهين الاول تضمينه معنى التنبيه والثاني تضمينه معنى الجعل فالواو بمعنى او ويجوز ان يكون الثاني تفسيرا للاول ولا يخفى ما فيه فان في الظرفيه تتعلق بكل فعل من حاجة غير الى التضمين فاذا اراد التعدية بها فلا وجه له لان الانباء يتعدى بالبا وانما هنا صفة للمفعول المقدر او حال ولا وجه لجعل الواو بمعنى او فانه تكلف لا داعي اليه وقيل انه بيان لانه عدل عن الى الى في للاعلام بمزيد التمكن فيهم فدل قوله نباناه فيهم على معنى اعطيناه المعجزة وقوله جعلناه رسولا فيما بينهم على معنى صيرناه صاحب كتاب وشريعة

ولا يخفى ما فيه ايضا فتدبر **قوله** وما للحال الى اخره هذا بناء على ما ذهب اليه
الزمخشري انها مع المضارع لنفي الحال ومع الماضي لنفي الماضي القريب من الحال
وهو اكثري لا كلي فانه جاء لنفي المضارع في المستقبل كقوله تعالى قل ما
يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فما نحن فيه من القسم الاول بالتاويل
المذكور قوله والسلك بفتح السين مصدر بمعنى الادخال والخيط بكسر
الميم الة الخياطة ويقال سلك السنان في المطعون وعده في الاساس من الحقيقة
وقوله والضمير للاستهزاء اي ضمير نسلكه المفعول وراجعه اليه لقربه وقوله
كالخيط مثال الشي وقيل تقديره كادخال الخيط ولا حاجة اليه **قوله** وفيه
دليل على انه سبحانه وتعالى الى اخره هذا رد على المعتزلة في قولهم انه قبيح فلا يصدر
عنه سبحانه وتعالى ولكن مع الاحتمال لا يخفى حال الاستدلال كما مر ولذلك ارتضاه
الزمخشري رحمه الله تعالى من الوجه الثاني بما سياتي الكلام عليه **قوله** فان الضمير
الاخر في قوله لا يؤمنون به اي الضمير المجرور للذكر وهذه الجملة حال من الضمير الذي
هو مفعول نسلكه فيتعين كونه للذكر ولا يصح كونه للاستهزاء وقوله مثل ذلك
السلك اشارة الى ان المشار اليه مصدر الفعل المذكور كما مر تحقيقه في سورة
البقرة وكذلك صفة مصدر محذوف في محل نصب او خبر مبتدا في محل رفع ونسلكه
جملة مستانفة وقوله بكرنا بيان لمعنى الحالية وتوضيح لها والمراد ان الالقاء وقع
بعده التكذيب من غير توقف فهما في زمان واحد عرفا فلا حاجة الى القول
بانها حال مقدرة كما ذكره صاحب الكشف وما ذكره من الحالية غير متعين ه
لاحتمال الاستيناف واعترض على هذا بوجهين والاول ان نون العظمة
لا تناسب ارجاع الضمير للذكر فانها انما تحسن اذا فعل المعظم نفسه فعل
اظهر له اثر قوي وليس كذلك هنا فانه يدافع وينازع فيه واجيب بان المقام
اذا كان للتوبيخ يحسن ذلك لان العظمة قد تكون باعتبار اللطف والاحسان
ولا يجب ان يكون باعتبار القهر والغلبة ولا يخفى باعتبار القهر والغلبة ه
يقتضي ان يؤثر ذلك في قلوبهم وليس كذلك لعدم ايمانهم به وكذا ه
باعتبار اللطف والاحسان يقتضي ان يكون سلكه في قلوبهم انعاما
عليهم واذا لم يؤمنوا به فاي انعام عليهم بما يقتضي الغضب فلا وجه لما ذكر
الثاني ان ضمير به لا يتعين عوده على الذكر حتى يلتزم ارجاع الاول اليه ايضا
لان الاصل توافق الضماير فيما يرجع اليه لجواز ان يكون الاستهزاء ايضا
والباء للسببية وانما يتعين لو كانت الباء صلة يؤمنون ولا يخفى ركاكته
وبعده يغني عن رده وقوله اذ لا يلزم الى اخره القايل لا يدعي لزومه بل
انه اولى وهو لا يمكن انكاره فلا يعدل عنه لغير مقتضي وقوله او بيان

انه صح

بالجملة

بالجملة المتضمنة له اي للذكر او لهذا المعنى فكانه قيل اي لا يؤمنون به **قوله**
ويجوز ان يكون حالا من المجرمين اي لا يلزم كونه حالا من الضمير حتى يتعين
عوده على الذكر قيل وهذا لا يضر القايل اذ المعنى نسلك الذكر في قلوب
المجرمين في تلك الحال وبه يحصل توافق الضميرين ايضا ولا يخفى انه ادعى
تعين عوده على الذكر لكونها حالا منه فاذا تعين الحالية لا يتعين ما ادعاه
وهذا في غاية الظهور وكونه حالا من المضاف اليه لان المضاف بعضه ولم يجعله
من القلوب لعدم العايد اليها فمن قال الاولى جعله حالا من قلوب لم يصب
قوله ولا ينافي في كونها مفسرة اي عود الضمير على الاستهزاء لا ينافي كون الجملة
هذه مبينة ومفسرة لها اذ عدم الايمان بالذكر انسب بتمكن في قلوبهم الاستهزاء
وكون القايل مراده بيان الاعراب لا دعوى المنافاة غير ظاهر من سياقه في صدد
الاستدلال **قوله** اي سنة الله تعالى فيهم اشارة الى ان ذلك الاضافة لادنى
ملابسة لان السنة بمعنى العادة ليست لهم لا ان الاضافة على معنى في وقوله
بان خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم وهذا ناظر الى ان ضمير نسلكه الى الاستهزاء
لان الاستهزاء كفر وقدمه لانه تفسير اهل السنة وقوله او باهلاك
الى اخره على التفسيرين يعني ان المراد سنة الله في الاولين اهلاك المكذبين
منهم وهو وان لم يسبق له ذكر لكن السياق منبي عنه ولذا قدم الاول
لان ما قبله دال عليه وعلى التفسير الاول هو تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم
وعلى الثاني وعيد لاهل مكة المشرفة لانه اذا هلك اولئك لكفرهم دل على
ان هؤلاء على شرف الهلاك **قوله** يصعدون اليها ويرون عجايبها الى
اخره فالضماير للكفرة وقوله طول نهارهم من قوله ظلوا لانه يقال ظل يعمل
كذا اذا فعله في النهار حيث يكون للشخص ظل واما وروده بمعنى صار فعلى
خلاف الاصل ومعنى مستوضحين يرونه واضحا ظاهرا لكونه نهارا وقوله
او تصعد الملايكة بضمير ظلوا ويعرجون للملايكة وقوله وهم يشاهدون وهم
اي يشاهدون صعود الملايكة من عند الانبياء عليهم الصلاة والسلام
الى السماء ومشاهدتهم لهم لفرض وقوعه نهارا كما مر وتشكيكهم ايقاع
غيرهم في الشك **قوله** سدت من الابصار بالسحر الى اخره قال الراغب
السكر حالة تعرض بين المرء وعقله واكثر ما يستعمل في الشراب المسكر وقد
يكون من الغضب والفسق قال الشاعر

سكران سكر هوى وسكر مدامة ۞ انى يفيق فتى به سكران

والسكر بالفتح ما يسكر والسكر بالسكون حبس الماء بالسد والسكر بالكسر
الموضع المسدود ولذا يطلق على الجسر فسكرت هنا قيل انه من السكر بالضم

وقيل من السكر بالكسر والفتح وقال ابن السيد السكر بالفتح سد الباب والنهر وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور قال الزفاء

عناونا فيه الحان السكور اذا ٭ اقل الغبا ورنات النواعير ٭

فقوله سدت الى اخره اشاره الى القول بانه من السكر بالفتح والكسر بمعنى السد بالمعنيين بيان للاشتقاق اى سدت ابصارنا بسحر النبي صلى الله عليه وسلم على زعمهم وقوله من الابصار بكسر الهمزة متعلق بسدت اى منعت من الابصار حقيقة وما نراه تخييل لا حقيقة له وقوله قراة ابن كثير بالتخفيف والباقون بالتشديد ووجه الدلالة عليه ان سكر المخفف المتعدى استعمل فى معنى السد وقوله او حيرت بالبنا للمجهول اشارة الى القول الثانى بانه من السكر ضد الصحو والتشديد فيه للتعدية لان سكر لازم فى الاشهر وقد حكى تعديه فتكون للتكثير والمبالغة ووجه دلالته قراة سكرت كفرحت عليه ان الثلاثى اللازم مشهور فيه ولان سكر بمعنى سد المعروف فيه فتح الكاف وعلى هذا فسكرت ابصارنا استعارة واما على الاول فالظاهر انه حقيقة وقيل انه استعارة ايضا **قوله** قد سحرنا محمد صلى الله عليه وسلم بذلك اى بسكر ابصارنا او بما نراه فالباء للسببية او للملابسة **قوله** وفى كلمتى الحصر والاضراب الى اخره بين الزمخشرى رحمه الله تعالى الحصر بقوله تبتون القول بان ذلك ليس الا تسكيرا وتبعه بعض المتاخرين واورد عليه العلامة ان انما تفيد الحصر فى المذكور اخرا فيكون الحصر فى الابصار لا فى التسكير فكانهم قالوا سكرت ابصارنا لا عقولنا فنحن وان تخيلنا هذه الاشيا بابصارنا لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ثم اضربوا عن الحصر فى الابصار وقالوا بل تجاوز ذلك الى عقولنا وكذا قال الامام ايضا وهذا مبنى على ان تقديم المقصور على المقصور عليه لازم وخلافه ممتنع وقد قال العلامة المحقق رحمه الله تعالى فى شرح التلخيص انه يجوز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما فى قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب

اسامينا لم تزده معرفة ٭ وانما لذة ذكرناها ٭

اى ما ذكرناها الا للذة واجاب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهو ليس كذلك وجوابه غير مسلم فانه قال فى عروس الافراح ان هذا الحكم غير مسلم فان قولك انما قمت معناه لم يقع الا القيام فهو لحصر الفعل وليس باخير ولو قصد حصر الضمير لا يفصل ثم اورد امثلة متعددة من كلام المفسرين يرد على خلاف ما قاله اهل المعانى فى هذه المسالة فالظاهر ان

الزمخشري

الزمخشرى رحمه الله لا يرى ما قالوه مطردا وهم قد غفلوا عن مراده هنا وقيل انه يجوز ان تعتبر الحصر تعدا اعتبارا اسناد التسكير الى الابصار فيكون من قبيل قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا اى الواقع تسكير ابصارنا لا انه كذلك حقيقة ومحل الاضطراب جعل الاول فى حكم المسكوت عنه دون النفى ويحتمل الثانى ولا اضطراب لان هذا ليس بواقع فى نفس الامر بل بطن من السحر او هو باعتبار ما تفيده الجملة من الاستمرار الذى دلت عليه الاسمية اى مسحوريتنا لا تختص بهذه الحالة بل نحن مستمرون عليها فى كل ما تريناه من الايات وقوله على البت بالمثناة الفوقية اى القطع وغيرها فى الكشاف لما سمعته **قوله** اثنى عشر مختلفة الهيات الى اخره يعنى المجمل وما بعده واختلاف الخواص لاختصاص بعضها بالربيع وبعضها بالصيف وبعضها بالخريف وبعضها بالشتاء وتفاوت الهوى حرارة وبرودة ونحوه وقوله مع بساطة السماء اى كونها متماثلة فى الصورة والحقيقة واختلاف الخواص مع التماثل يدل على خالق قدير حكيم وتفسير البروج بما ذكر قول ابن عباس رضى الله تعالى عنه وهو المشهور وسياتى فى سورة البروج تفسيرها بالكواكب العظام وما دل عليه الرصد راجع الى الهيات والتجربة راجع الى الخواص والرصد بمعناه المعروف عند اهل الهيئة وبساطتها مما اتفق عليه الحكما واصحاب الرياضات **قوله** بالاشكال والهيات البهية جعل الضمير راجعا الى السماء لئلا ينتشر الضماير وقيل انه للبروج وقوله المعتبرين جعل النظر بمعنى الابصار لانه المناسب للمتربين ثم اشار الى انه كناية عن الاعتبار والاستدلال بالاثر على المؤثر ومنهم من فسره بالمستدلين ويناسبه ما وقع فى بعض النسخ للمعتبرين باللام الجارة ولو اسقط قوله يوسوس اهلها ويتصرف فى امرها كان اولى **قوله** بدل من كل شيطان اى بدل بعض من كل فان قلت لا بد مع بدل البعض من ضمير يربطه والبدل يشارك المبدل منه فى معنى العامل وهما هنا مختلفان نفيا واثباتا قلت اجاب عن هذا اهل العربية بان الا رابطة واذا ظهر الربط استغنى عن الضمير وبان اختلاف التابع والمتبوع بما ذكر لا ينافى التبعية كما فى مررت برجل لا ظريف ثم انه اعترض على البدلية بانها يشترط فيها ان تكون فى كلام غير موجب وهذا مثبت ودفع بانه فى تاويل المنفى كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بتفسير حفظنا بلا يقدرون واورد عليه امران الاول ان تاويل المثبت بالمنفى فى غير ابى مقصور كانه غير مقيس ولا حسن فلا يقال مات القوم الا زيد بمعنى لم يعيشوا وقد يدفع بان المصنف رحمه الله تعالى لا يسلم ذلك ويدل عليه قول النحاة بعد نفى صريحا او ماول مع ان المصنف رحمه الله تعالى مسبوق به فالعهدة فيه على قائله الثانى انه على هذا يكون الاستثنا متصلا فيقتضى

انهم اى المسترقين يوسوسون لاهلها ويتصرفون فيهما وتقدير حفظناها
من قرب كل شيطان كما قيل لا يطابق كلام المصنف رحمه الله تعالى فالوجه جعله
منقطعا وقد يدفع بانه يكفى للاتصال وقوله فى كل شيطان وكونه غير محفوظ
عنه فى الجملة كما يشهد له تفسير الاستراق والتصريح بالحفظة فى اية اخرى
على ان الواو فى قوله ويوسوس وما بعده بمعنى او فتامل **قوله** واستراق
السمع اختلاسه سرا الى اخره وهو المراد بالحفظة فى الاية الاخرى وقوله
تشبيه اشارة الى انه استعارة وقطان جمع قاطن وهو الساكن والمراد بالسمع
المسموع وقوله لما بينهم من المناسبة فى الجوهر اى فى جنسه لا نوعه لان الملائكة
من نور والشياطين من نار على ما حققه المصنف رحمه الله تعالى فى سورة البقرة
ولاختلاف النوع لا يقدرون على الاستماع وتلقى الوحى وانما يخطفون خطفا
يغلطون فيها فلا ينافى هذا قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون فى سورة
الشعراء وقول المصنف رحمه الله تعالى هناك ان السمع مشروط بمشاركتهم فى
صفات الذات وقبول فيضان الحق سبحانه وتعالى والانتقاش بالصور الملكوتية
ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك واما كون المراد بالسمع
هنا سمع القران وهو مشروط بما ذكر فلا حاجة اليه لان الشرط المذكور ينافيه
وقوله هنا الجواهر وثمة صفات الذات صريح فيما قررناه لكن الكلام فى ان الاستراق
مناسبة الجواهر والسمع يقتضى المشاركة المذكورة فانه لا يتمشى على اصول الشرع
وكانها من هذيانات الفلاسفة واما كون تلقيهم ما ذكر من الاوضاع الفلكية فمخالف
لصريح النظم والاحاديث مع انه يقتضى ان يكون قطان السماء بمعنى الكواكب
وشموله شياطين الانس من المنجمين **قوله** ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد
اى لا يقدح فى كلام ابن العباس رضى الله تعالى عنه تكون الشهب قبل مولد عيسى
عليه الصلاة والسلام ومشاهدة انقضاضها لانه يجوز ان يكون لاسباب اخر
وهو دفع لما قاله بعض الطاعنين فى التنزيل **قوله** وقيل الاستثنا
منقطع الى اخره فمن فى محل رفع بالابتداء وخبره جملة فاتبعه الى اخره
ودخول الفاء لان من اما شرطية او موصولة مشبهة بها كما قاله ابو البقاء
وعلى الاتصال فهى عاطفة وقيل عليه ان الابدال يقتضى التجانس والا
نقطاع يقتضى خلافه فبينهما تناف ورد بان اثبات حكم اخر لبعض المستثنى
منه من غير اخراجه عن الحكم السابق فى الاستثنا فقوله والانقطاع خلافه غير
مسلم **قوله** فاتبعه فتبعه فليست الهمزة للتعدية والشهاب من
الشهبة وهى بياض مختلط بسواد وليست البياض الصافى كما يغلط فيه
العامة فيقولون فرس اشهب للقرطاسى وقوله ولحقه يشير الى ان اتبعه

اخص

اخص من تبعه قال الجوهرى تبعت القوم تبعا وتباعة بالفتح اذا مشيت
خلفهم او مروا بك فمضيت معهم واتبعت القوم على افتعلت اذا كانوا
قد سبقوك فلحقتهم وقال الاخفش رحمه الله تعالى ان تبعه واتبعه
بمعنى كردفته واردفته والمصنف رحمه الله تعالى مشى على الفرق
بينهما وهو حسن **قوله** ظاهر للمبصرين اشارة الى انه من ابان بمعنى
ظهر اللازم وقوله يطلق للكوكب اى يستعمل له ولذا عداه باللام دون
على وقوله فى الارض وهى اما شاملة للجبال لانها تعد من الارض
او خاصة بغيرها لان اكثر النبات واحسنه فيها وقوله او فيها
وفى الجبال فالضمير لما قبله مطلقا بالتاويل واما انه عائد على الارض
بمعنى ما يقابل السماء على طريق الاستخدام اما وعوده على الرواسى
لقربها والمراد بالانبات اخراج المعادن فبعيد **قوله** مقدر بمقدار
معين فهو مجاز مستعمل فى لازم معناه او كناية او من استعمال المقيد فى المطلق
واما اذا كان بمعنى مستحسن فهو مجاز عما يوزن من الجواهر وقد ذكر
الشريف الرضى رحمه الله تعالى فى الدرر ان العرب استعملته بهذا
المعنى كقول عمر بن ابى ربيعة

وحديث الذه وهو مما … تشتهيه النفوس يوزن وزنا

وهو شايع فى كلام العجم وقوله او له وزن اى قدر ووقع فتجوز بالوزن كما
تجوز بالقدر وقوله او ما يوزن ويقدر وهو اما مجاز كما مر فعطف قوله
ويقدر تفسيرى والفرق بينه وبين الاول ان تقديره الاول
على مقدار تقتضيه الحكمة وهذا جعله على مقدار يقدره الناس
وقيل انه حقيقة وانه مناسب لكون الضمير للجبال وان قوله له وزن
معناه ان له قدرا واعتبارا **قوله** على التشبيه بشمايل هى رواية
للاعرج وخارجة عن نافع يعنى ان الياء فيه عين الكلمة والقياس
فى مثله ان لا يبدل منه همزة لانها انما تبدل من الياء الزائدة كياء
شمايل وخبايث لكنها لمشابهتها لها فى وقوعها بعد مدة زايدة فى
الجمع عوملت معاملتها على خلاف القياس **قوله** عطف على معايش
او على محل لكم الى اخره لا على المجرور لانه بدون اعادة الجار شاذ
وقوله والمراد الى اخره اى المراد لمن الخدم والعيال وذكرهم بهذا
العنوان لظن بعض الجهلة انهم يرزقون منهم او للامتنان بانه
استخدمهم من تكلف نفقته وقوله وقبلكه الاية اى فى محصلها

واحمالها فالاسند لا له خبره وعلى كما قدرته متعلق به والامتنان معطوف
عليه وقوله ممدودة لاينا فى كونها كما مر واختلاف الشكل والاخر
مستفاد من جعل الرواسى فيها وانواع النبات من قوله وانبتنا
فيها والحيوان ماخوذ من قوله معايش ومن مدلول الكلام وتناهى حكمته
بلوغها النهاية والغاية فيها قوله اى وما من شئ الا ونحن
قادرون على ايجاده وتكوينه يشير الى ان ان نافية والخزاين جمع خزانة
ولا تفتح وهى اسم المكان الذى يخزن فيه الشئ وحفظ شبه اقتداره
على كل شئ وايجاده بالخزاين المودوعة فيها الاشياء المعدة لاخراج
ما يشاء منها وما يخرجه الا بقدر معلوم فهو استعارة تمثيلية قيل
والانسب انه مثل لعلمه بكل معلوم وانه لم يوجد منها شيا الا بقدر
ووجهه انه ينفى شئ على عمومه لشموله الممكن والواجب بخلاف القدرة
ولان عندنا انسب بالعلم لان المقدور ليس عنده الا بعد الوجود وقيل
عليه ان كون المقدورات فى خزاين القدرة ليس باعتبار الوجود الخارجى
بل الوجود العلمى والفا فى قوله نضرب تفسيرية كما فى قوله ونادى
نوح ربه فقال الى اخره وهو تفسير لقوله بالغ لما فى التمثيل من المبالغة
كما بينه وقوله ما من شئ اى من الانواع او الافراد التى لم تخلق وعممه
ليكون كالدليل على ما قبله وخصه الزمخشرى رحمه الله تعالى بما ينتفع به
بقرينة السياق وهو من الاستعارة التمثيلية على الاول ومن المكنية
والتخييلية على الثانى قوله من يفاع القدرة بفتح الياء بمعنى المرتفع
ضد الحضيض وهو استعارة لعظمة قدرته او هو كلجين الماء فالمراد
بالتنزيل الايجاد والانشا قوله حده الحكمة بلفظ الماضى اى
وقوله لا بد له من مخصص حكيم اشارة الى كون الاية الشريفة
دليلا على الالوهية قوله حوامل الى اخره شبه الريح يعنى انه جمع
لاقح بمعنى حامل يقال ناقة لاقح بمعنى حامل فهو من التشبيه البليغ
شبهت الريح التى تاتى بالسحب الماطرة بالناقة الحامل لانها حاملة للسحاب
الماطر او للماء الذى فيه وفى الفرا انها جمع لاقح بمعنى حامل على
النسب كلابن وتامر اى ذات لقاح وحمل وهى التى تاتى بالسحب الماطرة
ويقال لضدها الريح العقيم قوله او ملقحات للشجر او للسحاب عطف
على قوله حوامل وهو من القح الفحل الناقة اذا القى ماءه فيها للحمل فاستعير
لصب المطر فى السحاب او الشجر واسناده اليها على الاول حقيقة وعلى

الثانى مجاز اذ الملقح فى الشجر السحاب لا الريح وهو حينئذ جمع ملقح بحذف
الزوائد كالطوائح او هو جمع لاقح على النسب او هو مجاز وكلام المصنف
رحمه الله تعالى صريح فى الاول ولقح الشجر تنميته ليتم زهره او انه يجرى
الماء فيه قوله ومختبط مما تطيح الطوائح صدره لبيك يزيد ضارع لخصومة
وهو من شعر فى رثا يزيد النهشلى واختلف فى قايله فقيل لبيد
وقيل نهشل بن حرب وقيل الحارث بن نهيك النهشلى وقيل
الحارث بن ضرار النهشلى وقيل مزرد كما فى شرح ابيات الكتاب والمختبط
طالب العرف المحتاج واصله من الخبط ورق الاشجار لتاكلها الدواب
وانما تفعل ذلك فى الجدب والشدة ويطيح بمعنى يرمى والطوائح جمع
المطيحة بمعنى السنين او الحوائج الرامية له او جمع طائحة على التجوز
وقوله على تاويل الجنس الى اخره انها وان كانت مفردة على هذه القراة
لكن دخول الالف واللام الجنسية عليها صيرها فى معنى الجمع فلذا صح
جعل لواقح حالا منها فالمعنى جنس الريح نحو اهلك الناس الدينار الصفر
فان قلت هذه القراة تخالف ما قالوه فى حديث اللهم اجعلها رياحا ولا
تجعلها ريحا من ان الرياح تستعمل للخير والريح للشر قلت هذا ليس
هذا من الوضع وانما هو من الاستعمال وهو امر اغلبى لا كلى فقد استعمل
الريح فى الخير ايضا فى قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة او هو محمول
على الاطلاق بان لا يكون معه قرينة كالصفة والحال واما كون المراد
به الدعا بطول العمر لرؤية رياحا كثيرة فلا وجه له وقوله سقيا كبشرى
بمعنى مستقى تسقى به الاراضى والمواشى فليس اسقاه بمعنى سقاه
وان ورد بهذا المعنى ايضا قوله قادرين متمكنين من اخراجه اى
من العدم لان الخزن ايجاد الخزاين وهو يستعار للقدرة كما مر واشار
اليه بقوله نفى عنهم ما اثبته لنفسه اى فى قوله تعالى وان من شئ
الا عندنا خزائنه او فى قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء الى اخره
ووجه دلالته على اثباته لنفسه هنا كما صرح به اولا انه من باب
وما انت علينا بعزيز فيفيد تقديمه القصر ولا حاجة اليه مع دلالة
ما مر وهذا على الحصر فيه قوله او حافظين فى الغدران فالخزن مجاز
عن مطلق الحفظ فى مجاريه مع انه لو خلى وطبعه لغار وقوله وذلك
اى الحفظ فيما ذكر وقوله ايضا اى كانزاله من السماء وايجاده و
قوله كما تدل حركة الهوى بيشير الى قوله وارسلنا الرياح لواقح الى اخره وقوله
فان طبيعة الماء الى اخره بيان لدلالة حفظ الماء على ما ذكر وقوله

دون حده اى حد الفور او حد الماء وطبعه والفور ذهاب الماء فى الارض
قوله وقد اول الحيوة بما يعم الى اخره فهو من عموم المجاز بمعنى يعطى لكل
شئ قوة النما ونحوه وقوله وتكرير الضمير اى وقوله نحن نحيى ونميت ونحن
الوارثون فقيل انه جعل الضمير للفعل وهو يفيد القصر وقد رده ابو البقا
رحمه الله تعالى بوجهين انه لا يدخل على الخبر الفعلى وان اللام لا تدخل عليه
قال فى الدر المصون والثانى غلط فانه ورد دخولها عليه كقوله ان هذا
لهو القصص الحق وهو مبنى على مذهب الجرجانى وبعض النحاة اذ جوزوا
دخوله على المضارع كقوله تعالى انه هو يبدئ ويعيد والعجب من ابى البقا
رحمه الله تعالى فانه رده هنا وجوزه فى قوله تعالى اولئك هو يبور كما نقله فى
المغنى **قوله** الباقون اذا مات الخلائق كلها فهو استعارة كما وقع فى الحديث
اجعله الوارث منا وقوله من استقدم ولادة وموتا استقدم واستاخر بمعنى
تقدم وتاخر ولا حاجة الى جعل الواو بمعنى او لانهما معلومان له تعالى
بعد اى الى الآن **قوله** وقوله بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته
بما مر كما صرح به فى تفسير قوله تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وقوله فانما
يدل على قدرته دليل على علمه بيان لوجه تعقيبه لان القادر على كل شئ لا بد له
من علم بما يصنعه وكونه بيانا لكمال علمه على هذا الوجه واما على الوجهين الاخرين
فالمعنى يجزيهم على قدر نياتهم كما اشار اليه بقوله يحشرهم للجزا **قوله** وقيل
رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصف الى اخره قال السيوطى لم اقف
عليه وقوله وقيل ان امراة حسنا اخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجة وابن
حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه **قوله** وتوسيط
الضمير للدلالة الى اخره جعل الضمير للحصر وقد مر الكلام عليه وقيل عليه انه فى مثله
يكون العقل مسلم الثبوت والنزاع فى الفاعل وههنا ليس كذلك فالوجه جعله
لافادة التقوى وهذا اى القصر الحقيقى غير مسلم كما صرح به فى المطول **قوله**
وتصدير الجملة بان لتحقيق الوعد والتنبيه الى اخره كما نبه عليه بقوله لا محالة
وفائدة العادة بناء قوله والتنبيه الى اخره عليه والمراد بالوعد وعدهم بالحشر والجزاء
وقوله يدل على صحة الحكم اى بالحشر وقوله كما صرح به اى بالدلالة على كمال قدرته
وعلمه وذكره لان تانيث المصدر غير معتبر وقوله انه حكيم الى اخره جملة مستانفة
لتعليل ما قبله وباهر الحكمة اى عالم بالاشياء على ما هى عليه وفاعل لها كما ينبغى وقوله
متقن فى افعاله تاكيد له باعتبار جزء معناه **قوله** طين يابس يصلصل اى يصوت
اذا نقر كذا نقله فى الدر المصون عن ابى عبيدة وهو محصل ما فى الكشاف وناهيك
بهما امامان فى اللغة وكذا فسره الراغب رحمه الله تعالى فمن قال انى لم اجده فى اللغة

لم

لم يصب واشتقاق الصلصلة كالصريح فيه **قوله** وقيل هو من صلصل
اذا انتن تضعيف صل وصلصال بفتح اوله وكسره وفى هذا ونحوه مما تكررت
عينه وفاؤه خلاف فقيل وزنه فعفع كررت الفاء والعين واللام نقل عن
الفراء قال فى الدر المصون وهو غلط لان اقل الاصول ثلاثة فاء وعين ولام
وقيل وزنه فعفل وهو المشهور عن الفراء وقيل فعل بتشديد العين
واصله صلل فلما اجتمع ثلاثة امثال ابدل الثانى من جنس الفاء وهو مذهب
الكوفيين وخص بعضهم هذا الخلاف بما اذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث نحو
لملم وكبكب فانك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف
فى اصالة الجميع وقال التمنى ليس معنى ان صلة انه زيد فيه صاد وقيل هو رباعى كزلزل
والاشتراك فى اصل المعنى لا يقتضى ان يكون منه اذ الدليل دال على ان الفاء لا
تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى **قوله** طين تغير واسود لما خمرت طينته
بالماء وكون الجار والمجرور صفة للوقوع بعد النكرة ويجوز ان يكون بدلا من الجار
والمجرور قبله ومسنون صفة ولا ضير فى تقدم الصفة الغير الصريحة فانه جائز
والنكتة فيه مناسبته لما قبله فى ان كلا منهما من جنس المادة قال الرضى رحمه الله تعالى
اذا وصفت النكرة مفردا وظرفا وجملة قدم المفرد فى الاغلب وليس بواجب خلافا
لبعضهم والدليل عليه قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك لكنه يحتاج الى
نكتة فى كلام الله تعالى لانه لا يعدل عن الاصل لغير مقتض وقد بيناها **قوله**
من سنة الوجه اى صورته وقوله او منصوب اى معنى مسنون منصوب من
سنه بمعنى صبه وقربت منه شن الماء بالمعجمة اذا رشه وقوله ليبس بياء مفتوحة
وساكنة وبعدهما باء موحدة وسين من اليبس وهو ضد الرطوبة وقوله ويصور
بالعطف عليه والواو لا يقتضى ترتيبا اى صبه وهو رطب لاجل التصور و
اليبس ليثبت الصورة فيه وفى نسخة بدل الواو اى التفسيرية ومعناه ليبقى
صورته لانه ما لم ييبس لا يبقى وقيل انه من تحريف الناسخ والصواب ليسن
وفى اخرى او منصوب مصور وهى ظاهرة وقوله تمثال بكسر التاء الفوقية بمعنى
مثال وفى نسخة بمثال بالباء الموحدة وقوله طورا بعد طور اى صار جسدا ولحما
وذا روح وخلقه من تراب سابق على كونه صلصالا وقوله اذا نقر صلصل اى صدم
بجرم اخر سمع له صوت يشير الى ان من فى من حماء مسنون ابتدائية فيكون تارة
سابقة على كونه صلصالا وليس فيه تمثيل كما توهم فانه تخييل لا وجه له بل كناية
عن غاية تحقيقه وقوله به منبت الحجر ومنه المسن المعروف ونتنه بغير رائحة
كما نشاهده فى طين الاجام والسنين بفتح السين المتغير ريحه **قوله**
ابا الجن وقيل ابليس الى اخره يعنى الجان بمعنى الجن او هو لهم كادم عليه السلام

للبشر وابو الجن ابليس كما فى الدر المصون و قوله لان تشعب الجنس الى اخره اشارة
الى ان خلقهم من النار اذ اكان بمعنى الجنس لا ينافى ان المخلوق منها انما هو ابوهم
لان الخلق منها شامل لما يكون بواسطة و بدونها فقوله من نار لا يعين التفسير
كخلق الانسان من تراب وطين **قوله** من نار الحر الشديد اراد بالحر الريح الحارة الاولم
فانه يطلق فى العرف بهذا المعنى و قال الامام رضى الله عنه السموم فى اللغة الريح
الحارة وهى فيها نار و قيل سميت سموما لانها بلطفها تنفذ فى مسام البدن
قيل فالاولى ان يقول المصنف رحمه الله تعالى من نار الريح الشديد الى اخره
ليوافق كلام اهل اللغة وهو تسمح سهل كما عرفت والمسام منافذ البدن وهو جمع لا
واحد له وهو اشارة لاشتقاقه **قوله** ولا يمتنع خلق الحيوة فى الاجرام البسيطة
الى اخره جواب عما يقال كيف يخلق الحيوة فى النار وهى بسيطة والحيوة كالمزاج
لا يكون الا فى المركبات وقد اشترط الحكما فيها البنية المركبة كما ذكره رد عليهم
فاجاب بمنعه لانها اذا خلقت فى المجردات كالملايكة فبالطريق الاولى البسائط
مع ان هذا غير وارد راسا لان معنى كونها من نار انه الجزء الاعظم الغالب عليها كالتراب
فى الانسان ولذا مالت بالطبع الى اسفل فليست ببسيطة كما هو محصل اخر كلامه لكنه
لم يرتبه على مقتضى المناظرة والمراد بالبسيط ما لا يتركب من اجزاء مختلفة الطبع
فانه احد معنييه والاخر ما لا جزء له وقيل اراد بالمجردة الاجزاء الفردة كما وقع فى بعض
النسخ ففيه رد على المعتزلة فى اشتراط البنية المركبة من الجواهر الفردة و قوله
اقبل لها لانها غير مضادة لها بل مقوية لها و قوله باعتبار الغالب فى تقريره و
وجه ذكره هنا وصدره فى سورة الاعراف بلعل ولا منافاة بينهما **قوله** فهو للتنبيه
على المقدمة الثانية الى اخره اشارة الى ما استدل به المليون على امكانه من انه كلما
كان جمع الاجزاء وتاليفها على ما كانت عليه واعادة الحيوة فيها امرا ممكنا وثبت
انه تعالى عالم بتلك الاجزاء قادر على جمعها وتاليفها واحيائها ثبت امكان الحشر
لكن المقدم حق والتالى مثله فامكان الحشر يتوقف على امرين قابلية الاجزاء للجمع
والاحياء وعلمه سبحانه وتعالى بها وقدرته على جمعها واحيائها ففى الاية دليل على
كلا الامرين كما اشار اليه لكنه اطلق المقدمة الثانية على قبول الاجزاء للجمع
والاحيا تقدما لشمول العلم وعموم القدرة فى النظر والاعتبار لكونه الاصل
وجعل كمال قدرته مقدمة اولى مع انه لا بد من عموم علمه ايضا لانطوائه فيه واستلزامه
كما نبه عليه ايضا بقوله ما يدل على كمال قدرته دليل على عموم علمه كذا قرره الفاضل
المحشى وقيل انه تكلف لا حاجة اليه فانه اما قياس استثنائى استثنى فيه
عين المقدم هكذا كلما امكن جمع الاجزاء على ما كانت عليه واعادة الحيوة فيها امكن
الحشر لكنه ممكن فكذا الحشر او اقترانى هكذا اجزا الموتى تقبل الجمع والحيوة وكلما كان

شانه

شانه ذلك امكن حشره فالمبنى عليه المقدمة الاولى دون الثانية والمحيط امكان الحشر
لا وقوعه و قوله وهو قبول الى اخره الضمير للمقدمة وذكر باعتبار الخبر او لتاويلها
بخبر الدليل **قوله** حتى جرى اثاره فجعل الروح منفوخا فيه مجاز عن جعله ذا اثر
فانها مجردة وتجاويف جمع تجويف والمراد به المجوف و قوله اجزاء الريح اى من الفم
او غيره وهذا معنى عرفى لا لغوى و قوله ولما كان الروح اى النفس الناطقة
وهذا كلام الفلاسفة وكثيرا ما يعول عليه والبخار اللطيف يسمى روحا عند الاطبا
وهو فى احد تجويفى القلب فانه تجويفا فى جانبه الايسر يجذب اليه دم لطيف يحصل
منه بخار لطيف فى الجانب الاخر بواسطة حرارته وهذا البخار متعلق به النفس الناطقة
اولا و قوله المنبعث اى الخارج منه الى الدماغ وغيره وضمير نقبض الروح و قوله
حاملا لها اى لتلك القوة وفى تجاويف متعلق بالسرى والشرايين العروق النابضة
جمع شريان وغيرها تسمى اوردة **قوله** لما مر فى سورة النسا لانه خلقها من
غير واسطة تجرى مجرى الاصل والمادة او الاضافة للتشريف بتخصيص الروح
الانسانية لا يحتاج الى تخصيص كما قيل **قوله** امر من وقع يقع كان الظاهر
تقديمه على ساجدين واعتذر بان السجود لما كان بيانا لكيفية الوقوع هنا قدمه
عليه **قوله** اكد بتاكيدين الى اخره قال فى التسهيل لا تعرض فى اجمعين الى اتحاد الوقت
بل هو لكل فى افادة العموم مطلقا خلافا للفرا فانه زعم انه يفيد التاكيد لاجتماع
فى وقت واحد وليس كذلك عند البصريين واستدلوا بقول الله سبحانه وتعالى
لاغوينهم اجمعين فان اغواءهم لم يكن فى وقت واحد ورده المدقق رحمه الله
فى الكشف فان الاشتقاق من الجمع يقتضيه لانه ينصرف الى الحمل الاحوال
فاذا فهمت الاحاطة من لفظ اخر وهو كل لم يكن بد من كونه فى وقت واحد والا
كان لغوا والرد بالاية منسوب لعدم تصور وجه الدلالة ومنه يعلم ان ما قاله
المبرد هو الحق الموافق لبلاغة التنزيل و قوله منع مجرور معطوف على التعميم
قوله ان جعل منقطعا اتصل به قوله ابى ان يكون مع الساجدين الى اخره وجه
الانقطاع ظاهر لان المشهور انه ليس من جنس الملايكة والانقطاع يتحقق باحد
امرين عدم دخوله فى المستثنى منه او فى حكمه وما قيل انه لو كان منقطعا لم يكن
مامورا بالسجود فلا يلام والاعتذار عنه بانهم كانوا مامورين واستغنى بذكر الملايكة
عنهم وانه مبنى الانقطاع و توجه اللوم من ضيق العطن كما مر تفصيله **قوله**
اى ولكن ابليس حالا بمعنى لكن وابليس اسمها وجملة ابى خبرها كذا فى شرح الكشاف
قوله وان جعل متصلا اما بان يكون ملكا او الجن جنس من الملايكة او غيرهم ولكنه
داخل فيهم على طريق التغليب كما مر وجملة ابى حينئذ مستانفة استينافا
بيانيا و قوله اى غرض لك فى ان لا الى اخره اى هو على تقدير حرف الجر والفرضية

من اللام وقوله اللام لتاكيد النفي كما قررناه في لام الجحود وتفسير نفي كان بنفي
الصحة وهو احد استعماليه ومن قال انه لبشر به لا لان نفي السجدة كناية
عن نفي الصحة بناء على عدم صلوحة الجواب بل بيانا لان الجواب لم اكن مع ما
بعده لا وجه وقوله وخلقتني من نار اشارة الى المراد به بدليل بيان مادة
آدم وقوله قبله من نار السموم وقوله وانا ملك اشارة الى وجه الانفصال
على قول **قوله** باعتبار النوع والاصل الى اخره يعني قوله بشر ومن صلصال
وما مر في سورة الاعراف اذ ابليس مخطئ ثانيا اي الفضل كله باعتبار العنصر وغفل
عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
اي بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله تعالى ونفخت فيه من
روحي وباعتبار الغاية وهو ملاكه **قوله** من السما هذا هو الظاهر
ولذا قدمه وقوله من الجنة قيل لقوله اسكن انت وزوجك الجنة ولوقوع
الوسوسة فيها وردبان وقوعها كان بعد الامر بالخروج من السماء او من
زمن الملايكة ويلزم منه خروجه من السماء اذ كونه بابن وابيه عنهم في جانب
لا يعد خروجا في المتبادر وكفى به قرينة **قوله** مطرود من رحمة الله تعالى
الى اخره اشارة الى انه كناية عن الطرد لكونه لازما للرجم وكونه بمعنى مرجوم
بالشهب يقتضي انه للاستقبال وتقدير موصوفه بشيطان لانه هو المرجوم
بها لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ولذا قيل انه كناية عنه
قوله وهو وعيد اي بالرجم بها وما يتضمنه من الجرى وتضمنه للجواب عن
شبهته لانه يتضمن شقاوته وشرخاتمته وبعده عن الخير فهو الذي منعه عن
السجود لا شرف عنصره وفيه لطيفة اخرى وهو انه لما افتخر بالنار عذب بها
في الدنيا كالمجوسي يسجد للنار فيكب فيها على وجهه وقيل تضمنه للجواب بالسكوت
كما قيل جواب ما لا يرضى السكوت وقيل انه علم منه ان الشرف بتشريف
الله سبحانه وتعالى وتكريمه فبطل ما ادعاه من رجحانه اذ ابعده واهانه وقرب
ادم وكرمه **قوله** فانه منتهى امد اللعن فانه يناسب ايام التكليف
الضمير الاول ليوم الدين ومنتهى اسم زمان النهاية جواب عن سؤال وهو ان
الى لانتهاء الغاية قبل زوال اللعن والطرد عن رحمة الله تعالى عندها فاجاب
انه ان اريد به وقت جمع الخلايق وهو اليوم المعلوم لانه لا يعلمه الا الله تعالى
فجعله غاية للعنة لانقطاع التكليف به وقوله اي اللعن يناسب ايام
التكليف فالمراد لعن الخلق له والا فانعاده عن الرحمة ثابت له الى الابد
ولا يلزم منه تكليف العباد اذ المراد منه الثواب وقد يؤول بالطرد عن رحمة
الله تعالى عن الجزا والعذاب وفي نسخة لا يناسب فالضمير راجع الى يوم الدين

قوله

قوله ومنه زمان الجزا وقع في النسخ هنا اختلاف فاشهرها هذه وقد
قيل فيها ان منه اسم فاعل من انهى فهو منهي وزمان منصوب على انه مفعول له
او مرفوع على انه مبتدا مؤخر ومنهي خبر مقدم اي يوم الدين قاطع لزمان
الجزا والتكليف ومنهم من جعل منه جارا ومجرورا خبرا مقدما وزمان الجزا
مبتدا مؤخرا ومن ابتدائية اي زمان الجزا مبتدا من يوم الدين وهو الظاهر
ويشهد له انه وقع في نسخة اخرى ومن اليوم زمان الجزا **قوله** وما في قوله
فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين الى اخره جواب عن سؤال وهو انه
كيف يكون منتهى امد اللعنة وقد اثبته الله تعالى في هذه الاية فاجاب بانها
بمعنى اخر اي اليوم الذي ينشي عنه هذه اللعنة لغاية انقطاعه اللعنة المذكورة
كما يعلم من تفسيرها **قوله** وقيل انما حد اللعن الى اخره هذان جوابان اخران يعني
ان المراد به التابيد ويوم الدين بمعنى يوم القيامة لانه ابعد غاية تضربها الناس
او المراد ان اللعن في يوم القيامة كالزايل لاذهاله بشدة العذاب عنه **قوله**
اراد ان يسجد فيجد في لاغوا وفي نسخة بالاغوا الى اخره قال العلامة فابليس لما
سال الانظار الى يوم البعث كان غرضه ان لا يموت اصلا اذ لا موت بعد البعث
فمنعه الله سبحانه وتعالى عن هذا الانظار وانظره الى اخر زمان التكليف
وقيل ان غرضه الانظار الى اخر زمان التكليف وقد اعطاه الله تعالى مسؤوله
قوله اولانه يعذب هذا هو الوجه الثاني والظاهر انه عليه حقيقة وانه غاية
لا هون الشرين وقيل انه استعارة مكنية بتشبيهه المنسي بالزايل وتخييلية
هي اثبات التحديد بالوقت له او الى استعارة تبعية **قوله** انها متعلقة
بمحذوف اي اذا اخرجتني فانظرني **قوله** المسمى فيه اجلك عند الله او انقراض
الناس كلهم وهو النفخة الاولى عند الجمهور اي يوم النفخة الاولى ومقابل قول
الجمهور القول الاول وهو وقت علم الله تعالى انتهاء اجله فيه **قوله** ويجوز
ان يكون المراد بالايام الثلاثة يوم القيامة اي يوم الدين ويوم يبعثون
ويوم الوقت المعلوم وقوله غيرا اما مبني للمفعول او للفاعل والضمير لله تعالى
وقوله لما عرفته من ان الدين بمعنى الجزاء ومنه ابتداء زمان الجزا **قوله**
وثانيا بيوم البعث مع ان البعث قبله ومراد ابليس يحمل على ان المراد يوم القيامة
القبيحة في الاغوا لا النجاة عن الموت بناء على انه عالم بموته فلا يسال ما يعلم انه
لا يجاب اليه كما في الكشف وقيل عليه انه ليس بين ولا مبين وكونه على غالب
الظن لا يجدي في مثله ثم اعترض على المصنف رحمه الله تعالى في توجيه يوم البعث
بما ذكره بانه لا يناسبه له مع تلك التسمية فالاولى ان يقال في وجهه ان
الخلايق يبعثون فيه او لاجله وفيه تامل وقوله والناس عن التضليل •

اى يأس ابليس عن الاغواء قوله وثالثاً بالمعلوم لو قوعه فى الكلام
اى لسبق ذكره او لانه لا يعلمه الا الله سبحانه وتعالى قوله ولا يلزم
من ذلك ان لا يموت الى اخره جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا انظر
وامهل الى يوم القيامة يلزم عدم موته اذ لا موت بعده والنص بخلافه
فاجاب بان ايام القيامة ليست ايام الدنيا بل مقدار سنين فيجوز
ان يموت فى اوله ويكون البعث بعد ذلك فى اثنائه ومنهم من حمل يوم
البعث على ما يكون قريباً منه وهو وقت موت كل المكلفين قريباً من
يوم البعث فرجع الكلام الى ان مسئوله الانظار الى ايام التكليف
فيكون اعطى مسئوله وهو القول الاخر كما مر وما قيل انه ليس فى القيامة
يوم ولا ليل فيوم البعث بمعنى وقت فالمحذور باق ليس بشى لان المراد
باليوم وقت معين ولا محذور فيه قوله وهذه المخاطبة وان
لم يكن بواسطة لم تدل على منصب ابليس اى شرفه لانها فى الاصل بمعنى
ويستعار للشرف قال ابو تمام • ومنصب نماه • ووالد سماه • الاصلح
اى انما تدل على ذلك لو لم يكن للاهانة وليس كذلك هنا وقوله وان لم
الى اخره معطوف على مقدر اى ان كانت بواسطة وان لم يكن لا تدل
على الشرف وطوى الاول لظهوره على قاعدة ان الوصلية فمن قال
الاولى حذف الواو لم يصب وقد ذهب بعض المفسرين الى انها
بواسطة ملك قوله الباء للقسم الى اخره اختار الوجه الاول فى الاعراف
ومرض القسمية وعكس هنا والقصة واحدة فالفرق بين المحلين بلا طائل
لا حاجة اليه وكم فى هذا الباب مثله وضمير لهم للذرية المفهوم من السياق
ولم يجر له ذكر للتصريح فى اية اخرى كقوله تعالى لاحتنكن ذريته
وقوله لازينن لهم المعاصى اشارة الى مفعوله المقدر وقوله
فى الدنيا اشارة الى ان المراد على هذا الوجه بالارض معناها المجازى
وهى دار الدنيا كقوله اخلد الى الارض اى مال الى الدنيا وما فيها
من الشهوات الفانية وقد مر تفسيره وذكرت بهذا اللفظ تحقيراً
لها وترك الوجه الاخر المذكور فى الكشاف وهو تنزيل الفعل
منزلة اللازم لم يبعد منه وان المراد لاحسنن الارض وازينها
لهم حتى يشتغلوا بها عن الاخرة كما بين فى شروحه قوله وفى
انعقاد القسم بافعال الله سبحانه وتعالى خلاف وقع فى كتب
الشافعية والحنفية والنزاع فى انه يمين يترتب احكامها من الكفارة عليهم
وغير ذلك ولا خلاف فى ان الحلف والقسم فى عرف العرب يقع
علیه

عليه وهو متعارف عندهم ولهذا ورد النهى عن الحلف بالاباء وعده الاصحاب
مكروها فلذا قيل انما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لا مساس له بالمقام
وليس بشى لانه استطراد لكلام الفقها لان الصفة اذا لم تشعر
بتعظيم وبتعارف مثلها ليست بيمين عندهم وكلام المصنف
رحمه الله تعالى موهم بان الخلاف فيها مطلقا وكذا ما قيل ان اقسام
ابليس باغوائه بلا انكار من الله سبحانه وتعالى يصلح دليلا للقائلين
بجواز الحلف الشرعى بفعل من افعاله سبحانه وتعالى فمساسه بالمقام
ظاهر فانه كيف يصلح دليلا وليس محلا للنزاع عندنا وعندهم فتامل
قوله للسببية قيل انه اولى لانه وقع فى مكان اخر فبعزتك دقيل ص
والقصة واحدة والحمل على المجاز تزيين لا موجب له ولان القسم بالاغواء
غير متعارف ولعله لذلك رجح السببية فى الاعراف وفيه نظر لان
قوله فبعزتك يحتمل القسمية وقد صرح الطيبى بان مذهب الشافعية
رضى الله تعالى عنهم ان القسم بالعزة والجلال يمين شرعا فكيف
تكون تلك الاية مؤيدة لدعواه وهى عليه لا له قوله والمعتزلة
اولوا الاغواء بالنسبة الى الغى اى المراد من الاغواء نسبته الى الغى
كفسقته نسبته الى الفسق لا فعلته او ان المراد فعل به فعلا حسناً
افضى به لخبثه الى الغى كامره بالسجود على ما فى الكشاف وقد ذكره المصنف
رحمه الله تعالى فى سورة الاعراف وفسر به الاية ثمة فلذا قيل انه ذكره
على انه احد محتملات النظم من غير التزام له وانكار الجواز نسبته
بنسبته اليه والاضلال عن طريق الجنة ترك هدايته واللطف
به فليس فيه نسبة القبيح الى الله سبحانه وتعالى حتى يلزمهم الوقوع
فيما فروا منه قوله واعتذروا عن امهال الله سبحانه وتعالى
له الى اخره اى المعتزلة اعتذروا عن انظار ابليس وهو لا فضائه
الى الاغواء قبيح اذ الاعانة على القبيح مثله لا مطلق العلما فان اهل
السنة ذكروه على انه حكمة له لانهم لم يذكروه على وجه الاعتذار •
اذ لا حاجة اليه عندهم وقوله بان الله تعالى الى اخره متعلق باعتذر
قوله وضعف ذلك لا يخفى على ذوى الالباب لانه مع ان مثله
ينبغى ان يفوض الى الله تعالى فانه لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون •
لا يناسب اصولهم ايضاً فى وجوب رعاية الاصلح فانه يقتضى ان
لا يمكن مما هو سبب الغى وان لا يسلطه على بنى ادم فيزيد عنهم
المقتضى لشدة تعذيبهم وما التجأوا اليه من قولهم ان فى امهاله

تعريضًا الى اخره يعني ان امهاله لبس لما ذكر بل لتعريض بني آدم ه
للثواب ولا يرد عليه انه تعارض بالمثل فان فيه تعريضًا لمتبعيه
لخلافه **قوله** لاجعلنهم اجمعين على الغواية الى اخره اوله رد ا
للمعتزلة في تمسكهم به لان الاغواء القبيح فعل الشيطان لا فعل
الله سبحانه وتعالى و لذا ذهب له و نسب له وحاصله انه لا تمسك لهم
فيه لان المراد الحمل عليه لا ايجاده لقوله تعالى سابقا بما اغويتني
حيث اسند اليه الاغواء فان او لو الاول فليس تاويل اولى من تاويله
قوله اخلصتهم لعبادتك تفسير له على فتح اللام وانه اسم مفعول
وعلى الكسر معناه ما ذكره وقال في سورة يوسف اخلصوا دينهم وقوله
مخلصين له الدين وقوله فطهرتهم من الشوائب اي من كل ما ينافي
الاخلاص وقوله فلا يعمل فيهم كيدي اي اشارة الى انه من ذكر
السبب واراده مسببه ولازمه على طريق الكناية لينتظم اللحاق
بالسباق فانه كان الظاهر منهم من لا اغويه لكن الاخلاص والتمحض
لله سبحانه وتعالى يستلزم فذكر ليثبت ما ذكر بدليله فهو ابلغ
من التصريح به **قوله** حق على ان اراعيه كذا فسره في الكشاف
بناء على مذهبه في الاصلح على الله سبحانه وتعالى وكله على نستعمل للزوم
وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ليس منا بعدله بل هو على اصل
مذهب اهل السنة والجماعة كقوله تعالى وكان حقا علينا نصر
المؤمنين من انه وان كان تفضلا منه الا انه شبهه بالحق الواجب لتأكد
ثبوته وتحقق وقوعه بمقتضى وعده وعلى الوجه الاتي ذكره
هو على قولهم طريقك علي وايثار حرف الاستعلاء دون الى للتشبيه
الثبوت بتمكن الاستعلاء والا فهو منزه عن استعلاء شيء عليه تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** لا انحراف عنه اي لا يجوز العدول
عنه الى غيره وجعل الاشارة الى ما تضمنه وهو تخليصهم منه
وانه مما التزمه تكرما بوعده الجميل وهذا على قراءة فتح اللام
انسب وقوله او الاخلاص بالجر معطوف على ما تضمنه وهو على قراءة
الكسر وقوله انه طريق على الى اخره هذا تفسير اخر على جعل الاشارة
الى الاخلاص لقوله علي وهو تمثيل كما مر وليست على فيه بمعنى
الى وهو متعلق بيمين مقدرا وطريق متضمن له فيتعلق به وقوله
من غير اعوجاج تفسير لمستقيم وضلال عطف تفسير على اعوجاج
قوله تصديق ابليس الى اخره فهو كالتقرير لقوله تعالى الا عبادك

منهم

منهم المخلصين ولذا لم يعطف على ما قبله وقوله ويعتبر الوضع اي التعبير
بعبارة اخرى بجعل المستثنى مستثنى عنه وتقديم عبارة المشرفين بالاضافة
في الذكر ولا يراد الاضافة لسبقها وان كان تبين الاضافتين فرق والتعظيم
من جعلهم متبوعين محكوما عليهم وعبادي للجنس فاذا اخرج منهم الغاوون
بقي المخلصون وكان يحتمل ان يكون الاضافة للعهد لكن يكون الاستثناء
منقطعا وظاهر كلامه الاتي انه على هذا الوجه يكون متصلا وحمل قوله
يكون الاستثناء منقطعا على انه متعين الانقطاع خلاف الظاهر وقال
في المغني المراد بالعباد المخلصين والاستثناء منقطع بدليل سقوطه في سورة
الاسرا **قوله** ولان المقصود اي من الكلام فلذا اصدر بقوله ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان مؤكدا بان بخلاف الاول فان المقصود فيه فعل الشيطان
وقوله مخاطب للشيطان اي كبره ومكره فهو استعارة **قوله** او تكذيب
له فيما اوهم ان له سلطانا اي تسلطا وقهرا فان غايته قدرته ان يغرهم ولا
يقدر على جبرهم لاتباعه كما في الاية المذكورة وانما جعله ايهاما لان استثناء
المخلصين لاخلاصهم يقتضي ان من لا اخلاص له تحت تصرف غوايته وتفسير
اغويتهم السابق لا ينافي هذا الايهام لانه بحسب ظاهر الكلام فهو يؤيد كونه
ايهاما غير محقق والسلطان المنفي هنا غير المثبت له فلا ينافي ايضا وقوله
فان منتهى تزيينه وفي نسخة منيته وهو بضم الميم بمعنى قوته وقدرته
قوله وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا بخلافه على الوجه الاول فانه
متصل كما سمعته وتعين انقطاعه لعدم دخولهم في الحكم اذ المعنى ان من اتبعك
ليس لك عليهم سلطان بل هم اطاعوك في الاغواء لا غير ولا يضر دخولهم في العباد لان
المعتبر في الاتصال والانقطاع الحكم **قوله** وعلى الاول يدفع قول من شرط
ان يكون المستثنى اقل من الباقي الى اخره لانه جعل الغاوين مستثنى هنا
فيكونون اقل وقد كانوا مستثنى منهم في قوله الا عبادك فيكون اكثر ومتنافي
الكلام فيهما وهو ظاهر وخصه بالاول لان من قال به انما قاله في الاستثناء
المتصل لا المنقطع لانه لا اخراج فيه وصاحب هذا المذهب ابو بكر الباقلاني
من الاصوليين وقيل ان كان المستثنى منه عددا صريحا يمتنع فيه استثناء
الاكثر والنصف مثله في الخلاف وان كان غير صريح لا يمتنعان واستدلوا
عليه في غيرا لعدد بهذه الاية وتفصيله في الاصول وقد قيل عليه ان التصديق
تصريح الاستثناء لا ينافي التكذيب في جعل الاخلاص علة للخلاص على ما يشير اليه
كلامه فان الصبيان والمجانين خلصوا من اغوائه مع فقد هذه العلة والظاهر
ان من مات قبل ان تكلف من العباد اكثر من المتكلفين خصوصا اذا انضم

ايهم المخلصون فظهر لتغيير الوضع فايته اخرى على ان الكثرة الادعائية
تكفى فى صحة شرطهم والمخلصون كثير وان قلوا والغاوون بالعكس
كما فى اخر قسم الاستدلال من المفتاح وكذا لا يقول لفلان على الف
الا تسعمايه وتسعين الا وانت ينزل ذلك الواحد منزلة الالف بجهة من
الجهات الخطابية انتهى مع ان السكاكى يشترط كون المستثنى اقل
من الباقى وما ذكره من حديث الادعا يرفع الخلاف وليس بمسلم عند المعترض
فان الظاهر من كلام المصنف والاصول يبين ينافيه **قوله** او حال
والعامل فيه الموعد ان جعلته مصدرا اشترط النحويون فى مجى الحال
من المضاف فيه كون المضاف جزءه او كجزيه او ان يكون مما يعمل عمل الفعل
ليتحد عامل الحال وصاحبها حقيقة او حكما فان كان الموعد على الحالية
مصدرا ميميا فقد وجد الشرط لكنه يقدر قبله مضاف لان جهنم ليست
عين الوعد بل محله فيقدر محل وعدهم او مكانه فاذا كان اسم مكان لم يحتج
الى تقدير لكنه لا يوجد شرط الحال ولا يمكن عمل المضاف لان اسم المكان
لا يعمل عمل فعله كما حقق فى النحو فلذا جعل العامل معنى الاضافة وهو
الاختصاص على القول بانه هو الجار للمضاف وهذا غير صحيح عند
المحققين من اهل العربية لان الاضافة من المعانى لا تنصب الحال
وقد سبق فيه تفصيل والمصنف رحمه الله تعالى تبع فى هذا ابا البقا
رحمه الله ولو تركه كان احسن وفى جعل جهنم موعدا لهم تهكم واستعارة
فكانهم كانوا على ميعاد **قوله** يدخلون فيها لكثرتهم ظاهره انه
على تعدد الابواب دون الطبقات ولا محذور فيه اذ لا ينافى تعدد
الطبقات اذ المراد بيان كثرة الداخلين فيها فلا وجه لخلط التفسير الثانى
بالاول ولا حاجة اليه والحكمة فى تعددها سرعة تعذيبهم وعدم تاخير
عذاب بعض منهم كما ان تعدد ابواب الجنة لسرعة تنعيمهم وعدم انتظارهم
قوله او طبقات وهو المشهور الماثور ويدل عليه افراز كل فرقة لباب فانه
يدل على تمايز مقرهم وقوله وهى جهنم الى اخره فى ترتيبها وتعيين اهلها
اختلاف فى الروايات وفى الدر المنثور انه خرجه ابن ابى حاتم رحمه الله
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وعلى هذا مبنى التغليب الاتى فى سورة
تبارك الذى بيده الملك لكن قال الامام السهيلى رحمه الله تعالى فى كتاب
الاعلام وقع فى كتب الدقايق اسماء هذه الابواب ولم ترد فى اثر صحيح وظاهر
القران والحديث يدل على انها اوصاف النار نحو السعير والجحيم والحطمة
والهاوية ومنها ما هو علم للنار كلها نحو جهنم وسقر ولظى فلذا اخبرنا عن

ذكرها **قوله** ولعل تخصيص العدد الى اخره اى حكمة ذلك انحصار مجامع
المهلكات الموجبات لدخولها فى الركون والميل الى زخارف الدنيا ولذاتها
المدركة بالحواس الخمسة واتباع القوة الشهوانية والعصبية فصارت
سبعة او اصول الفرق الداخلين فيها سبعة وهى المذكورة فى هذه الاية
وقوله افرز لها اى فصل وميز يقال افرزت الشى عن الشى اذا ميزته واما
قول ابى فراس فى وصف ما فى الرياض

وكانما لترك الملا يحفها ● انواع ذلك الروض بالزهر
بسط من الديباج بيض فرزت ● اطرافها بفرا وزخضر

فقيل انه معرب پرواز وقيل انه فعلال من فرزت الشى اذا عزلته فيكون
عربيا وقوله والثانى فى ترتيب ما بعدها لفرقة الاولى اختلاف فى الرواية
وجعل المنافقين فى الدرك الاسفل من النار لان حالهم اشد من الكفار كما
مر فى سورة البقرة وقوله جزء بالتثقيل اى بزاى مضمومة بعدها همزة والتخفيف
تسكينها وقوله الوقف بالتشديد لانه لغة كما بين فى النحو **قوله** ومنهم حال منه
اى من جزء وما من النكرة لتقدمه ووصفها والظرف المراد به الحال والمجرور الواقع
خبرا ولم يجعله صفة باب لانه يقتضى ان يقال منها وتنزيلهم منزلة العقلا
لا وجه له هنا ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى الضمير بالاتباع اى اتباع
الشيطان الذين اغواهم وقوله لان الصفة اى مقسوم لانه صفة جزء ولو
كان حالا من ضميره عمل فى الحال لان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها
قوله من اتباعه فى الكفر والفواحش فان غيرها الجار والمجرور متعلق بالمتقين
والاتباع من مصدر من لا فتعال وفى الكفر متعلق به وانث خبر غير لاكتسابه
التانيث من المضاف اليه فالمراد بالفواحش الكباير وغيرها الصغاير لانها
تكفر باجتناب الكباير وتبع فى هذا التفسير الزمخشرى رحمه الله تعالى ولم
يحمله على المتقين عن الكفر فقط ولم يلتفت الى اعتراض الامام عليه وتمم
بانه على مذهب المعتزلة فى تخليد اصحاب الكباير وتفسيرها بما ذكر مخالف
لتفسير الجمهور الماثور عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم والمتقى من اتصف
بتقوى واحدة ولا يلزم اتصافه بجميع انواعها كالضارب لا يفهم منه فعل جميع
انواع الضرب لان السياق يدل على ان المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم
فى قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وهو معنى التقوى شرعا
واما اخراج العصاة من النار فثابت بنصوص اخر وكذا ادخال التائبين الجنة
بل غيرهم كما هو مذهبنا فان **قلت** كيف قلت ان غيرها من الصغاير مكفر
حتى لا يكون صاحبها من الاجزاء المقسومة للنار اعاذنا الله تعالى منها

بلغ مقابلة

اذا اجتنبت الكبائر وقد قال اهل الكلام انه يجوز العقاب على الصغائر
وان اجتنبت الكبائر وما وجه التوفيق قلت هو وارد فى الحديث
الصحيح وهو غنى عن التوفيق لان كلام اهل الكلام فى تجويزه لتجويز عقاب
المطيع وما فى الحديث يدل على انه لا يقع التفضل من الله تعالى الا بعفوه
ولا حاجة الى حمله على صغيرة لم يقع بين الصلوات الخمس كما اذا صدرت
عقب البلوغ فانه تكلف مستغنى عنه معنى ان الصغيرة قد تعرض لها ما
يصيرها كبيرة **قوله** لكل واحد جنة وعين او لكل عدة منهما الاول بناء
على قاعدة تقابل الجمع بالجمع فالاستغراق مجموعى وعلى الثانى الاستغراق
افرادى فيكون لكل واحد جنات وعيون وقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه
جنتان وما بعده وان ذكر فيه جنة فقط لكن يفهم منها العيون لانها لا تكون
بدون الماء فى الغالب الا انه قيل انه يدل على انه اثنان منهما لا جنات وعيون
الا انه يبنى على اطلاق الجمع على اثنين وكذا قوله تعالى مثل الجنة التى وعد
المتقون الاية فانه دال على تعدد الانهار دون تعدد العيون لكل واحد
فتامله وضميرا لعيون هو الاصل وكسرها لمناسبة الياء **قوله**
ادخلوها ذكر بعد الحكم بان لهم جنات وعيون قيل لانهم لما سكنوا جنات
كثيرة كانوا كلما خرجوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها سالمين من الافات
وهذا انما يجرى على تفسيره الثانى وقيل لانه لما اعتنى بحال المؤمنين
اخبر انهم فى جنات وعيون وجعلوا كانهم مستقرون فيها فى الدنيا فلذا
جاء ادخلوها بالامر لان من استقر فى الشئ لا يقال له ادخل فيه فيكون
قوله تعالى فى جنات المراد به انهم الآن فيها وهذا على تفسيره الاول بان
يكون لكل جنة وفيه تامل **قوله** على ارادة القول ليرتبط بما قبله
ولا يكون اجنبيا وهو اما حال بتقدير وقد قيل لهم ادخلوها فلا يرد
انه بعد الحكم بانهم فى الجنة كيف يقال ادخلوها كما مر او بتقدير تقول الملائكة ذلك
والمقارنة عرفية لاتصالهما او بتقدير يقال لهم فيكون مستانفا وقرئ
بقطع الهمزة وضمها وكسر الخاء فلا يكسر التنوين لعدم التقاء الساكنين
كما فى القراءة الاخرى وعلى هذه القراءة لا حاجة الى تقدير القول وكونه على
القراءة مجهول الافعال لا يكسر باعتبار المشهور الجارى على اصل القياس
وقرأ الحسن ويعقوب ايضا ماضيا مبنيا للمفعول الا ان يعقوب ضم
التنوين بالقاء حركة همزة القطع عليه كما القى حركة المفتوحة فى قراءته
الاخرى والحسن كسره على اصل التقاء الساكنين اجراء لهمزة القطع
مجرى همزة الوصل فى الاسقاط **قوله** سالمين او مسلما عليكم الى اخره

ولا

ولا يتكرر على التفسير الاول مع قوله آمنين على ما فسره به لان معناه سالمين
من الافة والزوال فى الحال وامنين من طروها فى الاستقبال فلا حاجة الى
تخصيص السلامة بما يكون جسمانيا والامن بغيره وتفسيره بمسلما عليكم
كقوله تعالى سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين **قوله** والزوال
ان كان المراد زوال ما هم عليه من النعيم والسرور والصحة لا يتكرر مع قوله
تعالى وما هم منها بمخرجين وان اريد ظاهره من زوالهم عن الجنة وانتقالهم
منها قيل يلزم عليه التكرار ودفع بان الامن من الشئ لا يستلزم عدم وقوعه
كامن الكفرة من مكر الله تعالى مثلا ويجوز ان يكون المراد زوال انفسهم بالموت
لا الزوال عن الجنة والثانى فى غاية البعد فانه لا يقال للميت انه فيها وان
دفن بها كالاول فان الله تعالى اذا بشرهم بالامن منه كيف يتوهم عدم وقوعه
فالجواب ما ذكرناه اولا مع ان الاعتراف بالتكرار للاعتناء به والتاكيد احسن من
هذا **قوله** من حقد كان فى الدنيا قال الراغب انه من الغلالة وهو ما يلبس
تحت الثوب فيقال لمن تدرع ثوب العداوة والضغن والحقد وكون النزع فى
الدنيا لما روى انه كان بين احياء العرب ضغائن وعداوة فى الجاهلية فلما جاء
الاسلام الف الله تعالى بين قلوبهم وصفا بواطنهم وسرائرهم من ذلك واما
كونه فى الجنة فلما روى عنه صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة يدخلون الجنة
بما فى صدورهم فى الشحنا فاذا تقابلوا نزع الله تعالى ما فى صدورهم فذلك
قوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم **قوله** او من التحاسد قيل الغل الحقد
الكامن فى القلب من انغل فى جوفه وتغلغل فلا وجه لتفسيره بما ذكر ورد
بان المعنى نزعنا فانقضى الى الحقد وهو التحاسد وليس كما ذكر لان الغل
ما يضمر فى القلب مطلقا كما يشهد به الاستعمال واللغة **قوله** حال من
الضمير فى جنات الى اخره اى من الضمير المستتر فى قوله فى جنات ففى كلامه
تساهل وهى حال مترادفة ان جعل ادخلوها حالا ايضا واذا كان حالا
من فاعل ادخلوها فهى مقدرة ان كان النزع فى الجنة وكذا اذا كان حالا
من الضمير فى امنين وقوله او الضمير المضاف اليه فى صدورهم وجاز لانه
بعضه كما مر وهى مقدرة ايضا وقوله وكذا على سرر متقابلين اى كل منهما
حال على هذه الوجوه الثلاثة وقوله او حالين اى مترادفين او متداخلين
وقوله من ضميره اى الضمير المستتر فيه لانه فى المعنى مشتق وقوله من
المستتر فى على سرر سواء كان حالا او صفة والتصافى فى خلوص المحبة تشبيها
لها بالماء الصافى كما قيل
والخل كالماء يبدى لى ضمائره ٭ مع الصفا ويخفيها مع الكدر

قوله استئناف اى نحوى او بيانى وقوله او حال بعد حال اى من الضمير
فى قوله فى جنات او من ضمير اخوانا وقوله بعد حال على احد الوجهين وكونه
حالا من الضمير فى متقابلين على الوجوه السابقة او من الضمير فى قوله
على سرر قوله تعالى نبئ عبادى الى اخره هو اجمال لما سبق من الوعد
والوعيد وتاكيد لهما وانا اما مبتدا او تاكيد او فصل وهو اما مبتدا او
فصل وقوله دليل الى اخره اذ لو اريد ذلك لم يكن لذكر المغفرة موقع وقد
قيل انه لو حمل المتقين على مجتنب جميع الذنوب ويكون ذكر المغفرة
لدفع توهم ان غيرهم لا يكون فى الجنة بانه يدخلها اذا تاب وان لم يتب
لانه الغفور الرحيم وله وجه قوله وفى توصيف ذاته بالغفران
والرحمة دون التعذيب الى اخره اذ لم يقل فى مقابله وانى انا المعذب المولم
والاضافة لا تقتضى حصول المضاف اليه بالفعل كما اذا قيل ضربنى شديد
اى اذا وقع والاضافة لادنى ملابسة قوله وفى عطف ونبئهم الى
اخره اى لما تضمن ما قبله ذكر الوعد والوعيد عطفت هذه القصة
عليه لتحقيقه فانها تتضمن ذلك لما فيها من البشرى واهلاك قوم لوط
ولما فيها من الاعتبار وزيادة قصة خاصة عطفت على ما قبلها وقيل انها
تفصيل لقوله انا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم فضمير
لهما للوعد والوعيد وما يعتبرون قصة ابراهيم عليه السلام وقوم لوط
وهذا احسن من قصره على الوعيد الواقع فى الكشاف وفى تقديم الغفور
وبشرى ابراهيم عليه السلام اشارة لسبق رحمته غضبه قوله بسلم
عليك الى اخره جعله منصوبا بفعل مقدر مضارع او ماض وجوز فيه النصب
فقالوا اى ذكروا سلاما ولم يذكروا السلام ولا بقية القصة اختصارا
لسبقها ولان المقصد هنا الترغيب والترهيب فاقتصر على مقدار
الحاجة منه وظاهره انه ذكر لهم انه خائف منهم وقد مر فى سورة هود
عليه السلام انهم شاهدوا منه اثر الخوف فيكون قوله هنا انا وجلون
قول بالقوة لا بالفعل لظهور علاماته قوله لانهم دخلوا بغير اذن
وبغير وقت الى اخره اى فى وقت لا يطرق فى مثله او امتنعوا عن الاكل وكان
الطارق اذا لم ياكل من زادهم يكون نا وياً لهم شرا والموافق لما فى سورة
هود عليه السلام هذا ولهذا قيل لو كان الوجه هو الاول قاله عند دخولهم
وليس كذلك انما قاله عند امتناعهم من الاكل فالوجه هو هذا وسيأتى
فى سورة الذاريات انه وقع فى نفسه انهم ملائكة ارسلوا للعذاب وقد
جعل البشارة هنا لابراهيم عليه الصلاة والسلام وفى اية اخرى

لامراته

لامراته ولكل وجهة فتدبر وقراءة لا تاجل بالالف نقلب الواو الفا وقوله
ولا توجل ولا تواجل بالمجهول والثانى من الفاعل وقراءة حمزة بفتح النون
من الثلاثى بمعنى المزيد وقوله اذا بلغ فبذ به لان تمام العلم الذى تفيده
صيغة المبالغة به عليم يتبين فالتقييد عليه ظاهر قوله تعجب
من ان يولد له ولد مع مس الكبر اشارة الى ان الاستفهام للتعجب
وعلى بمعنى مع وقوله او انكار فالاستفهام للانكار بمعنى انه لا ينبغى
ان يكون وانما اوله لان البشارة واقعة فلا انكار فى فيه الاستفهام
الحقيقى قوله فباى اعجوبة تبشرون او فباى شئ تبشرون الاول
على ان الاستفهام للتعجب والثانى للانكار ففيه لف ونشر وقوله
فى كل القران قيل انه سهو فانه لم يقع تبشرون فى غير هذه الاية الشريفة
واعتذر بان مراده انه قراه فى امثاله لا فى عين هذه الكلمة وليس بشئ
وقوله على حذف نون الجمع استثقالا الى اخره كانه اختاره لان فيه اعلالا
واحدا وهو الحذف ولو حذفت نون الوقاية احتيج الى كسر نون الجمع
فيكون فيه اعلالان فلا يرد عليه ان المذكور فى النحو وهو القياس ان
المحذوف نون الوقاية مع ان المذكور هو مذهب سيبويه وكونه خلاف
القياس لان نون الرفع حذفت مع الجازم معارض لما مر واما احتمال
هذه القراءة لعدم الحذف بان يكون اكتفى بكسر نون الجمع اول الامر فخلاف
المنقول فى كتب النحو والتصريف وان ذهب اليه بعضهم واجاب به عما اورد
على قراءة نافع بحذف الياء من ان حذف الحرف فيه لا يجوز قوله ودلالة بابقاء
نون الوقاية على الياء اعترض ابو حاتم على هذه القراءة بان مثله لا يكون الا فى
الشعر وتجرى حتى غلطه فيها وقال وكسر نون الرفع قبيح وهذا مما لا يلتفت
اليه لان حذف الياء فى مثله اجتزاء بالكسرة كثير فبيح وقد قرئ به فى مواضع
عديدة قوله بما يكون لا محالة او باليقين الذى لا لبس فيه الى اخره على
الوجهين الاخيرين اقتصر الزمخشرى رحمه الله والفرق بينهما ان الباء
اما للتعدية كما فى بشرته بقدوم زيد او للالة كضربته بالسوط فهى على
الاولين للتعدية الا ان الاول مبنى على ان الاستفهام للتعجب اى المبشر
به امر محقق متيقن لا بد من وقوعه فكيف يتعجب منه والثانى على انه للانكار
اى ان المبشر به امر محقق متيقن فكيف ينكر والثالث على ان الباء للالة
اى بطريق وامر من له الامر القادر على خلق الولد من غير ابوين فكيف
بايجاده من شيخ وعجوز فانيين وقيل ان الثانى ناظر الى اطلاقه
الحق على الحكم المطابق بفتح الباء للواقع فيكون المبشر به هو ذلك الحكم

وعلى الاول الغلام نفسه وعلى الثالث ثم تبشرون سؤال عن الوجه والطريقة
يعني باى طريقة تبشرونني به ولا طريق لهما في العادة فالباء للملابسة لا صلة
اى تبشروني ملتبسين باى طريقة **قوله** باعتبار العادة دون القدرة
الى اخره اى بعجبه منه لكونه مخالفا للعادة لا لقدرة الله سبحانه وتعالى اذ
مقام النبوة اجل من ان يوهم مثله فمعنى قولهم لا تكن من القانطين الايسين
من خرق العادة لك فان ظهور الخوارق على يد الانبياء عليهم الصلاة والسلام
كثير حتى يعد بالنسبة اليهم غير مخالف للعادة فلذا اجابهم باعترافه بذلك
والتصريح برحمة الله في احسن مواقعه وان سؤاله عنه للاستكشاف وبعجبه جريا
على عادة الناس لا بالقياس اليه وقوله المخطئون طريق المعرفة الى اخره يعني الكفار
لا الاعم كما في الكشاف **قوله** وقرا ابو عمرو والكسائى يقنط بالكسر الى اخره
والباقون بالفتح وهي مختارة في النظم والضم شاذ وهي قراءة الاشهب كما قال
ابن جني ففيه ثلاث قراءات وماضيه محركة بحركاتها ايضا وورد من باب نصر وضرب
وفرح الا انه لم يقرا الا بواحدة منها وهي الفتح وقوله تعالى من بعد ما قنطوا
فقوله وماضيهما بالفتح اى في القراءة المأثورة اذ هو في اللغة مثلث كما سمعته
قوله لا ييأس من روح الله الاية تقدم الكلام على هذه الاية وهي مسالة
مفصلة في الاصلين حاصلها ان الياس من رحمة الله تعالى استعظاما للذنب
والامن من مكر الله تعالى بالاسترسال في المعاصي اتكالا على عفو الله تعالى
وقد اختلف فيه فقال الحنفية انه كفر بناء على ظاهر الاية وقال
الشافعية انهما من الكبائر لحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وفي الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر الاشراك بالله والياس من روح الله والامن
من مكر الله والصحيح انه موقوف على ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقال
ابن ابي شريف عطفه على الاشراك بمعنى مطلق الكفر يقتضي المغايرة كان اريد
بالياس انكار سعة الرحمة للذنوب وبالامن اعتقاده انه لا مكر فكل منهما كفر
اتفاقا لانه رد للقران وان اريد استعظام الذنوب واستبعاد العفو عنها
استبعادا يدخل في حد الياس وغلبة الرجا المدخل له في حد الامن فهو كبيرة
اتفاقا انتهى **قوله** فما شانكم الذى ارسلتم لاجله سوى البشارة اشارة
الى ان الخطب والشان والامر بمعنى الخطب يختص بماله عظم وقوله والبشارة
لا تحتاج الى العدد قيل ولا التعذيب الا ترى ان جبريل عليه السلام
قلب مدارسهم باحد جناحيه واورد على قوله ولذلك اكتفى بالواحد في بشارة
زكريا ومريم ان قوله وناديه الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك
بيحيى يدل على ان المبشر جمع من الملائكة واما مريم فانما جاءها لتعلم الروح

والهبة

والهبة كما يدل عليه قوله تعالى لاهب لك غلاما زكيا وقوله تعالى فنفخنا فيه
من روحنا واما التفسير فلازم لتلك الهبة وفي ضمنها وليست مقصودة
بالذات فلا دلالة فيهما على ان الاصل في البشارة ان تكون بواحد ويدفع
بان المعنى ان العادة الجارية بين الناس ذلك فترسل الواحد للبشارة والجمع
لغيرها من ضرب واخذ ولحوه والله سبحانه وتعالى يجري الامور للناس على ما اعتادوه
فلا يرد قصة جبريل عليه السلام في ذلك وان قيل المراد من الملائكة في تلك الاية
جبرائيل عليه السلام كما ذكره المفسرون كقولهم يركب الخيل ويلبس الثياب
اى الجنس من ذلك الصادر بالواحد كما مر تحقيقه في سورة يوسف عليه السلام
وعلى ما ذكرناه لا حاجة الى ما ذكره فانه يعلم منه عدم وروده واما كون البشارة
الواحد يوجد في ضمن بشارة الجميع فلانا في فهمنا لا يليق التفوه به **قوله**
ولو كانت تمام القصة لابتدوا بها قيل تجد سنه قصة مريم قالت اني اعوذ بالرحمن
منك ان كنت تقيا قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فيجوز ان يكون
قوله تعالى لا توجل تمهيدا للبشارة ولا يخفى عدم وروده فانها للنزاهة شانها
اول ما ابصرته متمثلا عاجلته بالاستعاذة فلم تدعه يبتدي بالبشارة بخلاف
ما نحن فيه وهذا ظاهر لمن تدبره **قوله** ان كان استثناء من قوم كان منقطعا
اذ القوم مقيد الى اخره كذا في الكشاف ايضا لانه مستثنى من موصوف مقيد
بتلك الصفة فلو دخلوا فيه لكانوا متصفين بالاجرام وليس كذلك فتعين
الانقطاع واما احتمال تغليبهم على غير المجرمين فليس مقتضى المقام ولو سلم
فالكلام بناء على كونه حقيقة ولا ينافي صحة الاتصال على تقدير اخر والعجب
من بعض ارباب الحواشي انه نقل عن بعض فضلاء عصره هنا اشكالا وادعى انه رفع
الى ابن الهمام رحمه الله تعالى ولم يجب عنه فنقله على انه وارد غير مندفع مع انه
اشكال لا اخر يتعجب منها وهو ان الضمير في الصفة هو عين الموصوف المقيد
بالصفة فينبغي ان يكون الاستثناء منقطعا في الصورتين واطال فيه من غير
طائل واظن ان ابن الهمام رحمه الله تعالى انما سكت عن جوابه لوضوح انه فاعيه
وانه لا ينبغي ان تصدر عمن تحلى بحلية الفضل ولكن ذلك من افة الفهم • وما افة
الاخبار الا رواتها • ثم انه قيل جعله على استثناء يه من قوم مجرمين منقطعا اولى
وامكن وذلك ان في استثنائهم من الضمير العائد على قوم منكرين بعدا حيث
ان موقع الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل المستثنى في حكم الاول وهنا الدخول
متعذر مع التنكير ولذلك قل ما تجد النكرة يستثنى منها الا في سياق نفي
لانها حينئذ تعم فيتحقق الدخول لولا الاستثناء ومن ثمة لم يحسن رايت
قوما الا زيدا وحسن ما رايت احدا الا زيدا ورد بانه ليس نظير رايت قوما

الا زيدا اول من قبيل رايت قوما اسا او الا زيدا فالوصف بعينهم فيجعلهم
كالمحصورين على ان المراد بالقوم اهل القرية كما صرح به في اية اخرى فهم
بمعنى محصورون ونقل المدقق رحمه الله عن السكاكي رحمهما الله ان الاستثنا
من جمع غير محصور جائز على المجاز قوله وان كان استثنا من الضمير في
مجرمين كان متصلا لانه يعود على القوم بدون وصفهم بالاجرام ولو عاد
عليه مع وصفه لم يتات اسناده اليه وقد مر تحقيقه نقضا وابراما فان
قلت فلا تكون الا امراته استثنا من آل لوط اذا استثنى من الضمير
وجعل قوله انا لمنجوهم اعتراضا قلت جعل الدلالة على ذلك كفعله فتامل
قوله والقوم والارسال شاملين للمجرمين الى اخره اى على الاتصال يكون
القوم شاملا للمجرمين وغيرهم بقطع النظر عن الصفة وكذا الارسال بمعناه المطلق
شامل لهما بخلافه على الاول فان الارسال يختص بالقوم المجرمين لاخراج آل
لوط منهم بالاستثنا فالمراد جملة انا لمنجوهم معترضة مخالفة من وجهين حيث
جوز الاستثنا من الاستثنا في الانقطاع ومنعه الزمخشري رحمه الله تعالى
فيهما وحيث جعل اختلاف الحكمين في الاتصال واثبته الزمخشري رحمه الله
فيهما فان قلت المراد بالحكم في الكشاف معلوم وبتفسيره علم ثبوت الاختلاف
في كلا الوجهين فما مراد القاضي به حيث اثبته تارة ونفاه اخرى وما معنى
انتفاء الاختلاف على الاعتراض قلت كانه اراد انه على الانقطاع وكون الا بمعنى
لكن وانا لمنجوهم في معنى الخبر يكون في هذه الجملة حكم اخر من الاستثنا
اذا تعدد وهو الانجا يكون الا امراته مخرجا منه ولا يختلف حكماهما وكذا اذا
كان اعتراضا فانه يكون لبيان حكمه فهو في المعنى كالاول فيصح الاخراج
منه بخلاف ما اذا كان استينافا فانه يكون منقطعا عنه ويكون جوابا لسؤال
مقدر ولا نتم الجواب بدون الاستثنا وهو ظاهر فان قلت هل احد
المسلكين حق احق من ان يتبع ام لكل وجهه قلت الذي ظهر لي ان الحق ما ذهب
اليه الزمخشري رحمه الله دراية ورواية اما الاول فلان الحكم المقصود بالاخراج
منه هو الحكم المخرج منه الاول والثاني حكم طارى من تاويل الا بلكن وهو امر
تقديري واما الثاني فلما ذكر في التسهيل ان الحكم المخرج منه حكم الاول ومما يدل
عليه انه لو كان الاستثنا مفرغا في هذه الصورة كما اذا قلت لم يبق في الدار
الا اليعافير انها انفاها الزمان الا يعفور وصيد فيها فانه يتعين اعرابه
بحسب العامل الاول كقولك ما عندي الا عشرة الا ثلاثة ثم ان كلامه
مبني على امر ومانع معنوي لا على عدم جواز تخلل كلام منقطع بين المستثنى
والمستثنى منه كما قيل وان كان مانعا ايضا كما صرح به الرضي رحمه الله تعالى

فتدبر

فتدبر والمراد بالارسال احد انواعه وهو ما كان للتعذيب والاهلاك لان الارسال
بمعنى الاهلاك كما توهمه بعض شراح الكشاف وقوله لنهلك الى اخره
اشارة الى عموم الارسال وشموله لهما كما مر وقوله مما يعذب به القوم قيل
لم يقل من العذاب لان الانجا منه لا يحتاج الى فعل فاعل لانه على الاصل بخلاف
انجائهم مما عذب به هؤلاء من الخسف فانه بفعل الله واخراجه وفيه نظر قوله
وهو استينافي اذا انفصل الاستثنا لتمام الكلام عنده والاستيناف بياني كانه قيل
ما بالهم وقوله جار مجرى خبر لكن الى اخره اى اذا كان استثنا منقطعا وجب نصبه
اذ لا يمكن توجه العامل فيه لانهم لم يرسلوا اليهم كما مر انما ارسلوا الى المجرمين خاصة
فيكون قوله انا لمنجوهم جار مجرى خبر لكن في اتصاله تعلق بآل لوط الواقع اسما
للكن فيكون في موضع رفع لتقدير الا بلكن كذا قرره ابو حيان رحمه الله تعالى
والزمخشري وفي كون الا الاستثنائية تعمل عمل لكن خفا من جهة العربية
وقد قرره المعرب وقال انه اذا لم يذكر له خبر يقدر والظاهر في معنى ذلك
ان المراد انه وقوله هم يجري مجرى الخبر اشارة الى انه ليس خبرا في الحقيقة لان
ما بعد الا منصوب في الحقيقة على الاستثنا ومن لم يثبته لهذا قال انه انما قاله
لان الخبر محذوف تقديره ما ارسلنا اليهم وهذا دليله لتلازمهما لم يجعله نفس
الخبر بل جار مجراه قوله وجاز على هذا ان يكون قوله الا امراته استثنا من
آل لوط الى اخره اى على تقدير الانقطاع يجوز استثنا الا امراته من آل لوط فيفيد
انها غير ناجية وفيه رد على الزمخشري رحمه الله تعالى اذ لم يجوز الا الوجه الثاني
وسنحققه لك قوله او من ضميرهم بكسر اى ضميرا لآل او بضمها اى من ضمير
هو لفظ هم في قوله تعالى انا لمنجوهم والمقصود فيهما واحد وكذا قوله من ضمير هم
المذكور بعده قوله وعلى الاول لا يكون الا من ضميرهم اى على الاتصال لانه
ذكر اولا هنا وان كان ثانيا فيما تقدم فيتبين على هذا كونه مستثنى من ضمير
لمنجوهم فتكون امراته مجرمة ولا ينافيه ظاهر قوله آل لوط لعمومه لان المراد
بآل لوط المؤمنين به كما مر في كلامه مع ان تقديرها في الغابرين واخراجها
من الناجين دال على تخصيصه بغيرها وما ذكره مبني على ان تخلل جملة بين
المستثنى والمستثنى منه منقطعة عنهما كالمستانفة مانع من جواز الاستثنا
وقد صرح به الرضي رحمه الله تعالى وشراح الكشاف قوله لاختلاف الحكمين
الى اخره لان آل لوط متعلق بارسلنا او بمجرمين والا امراته متعلق بمنجوهم فاني
يكون استثنا من استثنا كما في الكشاف وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى
وفي التقريب قد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف
اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم وجواب ان الاستثناء

من الاستثنا شرطه ايضا ان لا يتخلل لفظ بين الاستثنا من متعدد يصلح مستثنى
منه وههنا تخلل انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط الا امرأته لجاز ذلك وارتضاه
الشارح الطيبي رحمه الله وهذا لا يدفع الشبهة لان السبب حينئذ في امتناعه
وجود الفاصل لا اختلاف الحكمين فلا وجه للتعبير به عنه وما قيل في تاويله
ان هنا حكمين الاجرام والانجا فيجر الثاني الاستثنا الى نفسه كيلا يلزم
الفصل الا اذا جعل اعتراضا فان فيه سعة حتى يتخلل بين الصفة وموصوفها
فيجوز ان يكون استثنا من آل لوط وكذا جوز الرضي رحمه الله ان يقال
اكرم القوم والنحاة بصريون الا زيدا ولا يخفى انه مقرر لا انه لا يغني شيئا
في دفع ما اورد على كلام التقريب ومن ارتضاه قوله اللهم الا ان يجعل انا
لمنجوهم اعتراضا فيل انه استغنا بانه لضعفه لان الاعتراض بما له تعلق
بالطرفين بعيد ولا وجه له لانه لتقرير الكلام الواقع فيه وتعلقه بهما
اقوى في ذلك فان قلت لم لا يرجع اليهما قلت لان الاستثنا متعلق بالجملة
المستقلة والخلاف في رجوعه الى الجملتين فصاعدا لا الى جملة وبعض جملة سابقة
هذا لان المعنى مختلف في ذلك ومحل الخلاف الجمل المتعاطفة لا المنقطع بعضها
عن بعض كذا في الكشف واعلم ان تحقيق هذا المقام ان الزمخشري رحمه الله تعالى
جوز في استثنا الا آل لوط ان يكون من قوم منقطعا بملاحظة الصفة لانهم
ليسوا قوما مجرمين او من الضمير المستتر في مجرمين فيكون متصلا لرجوع الضمير
الى القوم فقط فيخرجون من حكم الاجرام وعلى الانقطاع هم مخرجون من حكم
الارسال المراد بارسال خاص وهو ما كان للاهلاك لا مطلق البعث لاقتضاء
المعنى له وعلى الاتصال هم مخرجون من حكم المستثنى منه وهو الاجرام داخلون
في حكم الارسال بمعنى البعث مطلقا وجملة انا لمنجوهم في المعنى خبر لكن المأول
بما الا وليس خبرا حقيقيا كما صرح به النحاة واشير اليه ههنا وعلى الاتصال
هي مستانفة والا امرأته مستثنى من ضمير منجوهم المضاف اليه وليس
مستثنى من مستثنى سوا كان متصلا اولا لاختلاف الحكمين اي الحكم
المخرج منه المستثنى اول والمخرج منه الثاني على الانقطاع الحكم بالارسال
بمعنى الاهلاك ولو اخرجت امرأته منه لكانت غير مهلكة كالآل وليس
كذلك وعلى الاتصال الاجرام ولو اخرجت كانت غير مجرمة من حكم الانجا
هذا تقرير كلامه وقال القاضي رحمه الله تعالى انه على الانقطاع يجوز
ان يجعل الا امرأته مستثنى من آل لوط او من ضمير منجوهم وعلى الاتصال
متعين الثاني لاختلاف الحكمين الا اذا جعلت قوله الباقين مع
الكفرة الى اخره اشارة الى ما ذكره الراغب رحمه الله تعالى من انه من الغبرة

وهي

وهي بقية اللبن في الضرع ومعناه الماكث بعد من مضى وقيل معناه من
بقي ولم يسر مع قوم لوط وقيل فيمن بقي في العذاب قوله وبما علق
والتعليق من خواص افعال القلوب لتضمنه معنى علق عن العمل في قوله
انها الى اخره اذ لم يفتح لوجود لام الابتداء الى لها صدر الكلام والتضمين
الظاهر ان المراد به المصطلح وقيل المراد التجوز عن معناه الذي كانه
في ضمنه لانه لا يقدر الا ما يعلمه وهو جائز واذا اجرى مجرى القول
لكون التقدير والقضا يقتضي قولا فيجوز ان يعمل عمله من غير تضمين قوله
واسنادهم اياه الى انفسهم يعني اذا كان من كلام الملائكة فاذا كان من
كلام الله تعالى كما قيل به لا يحتاج الى تاويل وهذا يدل على ان المراد
التضمين المصطلح اذ لو كان المراد به العلم مجازا لم يحتج الى تاويل
ايضا بحسب الظاهر وقوله لما لهم من القرب توجيه للاسناد المجازي فانه
كقول خاصة الملك منه فيجوز ان يسندوا الى انفسهم ما
اسند اليه كما تقول حاشية السلطان امرنا ورسمنا بكذا والآمر هو في
الحقيقة قوله تنكرهم نفسي وتنفر عنكم لما كان ظاهر قوله منكرون
انهم لا يعرفهم وجوابهم بقولهم بل جئناك بالعذاب الذي كانوا يشكون
فيه والاضراب لا لوافق وطابقه جعله كناية عن النكر فوم اخاف شركم لان
من انكر شيئا نفر عنه وخاف منه فلذا اضربوا عنه بما ذكر اي ما جئناك
لا نصال شر اليك بل لتمشية امرك وتعذيب اعدائك بما توعدتهم به
وقوله ما جئناك بما تنكرنا لاجله فهو اضراب عن هذا المقدر والباء
بما يسرك للملابسة او التعدية وقوله ويشفى لك اي يشفي لك ما
كا يصدرك وقوله الذي توعدتهم به لو قال كنت توعدتهم به كان اولى
ويمترون بمعنى يشكون او يجادلون قوله باليقين من عذابهم يعني
ان الحق بمعنى المتيقن المحقق والباء للملابسة اي ملتبس بحق او ملتبسا
انثبت به لا بضار ولو حمل على الخبر اليقين كان قوله وانا لصادقون
تكرارا قوله فاذهب بهم في الليل لان الاسرا سير الليل خاصة وكذا
السرى وفي يراد فيهما والفرق بينهما كلام سيأتي في الاسرا وقوله
بقطع من الليل مؤكد له وعلى قراءة سر تاسيس او الاسرا مجرد عن
جز معناه لمطلق السير والقيد لبيان وقوعه في بعض ذو واستغراقه
فيكون لتقليل المدة قوله افتح الباب الى اخره يحتمل ان يكون
استطال الليل فامر جليسه له لينظر في النجوم لترى هل قرب الصبح
امر لا ويحتمل انه كان يجب طوله فامر بالنظر ليعلم ما بقي من الليل قال

الموصلى فى شرح شواهد الكشاف انه كم بقى علينا مخاطب صحبته مستقصرًا
لزمن الوصال او مستطيلا • لليل الهجر لما عنده من الملال • وهذا الكلام
لم اطلع على قائله **قوله** وكن على اثرهم بفتح الهمزة والثاء وتكسر
فيكون بمعنى عقبهم وخلفهم وقوله بذؤهم بدال معجمة بمعنى نسوقهم
بيان لحكمة امره بان يكون خلفهم وترك ما فى الكشاف من ان خروجه
سالما مما جرًا يقتضى الاجتهاد فى الشكر وفراغ البال للذكر فلم يكن
قدامهم لئلا يشتغل عن ذلك بتفقد من خلفه لعدم تبادره **قوله**
لينظر ما وراه فيرى من الهول الى اخره فيكون لا يلتفت على ظاهره لان
الالتفات انما هو للنظر واذا كان بمعنى لا ينصرف ويتخلف فهو مجاز
لان الالتفات الى الشئ يقتضى محبته وعدم مفارقته فيتخلف عنده
فهو من لفته بمعنى ثناه وصرفه **قوله** وقيل نهوا عن الالتفات ليوطنوا
نفوسهم على المهاجرة وتطيب قلوبهم بمفارقة منازلهم لان من هو كذلك
لا يلتفت لما خلفه تحسرا على فراقه **قوله** تعدى وامضوا الى حيث وتؤمرون
الى ضميره الى اخره كذا فى الكشاف فقيل حيث ظرف مبهم تعلق تعدى بنصبه
على الظرفية لا يحتاج الى ما فى لانه منهم والظرف المبهم منصوب والموقت
حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى فى وكذلك الضمير فى تؤمرونه منهم
نظرا الى تقديره وهو راجع الى حيث ولو كان موقتا لقيل تؤمرون ورد
بانه لم يرد ما ذكر فان قلت هو مسلم فى تعدية تؤمرون الى الضمير حيث
فان صلته هى الباء محذوف فان اصله تؤمرون به اى بمضيه فاوصل بنفسه
واما تعديته امضوا الى حيث فلا نزاع فيه كما سمعت الان يجعل تغليبا
قلت تعلق حيث بالفعل هنا ليس تعلق الظرفية لينتج تعليل تعديته
الفعل اليه بنفسه بكونه من الظروف المبهمة فانه مفعول به غير صريح
نحو سرت الى الكوفة وقد نص النحاة على انه قد يتصرف فيه فالمحذوف
ليس بل الى كما اشار اليه الزمخشرى رحمه الله والمصنف فلا اشكال قلت
وان دفع به اشكال التعدى لكنه غير صحيح لانهم صرحوا بان الجمل المضاف
اليها لا يعود منها ضمير الى المضاف قال نجم الائمة رحمه الله تعالى اعلم
ان الظرف المضاف الى الجملة لما كان ظرفا للمصدر الذى تضمنه الجمل على
ما مر لم يجز ان يعود من الجملة اليه ضمير فلا يقال يوم قدم زيد فيه لان
الربط الذى يطلب حصوله حصل باضافة الظرف الى الجملة وجعله
ظرفا لمضمونها فيكون كانك قلت يوم قدوم زيد فيه انتهى • وحيث
تلزم الاضافة لجملة فكيف يقدر الضمير فى تؤمرون عائدا عليه واغرب

منه ان بعض المتاخرين صحح فى قالله مع انه قال فى بعض كتبه ان حيث لا يمنع
عود الضمير عليها واعترض به على صاحب التوضيح رحمه الله تعالى
وقد اتى من ما منه تحرزه **قوله** اى اوحينا اليه مقضيا ولذلك
عدى بعلى يعنى ان قضى لا يتعدى لكنه ضمن هنا معنى اوحى فعدى
تعديته وقوله مقضيا بالنصب على الحال من ذلك اشارة الى ان احد
وجهى التضمين وهى جعل المضمر فيه حالا ولذا اخره ليظهر تعلق
الجار به والا فلا يلزم تاخيره وقوله ولذلك عدى بالى لكونه
بمعنى اوحينا **قوله** يفسره ان دابر هؤلاء الى اخره كونه تفسيرا ليس
مخصوصا بقراءة الفتح وقوله وفى ذلك اى فى التفسير بعد الابهام
تفخيم للامر حيث ابهم ثم فسر اعتناء بشانه واتى بلفظ ذلك الموضوع
للبعيد وفى نسخة وذلك بدون فى والاولى اولى وفى لفظ ذلك والامر
حسن يعتبر لانهما معنيين وقوله والمعنى الى اخره يعنى ان الدابر الاخر
وليس المراد قطع اخرهم بل جملتهم وقوله عن اخرهم من تحقيقه وهو
واقع فى محله هنا وقوله استينافا اى فى جواب وما ذلك الامر ونحوه و
البدلية على الكسر لان فى الوحى معنى القول **قوله** داخلين فى الصبح
لان الافعال يكون للدخول فى الشئ كاصبحوا وانجد وهو بيان لانها تامة
هنا وجعله حالا من المضاف اليه لان المضاف بعضه فهو مما يجوز فيه
ذلك وليس العامل معنى الاضافة ولا يتوهم كونه اسم الاشارة لان
الحال لم يقل احد ان صاحبها يعمل فيها فهذا من سقط القول وقوله
وجهه توجيه لكونه حالا من الضمير للدابر مع جمعه بانه فى معنى الجمع
لان دابر بمعنى المدبرين من هؤلاء **قوله** سدوم بفتح السين على وزن
فعول بفتح الفاء وذال معجمة وروى اهمالها وقيل انه خطا وهو على
ما قال الطبرى رحمه الله اسم ملك من بقايا اليونان كان غشوما ظالما
وكان بمدينة سرمين من ارض قنسرين وباسمه تسمى البلد كما فى المثل
اجور من قاضى سدوم وقال المبدانى رحمه الله سدوم مدينة من
مدائن قوم لوط وفى الصحاح والدال غير معجمة وهو معرب ولذا قيل
انه بالاعجام بعد التعريب وبالاهمال قبله والاستبشار السرور
وفرحهم به اذ قيل لهم ان عنده ضيوف مرد فى غاية الحسن والجمال
فطمعوا فيهم والضيف يطلق على الواحد والجمع لانه فى الاصل مصدر
ضافه فلذا كان خبرا لقوله هؤلاء وقوله اسى مبنى للمجهول من اساء
اليه ضد احسن وقوله الفضيحة ضيفى باللام والياء لان فضيحتهم

نورث فضيحة له وركوب الفاحشة فعلها كارتكابها **قوله** ولا تذلون فى
بسببهم اى بسبب مجيئهم فانه لولا لم يكن قصدهم الشنيع او بسبب اجرائهم
وقوله تخجلون من التخجيل وهو فعل ما يورث خجلا وحياء وهو اشارة الى
معنى الخزى المختلفين باختلاف مصدريهما كما مر وهو معطوف على الامر
مما يوجب الانتهاء وعلى النهى وهو موكد ومقرر له **قوله** غير ان تجير
احد منهم الى اخره يعنى انه المراد منه ذلك او هو على تقدير مضاف اى اجارة
القالمين او ضيافتهم وقوله ونمنع الى اخره عطف تفسير وقوله بمنعهم
اى عن التعرض وهم منتهون عنه بالوعيد بالرجم ونحوه **قوله** ان كنتم
فاعلين قضاء الوطر قال فى الكشاف شك فى قبولهم كانه قال فعلتم ما اقول لكم وما
اظنكم تفعلون وقيل ان كنتم تريدون قضاء الشهوة وهو المراد من الوطر
فى كلام المصنف رحمه الله تعالى وقدم الزمخشرى الاول لانه انسب بالشك
وقدم المصنف رحمه الله تعالى الثانى لتبادره وهو تقدير لمفعوله على الوجهين
ويجوز تنزله منزلة اللازم وجواب الشرط محذوف اى فاقضوا الوطر بما قلته لكم
او فهو خير لكم وكون النبى صلى الله عليه وسلم بمنزلة الاب فالمذكور بمنزلة
البنين والنسا بمنزلة البنات له صلى الله عليه وسلم **قوله** قسم بحياة المخاطب
الى اخره عمرك مبتدا محذوف الخبر وجوبا وتقديره قسمى ويمينى بالفتح والضم
البقا والحياة الا انهم التزموا الفتح فى القسم لكثرة دوره فناسب التخفيف واذا
دخلته اللام التزم فيه الفتح وحذف الخبر وهو صريح فى القسم وبدون اللام
يجوز فيه النصب والرفع وهو مصدر مضاف للفاعل او المفعول وسمع فيه دخول
البا وذكر الخبر قليلا وقيل شاذا رعملى بالقلب وهى قراة شاذة وكون المقسم
المقسم به حياة النبى صلى الله عليه وسلم هو قول جمهور المفسرين ولذا ورد فى الاثر
انه سبحانه وتعالى لم يقسم بحياة احد غير نبينا صلى الله عليه وسلم تكريما له
وتعظيما اخرجه ابن مردويه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه فيعمهون فى
حكاية الحال الماضية واما كونه خطابا للوط عليه السلام فيحتاج الى تقدير
القول اى قالت الملائكة للوط عليه السلام لعمرك الى اخره ولذا اخره المصنف
رحمه الله تعالى عكس ما فى الكشاف لانه مع مخالفته للرواية محتاج للتقدير
وهو خلاف الاصل وان كان سياق القصة شاهدا له وقرينة عليه فلا يرد عليه
ما قيل انه تقدير من غير ضرورة ولو ارتكب مثله لامكن اخراج كل نص عن
معناه بتقدير شئ فيرتفع الوقوف بمعانى النص وقوله قالت الملائكة
الى اخره اشارة لما ذكرنا اذ لو كان من كلام لوط عليه السلام لقال لعمرى وقوله
يختص به القسم على القلب او تضمين معنى التمييز او التجوز به وهو اكثر

قوله

قوله لفى غوايتهم او شدة غلمتهم الى اخره الغلمة بالضم الشبق واشتها الغلمان
يشير الى ان السكرة مستعارة لما ذكر وقوله التى ازالت عقولهم اشارة لوجه الشبه
وهو قيد للغواية والشدة وصف لهما على البدل وقوله الذى يشار به صفة
للصواب وما اشار به هو الكف عن القبيح والاكتفا بالحلال الاطيب من نكاح
البنات وقوله يتحيرون تفسير للعمه لانه عمى البصيرة المورث للحيرة كما مر
واستبعد كونه لقريش لعدم مناسبته السياق والسباق ولذا جعل اعتراضا **قوله**
يعنى صيحة هائلة مهلكة من غير تعيين لمن صاح بهم وفى القول الاخر تعيين له واما
قوله مهلكة فمستفاد من الاخذ لانه فى الاصل بمعنى القهر واشتهر فى الاهلاك
والاستقبال والتعريف على الاول على الجنس وعلى الثانى للعهد **قوله** داخلين
فى وقت شروق الشمس واما الجمع بين قوله مشرقين ومصبحين فباعتبار الابتدا
والانتها واخذ الصيحة قهرها اياهم وتمكنها منهم ومنه الاخيذ للاسير ولك
ان تقول مقطوع بمعنى يقطع عما قريب كذا فى الكشف وقيل مشرقين حال مقدرة
قوله عالى المدينة او عالى قراهم المراد بعاليها وجه الارض وما عليه وقوله
وامطرنا عليهم فى هود عليها اى المدينة او القرى والمال واحد والسجيل بعدم
انه معرب سنك كل وكونه من السجل وهو الكتاب او الصك لانها كتب عليها اسماؤهم
او لانها مما كتب الله تعذيبهم بها وقدم عليه الكلام فى سورة هود عليه السلام
قوله للمتوسمين صفة ايات او متعلق به والتوسم تفعل من الوسم وفسر بالتثبت
والتفكر وفسره ثعلب بالنظر من القرن الى القدم واستقصا وجوه التعريف قال

• يبعثوا الى عريفهم يتوسم • وتوسمت فيه خيرا اى ظهرت علامته لى منه •
قال ابن رواحة رحمه الله تعالى •
• انى توسمت فيك الخير اعرفه • والله يعلم انى ثابت البصر •

وتوسم طلب عشب المطر الوسمى وقوله المدينة او القرى وقيل الضمير للصيحة
والحجارة او الايات وقوله للمؤمنين خصهم لان غيرهم يظنها من الاقترانات
ونحوها **قوله** وان كان اصحاب الايكة ان مخففة من الثقيلة واللام فارقة
والايكة اصلها الشجرة الملتفة واحدة الايك وسبانى انه يقال فيها ليكة
بالتخفيف والغيضة بالضاد المعجمة البقعة الكثيفة الاشجار وفيه اشارة لوجه
تسميتهم بذلك وقيل الايكة اسم بلد والظلة بالضم سحابة اظلتهم فارسل عليهم منها
نارا احرقتهم كما مر والتكاثف كثرة الاشجار والتفافها وقوله والايكة
الشجرة المتكاثف اى الملتفة الاغصان وهذا بيان لمعناها الحقيقى واما المراد
بها هنا فقد علم مما قبله وهو انه الغيضة او البلدة بطريق النقل او تسمية
المحل باسم الحال فيه ثم غلب عليه حتى صار علما فلا وجه لما قيل عليه انه كان

عليه ان يبدل الشجرة بالغيضة او الشجر ولا يحتاج الى تكلف ان المراد الجماعة
الواحدة من الشجر او نوع منه **قوله** يعني سدوم والايكة الى اخره يعني
محل قوم لوط وقوم شعيب وقيل هما راجع الى الايكة والى مدين ومدين وان
يذكر هنا لكن ذكر احدهما يدل على الاخر لارساله الى اهلهما **قوله** نسمي به الطريق
واللوح يعني اللوح المحفوظ او مطلق اللوح المعد للقراءة كما سمي به مصحف
عثمان وحيث اطلق في القراآت فهو المراد والمطمر بكسر الميم كالمطمار خيط البنايين
الذين يقدرون به البناء وهو المسمى زيجا وبه سمي الزيج المعروف عند اهل الهيئة
وهو معرب زيه بمعنى الخيط وفي نسخة يسمى به اللوح ومطمر البنا بدون ذكر
الطريق لانه علم تسميتها به من تفسير الاية فكانه معناه الاصلي وهذا منقول
منه اي يسمى به اللوح والمضمر كما سمي به الطريق فلا غبار في كلامه **قوله** ومن
كذب واحدا من الرسل فكانما كذب الجميع الى اخره جواب عن سؤال مقدر وهو ان اصحاب
الحجر كذبوا صالحا فقط فكيف قيل كذبوا المرسلين فاجاب بان من كذب واحدا
فقد كذب جميع الرسل لاتفاق كلمتهم على التوحيد ودعوة الحق فجعل اتحاد
المكذب فيه بمنزلة اتحاد المكذب وكذا قال كانما لانهم لم يواجهوهم بذلك حتى
تكونوا مكذبين لهم حقيقة **قوله** ويجوز ان يكون المراد الى اخره على التغليب
وجعل الاتباع مرسلين لقوله فذني من الغصن الحسين قدري وقوله يشكوني بها
راجع الى الحجر او الوادي وانث باعتبار البقعة **قوله** يعني ايات الكتاب
المنزل على نبيهم او رد عليه ان صالحا ليس له كتاب ماثور الا ان يقال الكتاب
لا يلزم ان ينزل عليه بل يكفي كونه معه وان نزل عليه لانه انزل على من قبله والظاهر
هو التفسير الثاني وسقبها بفتح السين المهملة وسكون القاف والباء
الموحدة ولد الناقة وفصيلها وتفصيله مر في سورة هود عليه السلام
وقوله ما نصب لهم من الادلة اي ما اظهره الله تعالى من الادلة العقلية الدالة
عليه المبثوثة في الانفس والافاق **قوله** من الانهدام ونقب اللصوص
والاخرة فالحال بقدره وقوله او من العذاب الى اخره الظاهر ان المراد عذاب
الاخرة فظنهم انها تحميهم منه من غاية الحماقة اذ لا وجه له ولو اريد الاعم منه
ومن عذاب الاستيصال في الدنيا كان التعليل بما ذكر اظهر ويؤيده تفريع ما
بعده عليه والحسبان بكسر الحاء الظن **قوله** فاخذتهم الصيحة في سورة
الاعراف فاخذتهم الرجفة ووفق بينهما بان الصيحة تفضي الى الرجفة
او هي مجاز عنها قيل وقوله تعالى مصبحين يرد ما مر في سورة الاعراف
من قوله فلما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتتهم
صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فانه يقتضي ان اخذ الصيحة اياهم

بعد

بعد الضحوة لا مصبحين ورد بانه يحمل قوله مصبحين على كون الصيحة في النهار
دون الليل او اطلق الصبح على زمان ممتد الى الضحوة لنص ظفر به دال عليه
قلت هذا كله غفلة عن قوله تعالى فاخذتهم الصيحة مشرقين هنا وقد مر الكلام
عليه فتدبر **قوله** فلذلك اقتضت الحكمة الالهية الى اخره فهذه الاية لبيان
هلاكهم في الدنيا وما بعدها لبيان عذابهم في الاخرة وهو اولى من قصره على
الثاني كما في الكشاف وقوله فينتقم الله تعالى الى اخره بيان لانه المراد من الاخبار
باتيانها وقوله فاصفح يشير الى انه قادر على الانتقام منهم **قوله** وعاملهم
معاملة الصفوح الحليم يعني المراد امره بمخالقتهم بخلق رضي وحلم وتان بان
ينذرهم ويدعوهم الى الله تعالى قبل القتال ثم يقاتلهم بعد ذلك فليست الاية
منسوخة وان كان المراد مداراتهم وترك القتال تكون منسوخة باية السيف
في سورة براءة **قوله** وهو حقيق بان تكل ذلك اليه ليحكم بينكم اي في الاخرة
وهذا ناظر الى كون الاية غير منسوخة كما ان ما بعده ناظر لنسخها وقوله علم الاصلح
اي وان لم يجب عليه فعله وانما يفعله تفضلا منه فليس مخالفا لمذهب اهل السنة وقوله
وفي مصحف عثمان عليه الرحمة والرضوان قيل يلزم عليه ان لا تكون هذه القراءة
شاذة لوجود شروطها وفيه نظر **قوله** وهي الفاتحة الى اخره قيل هذا اصح
الاقوال وهو المصرح به في صحيح البخاري رحمه الله تعالى نقلا عن النبي صلى الله عليه وسلم
في قوله الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقران العظيم الذي اوتيته
ونحوه من الاحاديث المروية من طرق **قوله** وقيل هي سبع سور وهي الطوال
المعدود على التفسير الاول ايات وعلى هذا سور وحينئذ فيها قولان والطوال
كصغار جمع طويلة والذي ورد في الحديث الطول بوزن كبر جمع طولى وفي سابعتها
اختلاف ولو قال في القول فانها سورة واحدة كان اظهر لكنه اقحم حكم اشارة
الى القول الاخر وهذا القول ورد في الحديث ايضا وقد قيل لانكاره لان هذه
السورة مكية والسبع الطول مدنية واجيب بان المراد من اتيانها انزالها الى
السماء الدنيا ولا فرق بين المدني والمكي فيها واعترض بان اتيناك يا باه
وقيل انه تنزيل للمتوقع منزلة الواقع في الامتنان ومثله كثير **قوله**
وقيل التوبة الى اخره تعطف على الانفال ومرضه لما فيه من الفصل بينهما
وهو خلاف الظاهر وكذا قوله الحواميم وهي مبني على جواز ان يقال حواميم
في جمع حم وهو الصحيح لوروده في الحديث الشريف الصحيح والشعر الفصيح
كما بيناه في شرح الدرة فلا عبرة بقول بعض اهل اللغة انه خطاء والصواب
آل حم **قوله** وقيل سبع صحائف وهي الاسباع الظاهر ان المراد بالصحائف
الصحف النازلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانه انزل عليه

سبعا فيها والمراد ما بتضمنها وان لم يكن بلفظها فتامل **قوله** والمثانى
من التثنية والثنا يعنى انه جمع مثنى على وزن مفعل وهو اما من التثنية
اى من الثنى بمعنى التثنية او الثنا وهو مصدر سمى به المفعول او اسم
مكان سمى به مبالغة ايضا وقوله فان كل ذلك مثنى بيان من التثنية وقوله
تكرر قراته لم يقل فى الصلاة ليشمل الوجوه وقوله قصصه ومواعظه
هو مخصوص بغير الفاتحة وقوله مثنى عليه بالبلاغة بيان لكونه من الثنا
وقوله فتكون من للتبعيض قيل انه فى غير الوجه الذى يفسر فيه بالاسباع
والقران فان من فيه بيانية ايضا **قوله** فمن عطف الكل على البعض بنا
على ان يراد بالقران مجموع ما بين الدفتين والعام على الخاص اذا اريد به
المعنى المشترك بين الكل والبعض وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كانه
غيره كما فى عكسه حتى لم يعد تكرارا **قوله** لا تطمح ببصرك الباء للتعدية وطمح
عنى ارتفع وقوله طموح راغب قيد به لانه المنهى عنه وقوله مطلوب بالذات لانه
الله لغيره واذا افضى الى الكذات **قوله** وفى حديث ابى بكر رضى الله عنه
قال العراقى الحديث مروى لكنى لم اقف على روايته عن ابى بكر رضى الله عنه
فى شئ من كتب الحديث واذرعات بفتح الراء وكسرها بلد بالشام قيل وهذا
لم يعرف ايضا ولم يعهد سفره للشام فالظاهر ما وقع فى غيره من التفاسير
انه وافق من بصرى واذرعات سبع قوافل الى اخره وقوله سبع ايات يعنى
الفاتحة وفى الكشاف يقول لرسوله صلى الله عليه وسلم قد اوتيت النعمة
الكبرى التى كل نعمة وان كبرت وعظمت فهى اليها حقيرة فعليك ان تستغنى
به عن متاع الدنيا ومنه الحديث الشريف ليس منا من لم يتغن بالقران قال
فى الانتصاف هذا هو الصواب فى معنى الحديث وقد حمله كثير على تحسين
الصوت وانما نهى عن تمطيط الصوت المخرج له عن حده وقال انه لا يبنى
يغنى الا من الغنا الممد ولا من الغنى المقصور وقد وجدتهما بمعنى من
المقصور فى حديث الخيل رجل ربطها تغنيا وتعففا فقد ورد منهما جميعا
على خلاف ما ادعاه المخالف وهو كلام حسن **قوله** انهم لم يؤمنوا بفتح
الهمزة بدل اشتمال من الضمير المجرور وجوز ان تكون على تقدير اللام اى
لانهم لم يؤمنوا وكذا قوله انهم المتمتعون به **قوله** وتواضع لهم وارفق
بهم فخفض الجناح مجاز عن التواضع او تمثيل تشبيه به بالطاير **قوله**
انذركم ببيان وبرهان سياتى بيان وجه جعله فى قوة الفعل وقوله
مثل العذاب الذى انزلناه عليهم فما موصوله والعايد محذوف وقوله
فهو وصفه لمفعول الى اخره اى نذير عذابا كالعذاب الذى نزل الى اخره

واعترض

واعترض بان الاعمال اسم الفاعل والصفة المشبهة اذا وصفت غير جايز
وكونه فى قوة انذركم لا فايدة فيه كما توهم واجيب بان المراد بالمفعول
المفعول الغير الصريح وتقديره بعذاب وهو لا يمنع الوصف من الفعل فيه
وايضا انه لا يصلح ان يكون من كلام النبى صلى الله عليه وسلم لقوله انزلنا
واذا كان صفة مفعول يكون من مفعول القول واعتذر بانه كما تقول بعض
خواص الملك امرنا بكذا او حكاية لقول الله تعالى عليه ولا يخفى ما فيه وقوله
الاثنى عشر وقيل كانوا ستة عشر ارسلهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم
ليقفوا على راس طرق مكة لما ذكر وقوله فاهلكهم الله يوم بدر فى الكشاف
وقبله بافات **قوله** او الرهط الذين تقاسموا على ان يبيتوا صالحا الى اخره
فيكون تقاسم تفاعلا من القسم وهو فى ذلك الوجه الاخر من الانقسام على مفارق
الطرق وهو على هذا صفة مفعول النذير ايضا كما فى الوجه الذى قبله وترك
كون المراد بالمقتسمين اليهود بما نزل عليهم ما جرى على بنى قريظة والنضير لان المشبه
به يكون معلوما حال النزول وهذا ليس كذلك فبلغوا التشبيه **قوله** وقيل
هو صفة مصدر محذوف الى اخره قايله جار الله واتينا بمعنى انزلنا فكانه قيل
انزلنا انزالا كما انزلنا الى اخره والمقتسمون على هذا الذى قسموا القران عنادا
لما ذكر وهم من اهل الكتاب ايضا كما فى الوجه الذى بعده وانما الفرق بينهما
تقسيمهم له الى ما يؤمنون به وما يكفرون وان المراد بالقران معناه اللغوى
وهو المقروء من كتبهم وعلى هذا الذين صفة المقتسمين وعلى الاول مبتدا خبره
فوربك الى اخره وكان الظاهر ان يقول والمقتسمون هم اهل الكتاب وما اقتسموه
اما القران حيث قالوا الى اخره او ما يقرؤنه من كتبهم **قوله** فيكون
ذلك تسلية الرسول الى اخره اى على هذا الوجه الاخير المقصد منه تسلية
النبى صلى الله عليه وسلم وقوله ممدا لها اى للتسلية والمراد به مؤكد مقولها
وعبر به لموافقه النظم **قوله** اجزاجمع عضا الى اخره عضوه بكسر العين
وفتح الضاد بمعنى جزء فهو معتل اللام من عضاه بالتشديد جعله اعضا
واجزاء وجعلها اجزا بينا ول التقسيم الى الشعر والسحر والكهانة
وتقسيمهم الى حق وباطل وايمانهم ببعض وكفرهم ببعض منه **قوله**
وقيل فعلة من غضهته كذا فى نسخة مصححة اى على وزن فعله
بوزن الهبة واما فى الوجه الاول فهو بفتح الضاد كما ذكره الطيبى
ونقله السيوطى رحمهما الله وقيل انه على الاحتمال الاول بوزن
فعله ايضا واراد بفعله بناء النوع فانه علم وليس الاول وان وافق
وزنه بهذا المعنى فلذا خصه بهذا وفيه نظر وفى بعضها اسحار جمع

سحرة تفسير لعضين واذا كان من عضهته فاللام المحذوفة هاء كشفة على
القول بان اصلها شفهة وقوله اذا بهتته اى افتريت عليه لكن الواقع
فى الحديث بمعنى الساحرة والمستسحرة اى المستعملة لسحر غيرها كما
ذكره ابن الاثير وكان اصل معناه البهتان بما لا اصل له فاطلق على السحر
لانه تخييل امر لا حقيقة له فلذا جمع بينهما المصنف رحمه الله تعالى
لكن فيه اجمال وهذا الحديث رواه ابن عدى فى الكامل وابو يعلى فى
مسنده كما قاله العراقى رحمه الله تعالى وانما جمع جمع السلامة الى اخره
اشارة الى ما ذكره من ان ما حذف منه حرف يجمع جمع السلامة جبرا لما
فات منه كعضين وسنين وهو كثير مطرد والا فحقه ان لا يجمع جمع السلامة
المذكر لكونه غير عاقل ولتغيير مفرده وهذه المسألة مفصلة فى شرح
التسهيل وقوله والموصول الى اخره ترك كونه منصوبا بالنذير الذى
فى الكشاف لبعده واعمال المصدر الموصوف فيه **قوله** من التقسيم
ناظرا الى قوله اجزا وقوله او النسبة الى السحر ناظرا الى قوله قيل اسحارا
والى تفسير عكرمة الواقع فى بعضها اذ معنى بهتهم القران جعله سحرا
قوله فيجازيهم عليه بصيغة التكلم او الغيبة والفاء تفسيرية
او عاطفة وعلى الاول فالسؤال مجاز عن المجازاة لانه سببها فلا يرد
انه ينافى قوله تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وعلى
الثانى المراد سؤال التقريع بلم فعلتم لا الاستفهام لعلمه بجميع
ما كان وما يكون واورد عليه الامام رضى الله تعالى عنه انه لا وجه
لتخصيص نفيه بيوم القيامة واجيب بانه بنا على زعمهم كقوله
تعالى وبرزوا لله جميعا فانه يظهر لهم فى ذلك انه لا يخفى عليه فلا
يحتاج الى الاستفهام وقيل المراد لا سؤال يوصف من الله ولا من غيره
بخلاف الدنيا فانه ربما سال غيره فيها ورد بان قوله لانه سبحانه
وتعالى عالم بكل اعمالهم يأباه ثم ان الامام رضى الله تعالى عنه
ارتضى فى سورة الرحمن ما رده هنا وسيأتى الكلام فيه وانه
باعتبار المواقف والعموم نظرا الى ظاهرها وقوله انا النذير المبين
قوله فاجهر به فاصدع امر من الصدع بمعنى الاظهار والجهر من
انصداع الفجر او من صدع الزجاجة ونحوها وهو تفرق اجزائها
فالمعنى افرق بين الحق والباطل وقوله واصله الى اخره اشارة
الى انه مستعار منه والباء فى الاول صلته وفى الثانى سببية **قوله**
وما مصدرية او موصولة الى اخره رده ابو حيان رحمه الله تعالى

بانه

بانه جار على مذهب من يجوز ان يراد بالمصدر ان والفعل المبنى للمفعول
والصحيح عدم جوازه ورده بان الاختلاف فى المصدر الصريح هل يجوز انحلاله
الى حرف مصدرى وفعل مجهول ام لا اما ان الفعل المجهول هل يوصل
به حرف مصدرى فليس محل النزاع فاذكره اعتراضه على الزمخشرى
رحمه الله فى تفسيره بالامر وانه كان ينبغى ان يقول بالمامور به فشى
اخر سهل وقوله بما تؤمر به من الشرائع فالمامور به الشرائع نفسها
لا الامر بها حتى يتكلف ويقال اصله تؤمر بالصدع به فحذف تدريجا
اذ لا داعى له وقوله لا يلتفت الى اخره يشير الى انه ليس امرا بترك
القتال حتى تكون منسوخا باية السيف **قوله** كانوا خمسة الى اخره
قوله خمسة قوله وفى شرح البخارى رحمه الله انهم سبعة وفى بعض
اسمائهم اختلاف مفصل فى كتب الحديث والعاص بضم الصاد واجراء
الاعراب عليها وليس منقوصا كالقاضى فانه علم اخر كذا قيل ولا اصل له
وقوله عدى بن قيس كذا فى نسخة وصوابه الحارث بن قيس ونبال بفتح
النون وتشديد الباء الموحدة وهو من يصنع النبال اى السهام
وقوله لاحد متعلق بيعطف وقوله كالرح وفى رواية كعنق البعير
وقوله امتخط اى خرج قيح من انفه بدل مخاطه تنبيه فى المستهزئين
خلاف فقال الكرمانى فى شرح البخارى رحمه الله تعالى هم السبعة
الذين القوا الاذى على راسه وهو يصلى كما فى البخارى رحمه الله تعالى
وهم عمرو بن هشام وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد
ابن عتبة وامية بن خلف وعقبة بن معيط وعمارة بن الوليد وفى
الاعلام للسهيلى انهم الذين قذفوا القليب وحدهم بخلاف ما ذكره
قوله عاقبة اشارة الى مفعوله وقوله فى الدارين متعلق به وقوله
فافزع الفزع هنا بمعنى الالتجاء وقوله بالتسبيح والتحميد بمعنى انه
بمعناه العرفى وهو قوله سبحان الله والحمد لله الى اخره وما بعده اشارة
الى انه بمعناه اللغوى وما نابك بمعنى ما نزل بك وقوله من المصلين
فهو من اطلاق الجزء على الكل وقوله حزبه بالباء الموحدة
والنون ايضا وقد مر ضبطه وشرحه وقوله فزع الى الصلوة
اى قام اليها واشتغل بها وقوله الموت فاليقين بمعنى المتيقن
والمراد مدة حياته وقيل المراد بعد تعذيب هؤلاء وان نزل بهم
ما وعدوا وتخلص من الخلل والتقصير وقوله من قرا سورة الحجر
الى اخره هو حديث موضوع كما فى اكثر ما ذكر فى اواخر السور ه

سورة النحل بسم الله الرحمن الرحيم قوله
مكية غير ثلث ايات وقيل مكية كلها وقيل غير ذلك قوله مائة اية الى اخره
الذى ذكره الدانى فى كتاب العدد وانها تسعون وثلاث وقيل اربع وقيل
وخمس فى ساير المصاحف وتسمى سورة النعم جمع نعمة لما ذكر فيها من
نعم الله تعالى على الانسان من الماكل والمركب وغيرهم كما ستراه ان شاء الله
تعالى ولما ذكر فى اخر السورة السابقة المستهزءين المكذبين له ابتداء
هنا بقوله سبحانه وتعالى اتى امر الله المناسب له على ما ذكر فى تعداد
سبب نزوله قوله كانوا يستعجلون ما اوعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم
الاستعجال طلب الشىء قبل زمانه ولذا قيل من استعجل بشىء قبل اوانه عوقب
بحرمانه قوله واهلاك الله تعالى وفى نسخة او بدل الواو وهما بيان
للوعيد وقوله يشفع لنا ناظر للساعة ويخلصنا للاهلاك فليس قوله
ان صح ما يقوله الى اخره ظاهر فى ارادة قيام الساعة كما توهم وقوله
استهزاء وتكذيبا تعليل لقوله يستعجلون فليس استعجالهم على حقيقته
بل هو فى صورة الاستعجال والمراد به ما ذكر ويقولون معطوف على
يستعجلون قوله والمعنى ان الامر الموعود به يشير الى ان اتى بمعنى ياتى
على طريق الاستعارة بتشبيه المستقبل المحقق بالماضى فى تحقق الوقوع
والقرينة عليه قوله فلا تستعجلوه فانه لو وقع ما استعجل وقوله من
حيث انه تعليل لما قبله وان بالكسر وهو على ما ارتضاه ابن هشام
وجوز ابن اياز فتحها لانها قد تضاف للمفرد لكنه شاذ فالكسر اولى
وقوله فلا تستعجلوا وقوعه تفريع على وجوب الوقوع فانه ما هو كذلك
لا يخاف فواته حتى يستعجل فان الاستعجال انما هو فى الاكثر لذلك
ثم علل النهى بانه لا خير فى الوقوع ولا بد منه بتضمين فيه وعند الوقوع
ولا اعتبار على كلامه قوله تبرا وجل عن ان يكون له شريك لف ونشر
فتبرا تفسير سبحان وجل تفسير تعالى ومن اذا الى اخره تنازع فيه
تبرا وجل وما تحتمل الموصولية والمصدرية لكنها ظاهرة فى الثانى
واليه اشار بقوله عن ان اذا فسرها بان المصدرية مع احتمالها له
للوجه الاخر ولما كان التنزيه انما يكون عن صفة الغير لا عن الذوات
وصفات الغير فلا يظهر التنزيه عن الشريك اشار لقوله اذ يكون
له الى انه صفة سببية سلبية وايضا لما كان التنزيه منه تعالى
لنفسه آل الى معنى التبرى فلهذا فسره به وقوله فيدفع ما اراد
ارادهم بيان لارتباطه بما قبله ومناسبته له وتدفع بالنصب

اي

اى تنزه سبحانه وتعالى عن ان يحوم العجز اللازم لتكذيبهم شراذقات كبريائه فيكون له
فضلا عن شركاء حتى يكون ما زعمتم من دفعهم عنكم وهم احجار ومخلوقات لا يملكون
لانفسهم ضرا ولا نفعا قوله وبالياء على تلوين الخطاب الواقع فى قوله
فلا تستعجلوه فانه للكفرة فاذا قرء يشركون بالغيبة حينئذ كان التفاتا
والمراد بتلوين الخطاب الالتفات من الخطاب للكفرة الى الغيبة والخطاب
الكلام المخاطب به وعليه اذا قرئ بالتاء لا التفات فيه وكذا اذا كان الخطاب
الاول للمؤمنين او لهم ولغيرهم فانه لا يتحد معنى الضميرين حتى يكون
التفاتا او هما متحدان لكنه فيه تغليبان فغلب المؤمنون على غيرهم فى
الخطاب وغيرهم عليهم فى نسبة الشرك على قراءة تشركون بالتاء ولا التفات
فيه ايضا وعلى قراءة اليا لا التفات ولا تغليب اصلا فمن قال ليس المراد بتلوين
الخطاب الالتفات بل المعنى اعم منه لوجوده ايضا اذا كان الخطاب لهم
ولغيرهم فلا يصح المقابلة على الاطلاق لم يصب قوله لما روى انه لما
نزلت الى اخره اعترض عليه بان ليس فى هذه الرواية من استعجال المؤمنين
وقد قيل فى اية اخرى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فالظاهر انهم
لما سمعوا اولا فى الاية اضطربوا لظن انه وقع فلما سمعوا خطاب الكفار
بقوله فلا تستعجلوه اطمانت قلوبهم ورد بانه ليس المراد بالاستعجال
حقيقته بل اضطرابهم وتهيؤهم لها المنزل منزلته وليس هو الاستعجال
الواقع من الكفرة فى تلك الاية الشريفة لانه استعجال تكذيب كما فى الوجه
الاخر وبه اندفع الاعتراض بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا كان الخطاب
للمؤمنين وغيرهم فان قلت اذا كان الخطاب للمؤمنين لا يتصل قوله
سبحانه وتعالى عما يشركون بما قبله بخلافه على العموم والاختصاص
بالكفرة قلت كذا توهمه بعضهم وليس كذلك فانه لما نهاهم عن الاستعجال
ذكر ما يتضمن ان انذاره واخباره للتخويف والارشاد واذ قوله ان
الساعة اتت انما هو لذلك فيستعد كل احد لمعاده ويستقل قبل السفر بمهمة
زاده فلذا عقبت بذلك دون عطف وقد اشار المصنف رحمه الله تعالى
الى ارتباطه باعتبار ما بعده فيكون ما ذكر مقدمة واستينافا له وايضا
فان قوله تعالى اتى امر الله تنبيه وايقاظ لما يرد بعده من ادلة التوحيد
فتدبر قوله بالوحى او القران فانه يحيى به القلوب الى اخره فى الكشاف
الروح استعارة للوحى الذى هو سبب الهداية ومن امره بيان له
فشبه الوحى مطلقا او بعضه بالروح فان كان بالنظر الى الموحى اليهم
فلانه بتخليصهم من الجهالة والضلالة المشبهة بالموت كما قال

تعالى اومن كان ميتا فاحييناه فيه حيوة لهم وان كان بالنظر الى الذين فلانه
به قيامه وقوامه كما يقوم البدن بالروح فهو استعارة مصرحة محققة لكنها
يلزمها مكنية وتخييلية وهى تشبيه الجهل والضلال المشبه بالموت وضده
بالحيوة او تشبيه الدين بانسان ذى جسد وروح كما اذا قلت رايت بحرا
يغترف الناس منه وشمسا يستضيئون بها فانه يتضمن تشبيه علم بما
عذب ونور ساطع لكنه جاء من عوض كاظفار المنية وليس غير كونه استعارة
مصرحة كما توهم وقد مر مثله فى سورة البقرة فان قلت من امره يخرج الروح
من الاستعارة الى التشبيه كما فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر قلت قالوا ان بينهما نونا بعيدا لان نفس الفجر
عين المشبه شبه بالخيط وليس مطلق الامر بمعنى الشان مشبها به ولذا
يثبت به الروح الحقيقية فى قوله تعالى قل الروح من امر ربى كما تبين به المجازية
ولو قيل يلقى امره الذى هو الروح لم يخرج عن الاستعارة فليس وزان من
امره وزان قوله من الفجر وليس كل بيان مانعا من الاستعاره كما يتوهم من
كلام المحقق رحمه الله تعالى فى شرح التلخيص فعليك بالتفطن له فانه مما نزل
فيه الاقدام ولم يلتفتوا الى جعل الروح هنا بمعنى جبريل عليه السلام
الواقع فى بعض التفاسير وقوله فانه الى اخره اشارة الى وجه الشبه على ما
حققناه وقرينة الاستعارة ابدال ان انذروا منه **قوله** وذكر عقيب ذلك
الى الطريق الذى به الى اخره هو على وجوه الخطاب واراد معطوف على قوله اشارة
وقوله بالعلم دخلت الباء فيه على المقصور وقد مر بيانه وقوله وعنه
ينزل اصله تتنزل فحذفت احدى التائين **قوله** بامره ومن اجله يعنى
من اما سببية او تعليلية والامر واحد الاوامر ومن جعله واحد الامور
جعلها تبيينية وقد صرح به شراح الكشاف اخذا من كلامه فلا عبرة
لمن انكره وقوله ان يتخذه رسولا بيان لمفعول يشاء المقدر وقوله بان
انذروا تفسير له بما يجرى على بعض الوجوه وهو كون ان مصدرية منصوبة
المحل بعد حذف الجار والمجرور وكونه بدلا من الروح وكونها مخففة من الثقيلة
لا تفسيرية واذا كانت مخففة فاسمها ضمير شان مقدر والخبر انذروا اولا
يحتاج الى تقدير قول الاخفش ضمير الشان يكون امرا من غير تاويل لانه عينه
كقولك كلامى اضرب كما حققه فى الكشف **قوله** من نذرت بكذا اعلمته تقدم
تحقيقه وانه ليس له مصدر صريح واذا دخلت عليه همزة التعدية صار
بمعنى اعلمته ثم خص باعلام ما يخاف منه فوقع فى مقابلة التبشير ومحصله
حينئذ التخويف فاما ان يكون على اصل معناه لتعلقه بقوله تعالى لا اله الا

انا

انا ولا تخويف فيه بحسب الظاهر ولذا قيل انه يدل على انهم اثبتوا له شركاء
وهو يقتضى الانتقام منهم لا سنادهم لينسبوا اليه ما لا يليق بجلاله فمن قال
ان الثابت فى اللغة ان نذر بالشئ كفرح به علمه فحذره وانذره اذا اعلمه بما
يحذره وليس فيها محبة بمعنى التخويف فاصله للاعلام مع التخويف فاستعمل
فى كل من جرى بعيد لم يات بشى يعتد به **وقوله** ان الشان الى اخره فالضمير
للشان وهو مفعول انذروا بمعنى اعلموا دون تقدير جار فيه بخلاف ما اذا
كان بمعنى التخويف ومفعوله الاول عام فلذا لم يقدره وعلى الثانى خاص
باهل الكفر والمعاصى محذوف كما اشار اليه وهو متعدى الى الثانى بالباء
فلذا قال بانه الى اخره **وقوله** وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم قيل
انه لا يظهر تخصيص كون الانذار بمعنى التخويف بكون اتقون رجوعا الى
مخاطبتهم وجه بل ذلك فى كونه بمعنى الاعلام اولى فان قوله تعالى فاتقون
انذار وتخويف فابقاؤه فى خبر خوفوا هو الظاهر ورد بان المراد انه رجوع
الى مخاطبة قريش بالانذار وليس فى كلامه ما يدل على اختصاص هذا بالمعنى
الثانى لانذروا كما ظنه ثم قال فان قلت هذا على تقدير ان لا يكون فاتقون
من جملة او خوفوهم بذلك قلت لا والا لقيل ان بالكسر لا بالفتح ثم وجه تفريع
قوله تعالى فاتقون على التوحيد انه اذا كان واحدا لم يتصور تخليص
احد لاحد من عذابه قلت اذا كان بمعنى التخويف فالظاهر دخول قوله
تعالى فاتقون فى المنذر به لانه هو المنذر به فى الحقيقة فمقتضاه
ان يقال انذروهم بانه المتفرد بالالوهية الذى يجب عليهم ان يتقوه
ويخشوا عذابه لانه المقصد ذكره للانذار فالعدول عنه لذلك واذا
كان بمعنى الاعلام فالمقصود بالاعلام هو الجملة الاولى وهذا متفرع عليها
على طريق الالتفات فتامل واما الكسر الذى ذكره فغير وارد لانه ليس
بعد قول صريح ملفوظا او مقدرا وانما ذكروه لتصوير المعنى **قوله**
وان مفسرة فلا محل لها مع الجملة الداخلة عليها وهى تفسير للروح بمعنى
الوحى وقوله الدال على القول بيان لوجود شرط ان المفسرة وقد
وقعت بعد فعل يتضمن معنى القول وهو قوله ينزل الملائكة بالروح
فليس شرطها مفقودا هنا كما توهم وانما صرح بتاويل الروح به لانه
المفسر فى الحقيقة ولولاه لم تدل الجملة على ذلك **قوله** او مصدرية
على مذهب سيبويه المجوز لوصلها بالامر والنهى وفوات معناه بالسبك
كفوات المعنى مع انه غير مسلم كما مر تحقيقه واذا كانت مخففة من الثقيلة
فهل تحتاج الى تقدير القول معها ام لا بعدم الكلام فيه والنصب بنزع

الدعي به وهو الظاهر حتى لا يحتاج الى ... ثم
على جميع الوجوه فقط لكن ... تجعله ... الخ
والمعنى اعلموهم قولنا ان الشان انه لا ... صر

الخافض بتقدير البآء التشبيهية معه قوله والاية تدل على ان نزول
الوحي بواسطة الملائكة الى اخره دلالة الاية على ذلك ظاهر وليس فيها
دلالة على انه لا يكون الا بذلك حتى يرد عليه انه لا دلالة فيها على الحصر
مع انه غير منحصر في ذلك وقوله منتهى كمال القوة العلمية يعني انه اشرف
المطالب العقلية وكون النبوة عطائية وهو مذهب اهل الحق خلافا
للحكما وقد مر تحقيقه في سورة الانعام وهو الاصول العالم يعني به السموات والارض
وقوله على وفق الحكمة هو معنى قوله بالحق وقوله فيلزم التمانع اشارة
الى برهان التمانع المذكور في علم الكلام وقوله وفروعه يعني به ما في
قوله خلق الانسان الى اخره قوله اوجدها على مقدار وشكل الى اخره
هو يؤخذ من قوله بالحق لانه معناه بالحق لها بمقتضى الحكمة لتدل على صانع
مختار متفرد بالالوهية والا لوقع التمانع لاجتماع مؤثرين على اثر واحد
ولذا عقبه بقوله تعالى عما يشركون وقيل معنى قوله بالحق بحكمة الحق وقوله
منها وفي نسخة منها واليهما والمعنى واحد وقيده بما ذكر ليرتبط بما
قبله ولانه الواقع قوله على انه تعالى ليس من قبيل الاجرام اي ليس
بجسم كما تقوله المجسمة ووجه الدلالة انه يدل على احتياج الاجرام الى خالق
فهو لا يجانسها والا لاحتاج اليه فلا يكون خالقا لان كل ما هو جرم فهو
منهما وخالقهما وما فيهما هو الله تعالى فليس منهما حتى يرد عليه انه انما يدل
على انه ليس من السموات والارض فجاز ان يكون جسما من غيرها الا ان يراد
بالسموات والارض جهة العلو والسفل كما قيل قوله روي الى اخره
الرسم البالي الفاني وفي هذه الاية دليل للشافعي رضي الله تعالى عنه
على ان العظم والشعر ينجس بالموت وابو حنيفة رحمه الله تعالى خالفه في ذلك
وقال لولا ان فيها حياة ما نبتت بعد الموت وتاويله بما سياتي في سورة
يس يأباه ان دخول صورة السبب لازم قوله منطيق مناظر مجادل
منطيق بكسر الميم صيغة المبالغة كمختار فهو دليل اخر على خالقيته وقدرته
وهذا هو الوجه كما في شرح الكشاف وكذا قدمه المصنف رحمه الله
ووجه الاستدلال انه كان نطفة سيالة لا تستقر ولا تحفظ شكلا فانتقلت
الى اطوار مختلفة حتى صارت تدفع عن نفسها وتخاصم وتحاج من حاجها
وهذا ليس مما تقتضيه الطبيعة بل هو بخلق فاعل حكيم مختار قوله
او خصيم مكافح الى اخره هذا هو الوجه الثاني واخره لما مر واصل الكفاح
في القتال واراد به مطلق الدفع او الدفع بالحجة على التشبيه لها بالسيف
ونحوه على طريق الكناية والتخييل وهو لبيان جرأة من كفر على الله وعدم

استحيائه

استحيائه وقاحته بتماديه في الكفر قيل ويؤيد هذا الوجه قوله في سورة
يس بعد ما ذكر مثله قال من يحيي العظام وهي رميم فانه نص في هذا
فصدر الاية للاستدلال وعجزها لتقرير الوقاحة وليس بشيء لان
صدر ما قبلها في تلك السورة على ذكر الحشر والنشر ومكابرتهم فيه
بخلاف هذه ولكل مقام مقال وقد اشار اليه المصنف رحمه الله
هناك واما كون الاية مسبوقة لتقرير وقاحة الانسان لا تنافي
لتنافي بين الاستدلال على الوحدانية والقدرة وتقرير وقاحة
المنكرين ولذا جعل التتميم لما قبله تعالى عما يشركون فتقدم المنافي
لا يقتضي وجود المناسب ووجه التعقيب واذا الفجائية مع ان
كونه خصيما مبينا لم يعقب خلقه من نطفة اذ بينهما وسائط انه
بيان لاطواره الى كمال عقله فالتعقيب باعتبار اخرها فلا وجه
لتقدير الوسائط ولا للقول بانه من باب التعبير عن حال الشيء
بما يؤول اليه وخصيم صيغة مبالغة او بمعنى مخاصم وترى بضم
التاء بمعنى تزعم وتظن ورم بمعنى صار رميما باليا قوله
الابل الى اخره سياتي تحقيقه والغنم شامل للضان والمعز كشمول
البقر للجاموس وهذه الازواج الثمانية والزوج ما معه غيره
وقد يراد به المجموع وفي نصب الانعام اوجه نصبه على الاشتغال
وهو ارجح من الرفع لتقدم الفعلية وبالعطف على الانسان فعلى
الاول قوله خلقها تفسير وعلى هذا مبين مؤكد او هو مستانف جواب
سؤال مقدر وقرئ بالرفع في الشواذ قوله بيان ما خلق لاجله
وفي نسخة ما خلقت والتذكير في الاولى شامل ما ذكر وكون
لاجله نائب الفاعل وجوز فيه ان يكون مبنيا للفاعل وفي
الكشاف ما خلقها الا لكم ولمصالحكم يا جنس الانسان فقيل
الحصر ماخوذ من لام الاختصاص بناء على انه معنى اختصاصها على
احد الاحتمالين وقوله يا جنس الانسان اشارة الى انه التفات
من الغيبة الى الخطاب والكلام تم عند قوله خلقها وتجوز ان
يتم عند قوله لكم متعلقة بخلقها والاول اولى لعطف قوله تعالى
ولكم فيها جمال عليه وعليه فالحصر مستفاد من التقديم وعلى
الاول من اللام او من الفحوى والمقام وخالفه المدقق رحمه الله
فجعل الاولى تعلق لكم بخلق قيل وهو الذي اراده المصنف
رحمه الله تعالى ولذا لم يذكر حديث الحصر لان اللام لا تدل عليه

كما مر تفصيله والمقابلة غير متعينة هنا وفيه ان قوله لاجله
صريح في ان اللام تعليلية لا اختصاصية غير ردا له على الحصر
وان قيل ان التعليل قد يفيد ذلك فتامل وقوله فيقي البرد
اي يكون وقاية دافعة له بجعله لباسا او بيتا كما في اية اخرى
ومن اصوافها الى اخره والدف اسم لما يدفا به اي يسخن وقرا زيد
بنقل حركة الهمزة الى الفاء والزهري كذلك الا انه شدد الفاء
كانه اجرى الوصل مجرى الوقف وفي اللوامح منهم من عوض من الهمزة
تشديد الفاء وهو احد وجهي حمزة بن حبيب وقفا واعترض عليه
المعرب بان التشديد وقفا لغة مستقلة وان لم يكن ثمة حذف
من الكلمة الموقوف عليها ويدفع بانه انما يكون ذلك اذا وقف على
اخر حرف منها اما اذا وقف على ما قبل الاخر كقاض فلا قوله نسلها
ودرها وظهورها اي وركوب ظهرها وقوله وانما عبر عنها اي عما
ذكر من النسل وما معه والمراد بعوضها ثمنها ويلحق به الاجرة وقوله
اي تاكلون ما يوكل اشارة الى ان من تبعيضية ويجوز ان تكون ابتدائية
وقوله والا لبيان اشارة الى ان الاكل هنا بمعنى التناول الشامل
للشرب وقوله او لان الاكل منها هو المعتاد بيان لوجه اخر للتقديم
وهو الحصر وانه اضافي بالنسبة الى اللحوم المعتادة ونحوها فلا يرد
لحم الطيور والخبز والبقول والحبوب والاعتياد ماخوذ من المضارع
الدال على الاستمرار قوله تردونها من مراعيها الى مراحها بضم
الميم وهو مقرها في دور اهلها وفيه اشارة الى ان ضمير المفعول
محذوف من الفعلين والافنية جمع فناء الدار بالكسر والمد وهو
ما حولها من الفضا ونجل بكسر الجيم بمعنى يعظم وملاى بفتح الميم
وسكون اللام وهو تانيث ملان كعطشان وعطشى وحافلة بمعنى
ممتلية باللبن وحاضرة لاهلها اي موجودة في افنيتهم وقوله
يرجعون فيه اشارة الى حذف العايد من الجملة الواقعة صفة والتسريح
بمعنى الارسال واصله في الشر والمراد به هنا ارسال المواشي للرعي وتقييد
الاول بالعشي والثاني بالغداة بناء على المعتاد والحظاير جمع حظيرة
وهو مبيتها والاجمال جمع جمل بالكسر ويجوز تخفيفه وفاعله ضمير
هي المقدر للانعام قوله ان لم تكن الى اخره بتشديد النون
المدغمة في نون ضمير الارسال العايد على الانعام قوله وتقديم الاراحة
اي مع تاخيرها في الوجود لما ذكر الواو وان لم يقتضي ترتيبا لكن

مخالفة

مخالفة الظاهر لا بد له من نكتة وفي نسخة ان لم تكن الانعام وكان
تامة ويجوز ان تكون ناقصة والخبر محذوف وهذا اشارة الى
السؤالين المذكورين في الكشاف ودفع ما يتوهم من ان الموافق
للسياق لم تكونوا حامليها اليه وان طباقه من حيث ان معناه تحمل
اثقالكم الى بلد بعيد قد علمتم انكم لا تبلغونه بانفسكم الا بجهد و
مشقة فضلا ان تحملوا على ظهوركم اثقالكم وترك الوجه الثاني
وهو ان المعنى لم تكونوا بالغيه بها الا بشق الانفس وحذف بها لان
المساق لا بد له من الانتقال لان الاول ابلغ وعن عكرمة رحمه الله تعالى ان
البلد مكة المشرفة قوله الا بكلفة ومشقة هذا بيان المعنى
المراد منه وما بعده بيان الاصل معناه وان اطلاقه اما لكونه كانه
تكسر النفس وتذهب نصفها كما تقول لن تبلغ كذا الا بقطعة من
كبدك وقوله لانتفاعكم الموجود في اللغة النفع لا الانتفاع وقد استعمله
المصنف رحمه الله تعالى في مواضع من كتابه وخطر فيه كما سياتي في
سورة الجن وقوله وتيسير الامر عليكم من قوله رءوف قوله ولتركبوها وزينة
بها زينة فهو مفعول مطلق لفعل مقدر معطوف على لتركبوها او هو
مفعول به لفعل مقدر هو حال اي وقد جعلها زينة لكم كما هو احد
الوجوه في اعرابه وقوله وتغيير النظم اي باظهار اللام في الاول
دون الثاني لان الاول مختلف فاعله فلا يصح نصبه على انه مفعول
له لفقد شرطه على ما عرف في النحو بخلاف الزينة بمعنى التزيين واعترض
عليه بفقد شرطه الاخر وهو المقارنة في الوجود فان خلقها متقدم
على الزينة ورد بانها في حال خلقها زينة في نفسها وفيه نظر ودفع
ايضا بان المراد بالمقارنة عدم التقدم لانه يقال شربت الدواء
اصلاحا للبدن فيما قيل عليه انه مخالف للمشهور بين النحاة وما ذكر
محمول على الحال المقدرة والذي يحسم مادة الاشكال التاويل
كما اول التاديب بارادته في ضربته تاديبا ولذا قيل انه علة بحسب
الوجود الذي هنا معلول بحسب الوجود الخارجي لا اعتماد عليه
وقوله معطوفة على محل لتركبوها فهي مفعول له قوله ولان
المقصود من خلقها الركوب فصرح فيه بحرف العلة اشارة الى ان
الخلق في الاصل لاجله وهذا لا يعارضه ما مر من ان نصبه لوجود
شرط النصب فيه لان النكات لا تتزاحم وقوله لحاصل بالغرض
لان العقلا لا تنظر الى زينة الحياة الدنيا فانها عرض زايل فلذا

اخره وغير الاسلوب فيه قبل وهذا هو الوجه **قوله** وقرى بغير واو وهى
قراة شاذة لابن عباس رضى الله عنه وفى اعرابه الوجوه السابقة ويزيد عليها
كونه مفعولا له لتركبوها وهى بمعنى التزين فلا يرد عليه اختلافهما ولا حاجة
الى الجواب بانه على القول بالجواز وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى ايماء اليه
واما لزوم تخصيص الركوب المطلوب بكونه لاجل الزينة وكون الحكمة فى
خلقهما ذلك وكون ذلك هو المقصد الاصلى لنا فلا ضير فيه لان التجمل بالملابس
والمراكب لا مانع منه شرعا كما مر فى قوله تعالى ولكم فيها جمال وهو لا ينافى
ان يكون لخلقها حكما اهم عند العقلاء كالحمل عليها وسفر الطاعات واما
حض لنا سببيته لمقام الامتنان وقوله متزينين على الحالية من ضمير الفاعل
ومتزينا بها على كونه حالا من ضمير المفعول **قوله** واستدل به على حرمة
لحومها وهو احد قولى الحنفية اى ذكرا ههنا هل هى تحريمية ام لا والى
الاول ذهب صاحب الهداية وذكر فى وجه الاستدلال ان الاية واردة
فى مورد الامتنان والاكل من اعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان
باعلى النعم ويمتن بادناها ونقل فى كتاب الاحكام عن ابن عباس رضى الله عنه
واشار المصنف رحمه الله تعالى الى الجواب عنه بان كونه ادنى النعمتين
غير مسلم واذ ذكر بعض المنافع لا ينافى غيرها والاية وردت للامتنان
عليهم بما الفوه واعتادوه وهو الركوب والتزين بها لا الاكل بخلاف
النعم فقد ذكر اغلب المنفعتين عندهم وترك الاخرى اكتفاء بذكرها
اولا كيف وحرمت لحوم الحمر الاهلية انما وقعت عام خيبر عند
اكثر المحدثين وهذه الاية مكية فلو علم منها ذلك كان ثابتا قبله
وفيه بحث لان السورة وان كانت مكية يجوز كون هذه الاية مدنية
ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فتامل فان الاستدلال
بها لا يخلو من الكدر وقوله على ان الحمر الاهلية الى اخره يعنى ولو كانت
الاية دالة على حرمة لحوم الخيل لدلت على حرمة الحمر ايضا لكونهما
على سنن واحد فى النظم وهو اشارة الى ما فى مسلم وغيره نهى يوم خيبر
عن لحوم الحمر الاهلية **قوله** لما فصل الحيوانات الى اخره اشارة
الى تفاوت مراتب الاحتياج وان منها ما هو ضرورى ومنها ما هو
غير ضرورى وقوله اجمل غيرها اشارة الى ان قوله يخلق ما لا
تعلمون بمعنى ويخلق غير ذلك والتعبير عنه بذلك لان مجموعها
غير معلوم وقوله ويجوز الى اخره مما لا نعلمون على ظاهره وانه
مما لا نحتاج اليه وان يراد معطوف على ان يكون وهو مخصوص بما فى

الجنة وكونه غير معلوم لنا وقوله ما لم يخطر الى اخره اشارة الى الحديث الشريف
المشهور **قوله** بيان مستقيم الطريق الى اخره ليس القصد هنا مصدر قصد
فهو بمعنى قاصد بمعنى ابينه يقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم
كانه يقصد كانه يقصد الوجه الذى يؤمه السالك ولا يعدل عنه فهو نحو
نهر جار وطريق سائر ولما كان على الوجوب ولا وجوب على الله تعالى عندنا
كما ذكره الزمخشرى رحمه الله تعالى كان معناه انه لتحتيمه وتعيينه بطريق
الوعد به تفضلا كالواجب اللازم عليه كما اشار اليه بقوله رحمه الله الى اخره
واللازم ليس هو مستقيم الطريق بل الهداية اليه وبيانه للعباد فلذا قدر
فيه مضافا وهو البيان كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى والهداية
كما فى الكشاف لقوله تعالى ان علينا للهدى وهو مصدر بمعنى الاقامة
والتعديل اى اظهاره بالحجج والبراهين وارسال الرسل وانزال الكتب
ولا حاجة الى تقدير المضاف على هذا والموصل صفة مستقيم لا صفة الطريق
لان كل طريق موصل الى الحق مستقيم وانما قيل ان عليه بيان الطريق المستقيم اى
دون نصبه لانه ما عداه فيعلم من بيانه بيانه وترك ذكره لعدم الاعتداد
به وايهام غير انه محتاج الى البيان وقد علم مما مر الفرق بين الوجهين
باختلاف معنى القصد فيهما والاحتياج الى التقدير وعدمه وقيل
الاول مبنى على ملاحظة وجود الطريق المستقيم وتحققها وكونها مفروغا
عنها دون الثانى **قوله** او عليه قصد السبيل الى اخره يعنى ان على
ليست للوجوب واللزوم والمعنى ان قصد السبيل ومستقيمه موصل اليه
ومار عليه فشبه بالدال على الله بطريق مستقيم شانه ذلك وقوله
والمراد بالسبيل الجنس الى اخره اى شامل للمستقيم وغيره فاضافة القصد هوم
بمعنى المستقيم اليه من اضافة الخاص الى العام لا من اضافة الصفة الى
الموصوف واليه اشار بقوله ولذلك الى اخره فان اضافة الصفة الى
الموصوف خلاف الظاهر فلذا استدل به عليه وكذا استدل بقوله منها
فان الجائر ليس منها بل قسيمها واما عود الضمير على المطلق الذى
فى ضمن المقيد فخلاف الظاهر ونحن فى غنى عنه بقصد السبيل **قوله**
حائد عن القصد الى اخره حائد بالحاء والدال المهملتين اسم فاعل
من حاد بمعنى عدل وفى نسخة مائل والوجه الاول ناظر الى تفسير القصد
بالقاصد والاقامة والتعديل والثانى الى الاخير **قوله** وتغيير الاسلوب
لانه ليس بحقا الى اخره الجور العدول عن الاستقامة وطريق جائر غير
مستقيم قال ومن الطريقة جائر وهدى قصد السبيل ومنه ذو دخل ٢٠

فكان الظاهر على الله قصد التسبيل وعليه جائرها فعدل عن ذلك لان
الضلال لا يضاف الى الله سبحانه وتعالى اما لانه غير خالقه كما هو مذهب
المعتزلة كما في الكشاف وقد جعلوا الاية حجة لهم او لانه لا يليق ان يضاف
اليه تأدبا فهو كقوله تعالى الذين انعمت عليهم غير المغضوب والمصنف
رحمه الله تعالى اشار الى دفع استدلالهم تبعا للامام رحمه الله بان المراد على
الله سبحانه وتعالى بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح
فاما بيان كيفية الاغوا والضلال فغير واجب وفيه بحث فانه كما ان بيان
الهداية وطريقها متحتم فكذا ضده ولبس ارسال الرسل عليهم السلام
وانزال الكتب الا لذلك فالحق ان المعنى على الله سبحانه وتعالى بيان طريق
الهداية لتهتدوا بها وبيان غيرها لتحذروا وانما اكتفى باحدهما للزوم
الاخر له ولذا قال محيى السنة المعنى بيان طريق الهدى من الضلالة و
بضدها تتبين الاشياء او لان لزوم المقصود الى اخره هذا جواب اخر بناء على
ان بيانهما لازم ولكنه اقتصر على لزوم بيان الاول لانه المقصود بالذات
والاخر انما تبين ليجتنب كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ولما
كان مقتضى هذا ترك ذكره بالكلية اشار الى ان ذكر انقسام التسبيل اليهما
وقع بالعرض كالاستطراد وقراءة ومنكم بالواو وقراءة ابن ابى وقرا على فمنكم بالفا
قوله اى ولو شاء هدايتكم الى اخره قدر مفعوله من مضمون الجواب كما هو المطرد
فيه كما مر تحقيقه واجمعين قيد المنفى لا النفى فهو لسلب العموم لا لعموم السلب
وقوله هداية مستلزمة للاهتدا قيده به لانه هو المنفى اذ الهداية بمعنى مطلق
الدلالة واقعة للجميع فلما لم يكن تعلق مشيئة الله تعالى بشىء موجبة لوجوده
عند المعتزلة والاية منافية على خلاف ما زعموه جعلوا المشيئة قسمين قسر والجا
وغيرهما والاولى موجبة بخلاف الثانية وفسروا المشيئة هنا بالقسرية
كما في الكشاف **قوله** من السحاب او من جانب السماء لما كان ينزل من الغيم دون المطر نزله
السماء نفسها جعلها بمعنى السحاب اما استعارة او مجازا مرسلا على انها بمعنى
ما علا مطلقا او في الكلام مضاف مقدر وهو جانب وجهه وقوله صلة انزل
فمنه شراب مبتدا وخبر او منه صفة وشراب فاعله وقوله ومن تبعيضية اى
في قوله منه والجملة صفة واما في قوله من السماء فابتدائية **قوله** وتقديمها
يوهم حصر المشروب فيه اشارة بقوله يوهم الى انه ليس بمراد لان التقديم
لا يلزمه ذلك ولذا قال ولا باس به اى لا ضرر في قصد الحصر المتبادر منه
فان جميع المياه العذبة المشروبة بحسب الاصل منه كما بينه والابار جمع بير
على القلب والتقديم اذا لم تكن صلة انزل وهو ظاهر وقوله تعالى

فسلكه

نسلكه ينابيع دلالته على ما ذكره بحسب الظاهر اذ لا يابى كون بعضها ليس
منه وكذا اما بعده **قوله** ومنه يكون شجر بيان لحاصل المعنى لا للاعراب لان منه
خبر مقدم اى كائن منه شجر وقوله يعنى الشجر الذى ترعاه المواشى فيه ابقاء الشجر
على حقيقته لانه ما كان له ساق وقيل بما يرعى لقوله تعالى فيه تسيمون
والابل والبقر تاكل من اوراقه طريه وتخبط لها يابسه وقوله وقيل كل ما انبت
فهو مجاز شامل وهو انسب بكونه مرعيا واستدل عليه بالنبت اشارة الى
استعماله بهذا المعنى كما ورد في الحديث الشريف لا تاكلوا ثمن الشجر يعنى
الكلا كما في النهاية **قوله** تعلفها اللحم اذا عز الشجر والخيل في اطعامها اللحم
ضرر رجز لم يعز وعلفها اللحم انهم كانوا يطعمون خيولهم قديد اللحم ويسقونها
اللبن اذا اجدبوا وقيل المراد باللحم الضرع والمراد بسقيها اللبن وعز بمعنى
قل والشجر هنا بمعنى الكلا لانه هو الذى يعلف وكون ذلك فيه ضرر لانه لا يغنى
غناء غيره **قوله** ترعون من سامت الماشية واسامها الى اخره والقراءة
المشهورة بضم التاء من الاسامة وقرئ شاذا بفتحها بتقدير تسيم مواشيكم
والسومة بضم السين كالسمة بكسرها بمعنى العلامة وقوله لانها تؤثر
بالرعى علامات يعنى ان المواشى تؤثر علامات في الارض والاماكن التى ترعاها
فلذا سميت اسامة **قوله** تعالى ينبت لكم به الزرع يحتمل ان يكون صفة
اخرى لماء او مستانفة استينافا بيانيا كانه قيل وهل له منافع اخر وقوله
على التفخيم لانه يستعمل المعظم نفسه ولذا سماها النحاة نون العظمة
قوله وبعض كلها فمن تبعيضية وصرح بها لان كل الثمرات لا تكون الا
في الجنة وانما انبت في الارض بعض من كل ليتذكر باقيها كما في الكشاف والمصنف
رحمه الله تعالى ذكر وجها اخر وهو انها بعض مما في بقاع الامكان من ثمر القدر
الذى لم يخرج ردائه الوجود وهو اظهر واشمل وانسب بما تقدم لانه كما عقب
ذكر الحيوانات المنتفع بها على التفصيل بقوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون
عقب ذكر الثمرات المنتفع بها بمثله **قوله** ولعل تقديم ما يسام الى اخره
يعنى كان الظاهر تقديم غذاء الانسان الاشرف فاشار الى ان ما قدم منه
غذاء له بواسطة ايضا وهذا لا يدفع السؤال لانه كان ينبغى تقديم ما كان
غذاء بغير واسطة فالنكتة انه قدم النعم التى لا دخل للخلايق فيها ببذر
وغرس وقدم الزرع لمناسبته للكلاء المرعى وقوله ومن هذا اى من هذا
القبيل او لاجل هذا صرح بالانواع الثلاثة لما فيها من الغذا اثبته وغيرها
من الثمار للتفكه وقدم الزيتون لانه اعرف وثنى بالنخل لانه اقوى
غذاء من العنب وقال الامام رحمه الله تعالى قدم ذلك للتنبيه على مكارم

الاخلاق وان يكون اهتمام الانسان بمن تحت يده اقوى من اهتمامه
بنفسه وقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم ايذان بانه ليس بلازم وان
كان من الاخلاق الحميدة وكذلك ان نقول لما سبق ذكر الحيوانات المأكولة
والمركوبة ناسب تعقيبها بذكر مشربها وما كلها الا انه اقوى في الامتنان
لها ادخلها ومعاشها لاجلهم فان من وهب دابة مع علفها كان احسن
كما قيل من الظرف هبة الهدية مع الظرف **قوله** على وجود الصانع
وحكمته فان من تامل الى اخره الظاهر انه يتعلق بامه وقيل انه علق على
يتفكرون لتضمينه معنى يستدلون قيل كان المناسب لما سبق من
قوله في تفسير قوله تعالى لا اله الا انا فاتقون والايات بعدها دليل على
وحدانيته وما سيقوله من قوله مقدس عن منازعة الاضداد والانداد
ان يقول على وحدانيته فلعل مراده على وجود الصانع الواحد بقرينة
كلامه السابق اللاحق اقول الظاهر ان وجود الصانع الحكيم يدل على
انتفاء غيره ووحدانيته بطريق التمانع كما اشار اليه بقوله فيما مر انها تدل
على انه سبحانه وتعالى الموجد لاصول العالم وفروعه على وفق الحكمة والمصلحة
فلو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع وبهذا يرتبط الشرط والخبر
او ياخذ الكلام بعضه بحجب بعض **قوله** علم خبرات وقوله ولعل فصل الاية
به لذلك كذا في بعض النسخ وفي بعضها اسقاط لفظ به والمراد بالفصل وقوعه
فاصلة خاتمة لها على المعتاد في تتميم الايات وتذييلها ومعناه ان
هذه ختمت بقوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وما
بعدها بقوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لان
انبات السنبلة او الشجرة من الحبة بعد انشقاقها بالرطوبة المودعة
في الارض الى اخره امر خفي محتاج الى التفكر والتدبر لمن له نظر سديد يستدل
به على قدرة الله وحكمته ولذا افرد الاية لانه معنى واحد والمختلف فرعه
وثمرته بخلاف امر الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم فانه مختلف
مع انه اظهر دلالة على القدرة الباهرة وابين شهادة على الكبرياء
والعظمة ولذا جمعت الايات على ما اشار اليه في الكشاف واما فصل
جملة ينبت الى اخره فلانها مستانفة او نعت هكذا ينبغي تحقيق
كلامه فيما قيل في تفسيره ان فصل قوله تعالى ينبت لكم به الزرع
بقوله تعالى ان في ذلك لاية الى اخره للعلم بما ذكره وان فيه ما فيه
وليس في بعض النسخ لفظ به فيكون المراد بالفصل ترك العاطف
في ينبت وهو معنى جيد لا غبار عليه ناش من عدم التفكر مع انه

غير

غير ملايم لما قدمه في بيان اعرابها ولا يصلح وجها للفصل وكيف
يبنا في ما ذكر مع تصريح المصنف رحمه الله تعالى بما ذكرناه في خاتمة
الاية الثالثة **قوله** باذ هيأها لمنافعكم لما كان التسخير بمعنى
السوق قهرا كما ذكره الراغب رحمه الله تعالى وهو غير مراد هنا اشار بانه
مجاز عن الاعداد والتهيئة لما يراد منه وهو الانتفاع **قوله** حال من
الجميع اي نفعكم بها حال كونها مسخرات لما كان الحمل على الظاهر دالا
على ان التسخير في الحال التسخير بامره وليس كذلك لتاخر الاول
اوله بان المعنى جعلها مسخرات لان في التسخير بامره مع الجعل فصحت
مقارنته على انه تجريد او على ان التسخير لهم نفع خاص فمعناه نفعكم
بها حال كونها مسخرة لما خلقت له مما هو طريق لنفعكم فسخر بمعنى نفع
على الاستعارة او المجاز المرسل لان النفع من لوازم التسخير او على ان
المسخر مصدر ميمي منصوب على انه مفعول مطلق وسخرها مسخرات على
منوال ضربته ضربات او يجعل قوله مسخرات بامره بمعنى مستمرة على
التسخير بامره الايجادي لان الاحوال لا يدل على الاستمرار وسياتي
تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** اولما خلقت له بايجاده وتقديره
الى اخره هذا وما قبله تفسير لقوله بامره فالاول ان امره شامل للايجاد علي م
الاشياء وتدبيرها ابتداء وبقاء فالمعنى انها مسخرات لله تعالى في ايجاده
في البروز من العدم الى الوجود وفي البقاء للانتفاع بها فانها محتاجة الى الفاعل
في الحالين عند التحقيق فالامر واحد الامور والمراد به الخلق والتدبير
الجاري على وفق مشيئته وليس بيانا لمعنى التسخير لعدم تصور حقيقة
التسخير وهي القهر والغلبة في الجمادات اذ لا حاجة اليه بعد ما
فسره بالاعداد والتهيئة وبين انه بمعنى الجعل او النفع والامر واحد
الاوامر وهو تكويني كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون فالمعنى انها مسخرة لما خلقت له بقدرته وايجاده او بحكمه
عليها كما اراد فاو في قوله او بحكمه للتخيير في التفسير وفي نسخة لحكمه
باللام والمشهور الباء **قوله** وفيه ايذان بالجواب عما عسى يقال
الى اخره عسى هنا مقحمة بين الصلة والموصول كما مر تفصيله يعني
كون ذلك بامره على التفاسير فيه نفي تاثير العلويات والطبايع
بالذات لان تخصيص بعضها ببعض الاحوال لا بد له من مخصص فان
كان ذلك حادثا دار او تسلسل وان كان واجبا ثبت المراد وقوله
فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه بناء على ان النجوم شاملة للشمس والقمر

قوله لانها تدل انواعا من الدلالة ظاهرة الى اخره فيه لف ونشر مرتب فقوله
تدل الى اخره بيان لنكتة الجمع وغير محوجة لذكر العقل يعنى انه لما ذكر الاثار
السفلية افرد الاية وذكر التفكر وحين ذكر العلوية جمع الاية وذكر العقل
لظهورها لانها على القدرة والعظمة فكانها مدركة ببديهة العقل وكل
منها دليل مستقل بخلاف الاثار السفلية فانها خفية الدلالة لاحتمال
استنادها الى العلويات فلا بد من التفكر فيها ومن ضم بعضها الى بعض
ليظهر المطلوب فهو بمنزلة اية واحدة وكذلك الاستدلال باختلاف
الوان ما ذراء فاحتاج الى تذكر حال الاثار السفلية فيه فلذا قال تعالى
ان فى ذلك لاية لقوم يذكرون كذا قرره العلامة فى شرح الكشاف والاستدلال
بالدور والتسلسل انما هو بعد التفكر فى بدء امرها وما نشا منه من
اختلاف احوالها فلا وجه لما قيل انه اذا انجر الكلام الى ابطال التسلسل
على ما قرره لا تكون الدلالة محوجة الى استيفاء فكر بانه خالق كل شئ
واما التعكيس بجعل الاستدلال بالاثار العلوية ادق من الاستدلال
بالسفلية لان اختلاف احوال النبات ونحوه مشاهد بخلاف العلوية
لاحتياجها الى تدقيقات حكمية وهندسية فهو وان كان له وجه غير
ملائم للمقام ولما فى الفاصلتين من الختام فتدبر قوله عطف على الليل
الى اخره ذراء بمعنى خلق ومنه الذرية على قول قيل عليه شبهة التكرار لان اللام
فى ذراء لكم للنفع وقد جعل سخر لكم بمعنى نفعكم فمال المعنى نفعكم
بما خلق لنفعكم فالاولى جعله فى محل نصب بفعل محذوف اى خلق وابث
كما قال ابو البقا وما قيل من ان الخلق للانسان لا يستلزم التسخير
لزوما عقليا فان الغرض قد يتخلف مع ان الاعادة لطول العهد لا تنكر
رد بانه غفلة عن كون المعنى نفعكم وما ذكر علاوة مبنى على كون لكم
متعلقة بسخر ايضا وهو عند المصنف رحمه الله تعالى متعلق بذراء
وهو ليس بشئ لان التكرار لما ذكر وللتاكيد امر سهل وكون المعنى نفعكم
لا ياباه مع ان الاية سيقت كالضد لكم لما قبلها وكذا ضمت بالتذكير وقوله
اصنافه اشارة الى انه مجاز عما ذكر كما يقال الوان الطعام وهو مجاز معروف
فى العربية وغيرها قال الراغب الالوان يعبر بها عن الاجناس يقال
فلان اتى بالوان من الحديث والطعام قوله ان اختلافها فى الطباع
اى اختلاف طباعها وهيئاتها واشكالها مع اتحاد مادتها يدل على الفاعل
الحكيم المختار كما مر تقريره وقيل المراد بالطباع الصفات التى تتميز بها
الاجسام المتماثلة كما هو مذهب المتكلمين القائلين بتماثل الاجسام

هذه ص

والانواع ص

فلا

فلابد ان الماهيات ليست بجعل جاعل ولا داعى لما ذكره ولا قرينة على انه المراد منه
قوله وصفه بالطراوة لانه ارطب اللحوم والرطوبة مستعدة للتغير فلذا كان
سريع الفساد والاستحالة وقوله فيسارع الى اكله اشارة الى انه ارشاد الى انه
ينبغى تناوله طريا من ساعته وقد قال الاطبا ان تناوله بعد طراوته من اضر
الاشياء
ففيه ادماج لحكم طبى وهذا لا ينافى تعديره واكله محللا لما توهم ومنه متعلق
بتاكلون او حال ومن ابتدائية او تبعيضية وطرى فعيل من طر ويطر وطراوة
او طرى يطرا يقال طراوة وطراء كشقاوة وشقا والطراوة ضد اليبوسة قوله
واجيب عنه بان مبنى الايمان على العرف على ما يتفاهمه الناس فى عرفهم لا على
الحقيقة اللغوية ولا على استعمال القران ولذا لما افتى الثورى رحمه الله تعالى
بالحنث باكل السمك لمن حلف لا ياكل لحما لهذه الاية وبلغ اباح قال للسائل
ارجع واساله عمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الارض هل يحنث لقوله
تعالى والله جعل لكم الارض بساطا فقال له كانك السائل امس فقال له نعم
فقال لا يحنث فى هذا ولا فى ذلك ورجع عما افتى به اولا قال ابن الهمام
فظهر ان متمسك ابى حنيفة العرف لا ما فى الهداية من ان القياس الحنث ووجه
الاستحسان ان التسمية القرانية مجازية لان منشاء اللحم الدم ولا دم فيه لسكونه
الماء مع انتقاضه بالالية فانها تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها وقيل عليه انه يجوز ان يكون
فى المسالة دليلان ليس بينهما تناف وما ذكره من النقض مدفوع بان المذكور كل لحم
ينشؤ من الدم ولا يلزم الكلى ولا يخفى ما فيه فاطلاق اللحم على السمك لغة
لا شبهة فيه فينتقض الطرد والعكس ثم مراد المدقق رحمه الله تعالى الرد عليه
بزيادة فى الالزام نعم قد يقال مراده بالمجاز المذكور انه مجاز عرفى كالدابة
اذا اطلقت على الانسان فيرجع كلامه الى ما قاله ابو حنيفة وحينئذ لا غبار
وما ذكره بيان لوجه الاستعمال العرفى فلا يرد شئ فتامل وكون السمك عذبا
تسمح والزعاق بضم الزاء والعين المهملة المر الذى لا يشرب وفى الكشاف اذ قال
العلامة اشترى بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم عصفور كان حقيقيا بالانكار مع الحنث
بالكله وتعقب بان الانكار انما جاء من ندرة اشترا مثله لانه غير متعارف وفيما
نحن فيه اشترا السمك ولحمه متعارف فمحل الانكار اطلاق اللحم عليه قوله
كاللؤلؤ والمرجان فى تهذيب الاسماء المرجان فسره الواحدى بعظام اللؤلؤ
قال ابو الهيثم صغاره وقال اخرون هو جوهر احمر يسمى البسذ وهو قول
ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وهو المشهور فى عرف الناس قوله
فاسند اليهم لانهن من جملتهم الى اخره لما كان الحلى من لبس النساء دون
الرجال وجهه بانه اسند الى الرجال لاختلاطهم بالنسا وكونهم متبوعين

اولانهم سبب لتزيينهن فانهن يتزين ليحسن في اعينهم او هو من المجاز في الظرف
فمعنى تلبسون تتمتعون وتتلذذون على طريق الاستعارة او المجاز ولو جعل
من مجاز النقص لصح اى تلبس نساؤكم واما كونه تغليبا او من اسناد ما
للبعض الى الكل فلا وجه له اما الاول فلعدم التلبس بالمسند وهو اللبس واما
الثاني فلانهم بدون المجاز في الظرف واستدل ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
بهذه الاية على ان اللؤلؤ يسمى حليا حتى لو حلف لا يلبس حليا فلبسه حنث
وابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول لا يحنث لان اللؤلؤ وحده لا يسمى حليا في
في العرف وبايعه لا يقال بايع الحلى كذا في احكام الجصاص واما قيل انه لا مانع
من تزين الرجال باللؤلؤ فلا حاجة لما تكلفه المصنف رحمه الله تعالى فبعد تسليم
انه لا مانع منه شرعا مخالف للعادة المستمرة فيا باه لفظ المضارع الدال
على خلافه فان قلت الظاهر ان يقال تحلوهن او قلدوهن كما قال تروح
حصاه حاليات العذارى فيلمس جانب العقد المنظم وهي للنساء دون الرجال
قلت اما الاول فسهل لان المراد لازمه اى يحملونهن والثاني على فرض
تسليمه هم يتمتعون بزينة النساء فكانهم لابسون واذا لم يكن تغليبا فهو
مجاز بمعنى تجعلونها لباسا لبناتكم ونسائكم ونكتة العدول ان النساء
مامورون بالحجاب واخفاء الزينة عن غير المحارم فاختصر التصريح به ليكون اللفظ
كالمعنى **قوله** مواخر فيه فهو جمع ماخرة بمعنى جارية واصل معنى المخر الشق
فسميت به لانها تشق الماء بمقدمها وهو المراد بالحيزوم بالحاء المهملة والزاى
المعجمة لانه اعلى الصدر وما اكتنف الحلقوم وله معان اخر والمخر الصوت سميت
به لانها يسمع لها صوت اذا جرت **قوله** من سعة رزقه بركوبها للتجارة في
اعراب لتبتغوا ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على لتاكلوا وما بينهما اعتراض
وثانيها انه معطوف على علة محذوفة اى لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا وقيل
انه متعلق بفعل محذوف اى فعل ذلك لتبتغوا وهو تكلف لا حاجة اليه
وفسر الفضل بتوسيع الرزق وقيده بما يكتسب من تجارة البحر لاقتضاء
المقام **قوله** اى تعرفون نعم الله تعالى فيقومون بحقها ذكر المعرفة لانه
لا يشكر النعمة من لا يعرفها فهو لازم معناه المتقدم عليه والقيام بحقها
هو معنى الشكر وهو شامل لما كان باللسان والاركان والجنان **قوله**
ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر لانه اقوى في باب الانعام اذ ركوب البحر مظنة الهلاك
لانهم كما قال عمر رضي الله تعالى عنه دود على عود وهو من كمال النعمة لقطع
المسافة البعيدة في زمن يسير قريب مع عدم الاحتياج للحل والترحال
كما في البر والحركة مع الاستراحة والسكون ولله در القائل

وانا

وانا لفي الدنيا كراكب سفينة * نظن وقوفا والزمان بنا يسرى

وقد مر تحقيق الرواسى **قوله** كراهة ان تميل بكم وتضطرب الى اخره قد تقدم
نظيره وانه بتقدير مضاف اى كراهة وخوف او بتقدير لئلا تميد **قوله**
وكان من حقها ان تتحرك بالاستدارة قيل لا وجه لهذا على مذهب اهل الحق ولا على
مذهب الفلاسفة اما الاول فلانه ذات شئ لا تقتضى تحركه وانما ذلك بارادة
الله سبحانه وتعالى واما الثاني فلان الفلاسفة لم يقولوا ان حق الارض ان تتحرك
بالاستدارة لان في الارض ميلا مستقيما وما هو كذلك لا يكون فيه مبدء ميل مستدير
على ما ذكروا في العلم الطبيعي واوردوا ايضا على منع الجبال لها من الحركة انه قد ثبت
في الهندسة ان نسبة اعظم جبل في الارض وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث فرسخ
الى جميع الارض نسبة خمس سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع ولا ريب ان
ذلك القدر من الشعيرة لا يخرج تلك الكرة عن الاستدارة بحيث يمنعها عن الحركة
وكذا حال الجبال بالنسبة الى كرة الارض فالصحيح ان يقال خلق الله الارض مضطربة
لحكمة لا يعلمها الا الله تعالى ثم ارساها بالجبال على جريان عادته في جعل الاشياء
منوطة بالاسباب وفيه انه يرد عليه ما اورده واعلم ان من اصحاب العلوم الرياضية
من ذهب الى ان الارض متحركة على ما فصله في نهاية الادراك مع رده واما كون
الارض ذات مبدء ميل مستقيم فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة بالطبع فهو مبرهن
في محله لكن قال الامام الجمهور على انه سبحانه تعالى لما خلق الارض على وجه الماء
اضطربت فخلق عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه الماء بسبب
ثقل هذه الجبال كما ان السفينة اذا القيت على وجه الماء تميل من جانب
الى جانب فاذا وضعت فيها الاجرام الثقيلة استقرت على وجه الماء واستوت
وهذا مشكل لان سطح الماء ان كان حيز الارض الطبيعي وجب سكونها واستقرار
وان لم يكن حيزها الطبيعي وهي اثقل الماء فلا بد من غوصها في الماء فلم يبق
على وجه الارض الارض مضطربة واجاب بان الارض كرة من حقها ان تتحرك
بالاستدارة كالفلك او تتحرك بادنى سبب فلما خلقت عليها الجبال توجهت
نحو مركز العالم بثقلها العظيم فكانت جارية مجرى الاوتاد التي منعت
الارض عن الاستدارة فمنعها الارض عن الميد والاضطراب وهو الذي منعها
من الحركة المستديرة وقد تبعه المصنف رحمه الله تعالى على عادته وانت
اذا تاملته علمت ان ما اعترضوا به غير وارد من حيث هي كريتها تقتضي
الحركة المستديرة بالذات والميل المستقيم عارض لها بالثقل فلا منافاة
بينه وبين ما تقرر في الطبيعي وليس هذا المحل يسع تحقيقه ولكن يكفي من
القلادة ما احاط بالعنق **قوله** ما هي عمر احد على ظهرها مقر بفتح الميم

اسم مكان من القرار والباء زائدة وقيل ان الظاهر انه يضمنها اسم فاعل من
من الاقرار بمعنى جعل الشى قارا والتذكير باعتبار المكان ولا داعى له **قوله**
وجعل فيها انهارا الى اخره لما كان الالقا بمعنى الطرح لا تتصف به الانهار
اشار الى ان تسلطه عليه باعتبار ما فيه من معنى الجعل والخلق او
تضمينه اياه وتجوز ان يقدر له فعل لانه على حد قوله علفتها تبنا وماء
باردا وقد جوزوا فيه ذلك لكن المصنف رحمه الله تعالى اختار هذا
لان التقدير خلاف الظاهر **قوله** لمقاصدكم هذا بناء على الظاهر
من انه تعليل لقوله سبيلا وقوله لمعرفة الله سبحانه وتعالى على انه
تعليل لجميع ما قبله لان تلك الاثار العظام تدل على فاعل حكيم
عظيم ففى قوله تعالى يهتدون نوريه حينئذ **قوله** معالم جمع
معلم وهو ما يستدل به على شئ والسابلة الفرقة التى تسلك سبيلا
ويطلق على الطريق نفسها وليس مرادها هنا وقوله والزخ هو اشارة
الى ما فى التفسير الكبير من ان من الناس من يشم التراب فيعرف بشمه
الطريق وانها مسلوكة او غير مسلوكة ولذا سميت المسافة مسافة لانها
من السوف بمعنى الشم فالزخ بمعنى الرائحة **قوله** بالليل فى البرارى
جمع برية وهرم وقوله والمراد بالنجم الخنس اراد بالخنس السيارة منها
وقد يطلق على النجوم كلها وعلى زحل والمشترى والمريخ لانها تخنس
فى مجراها اى ترجع هذا ان كان خنس بخاء معجمة مضمومة ونون مشددة
مفتوحة وسين مهملة وفى نسخة جنس بجيم مكسورة ونون ساكنة
وسين مهملة اى جنس النجوم وهى اظهر عندى **قوله** ويدل عليه قراءة
الى اخره اما على انه جمع نجم كسقف وسقف ورهق ورهن ويسكنه
بالتخفيف او على ان اصله نجوم خفف بترك الواو وارد عليه انه لا اختصاص
له بهذا التفسير بل هو مؤيد للوجه الثانى ايضا اد فيه معنى الجمعية
وكونه مؤيدا لا يسمن ولا يغنى من جوع فالوجه ان مراده ان النجم على غلب ص
الثريا واصله العموم فذكر انه باق على اصله بدليل هذه القراءة فالدليل
نسبى شامل لهما وخصه بما ذكر لانه الاصح عنده والثريا والفرقدان
نجوم معروفة وقوله وبنات النعش كذا وقع فى النسخ بالالف واللام
والصواب اسقاطها لانه علم واحكام العلمية تراعى فى الجزء الثانى فى
مثله كما هو مقرر عندهم قال الجوهرى رحمه الله تعالى اتفق سيبويه
والفراء رحمهما الله تعالى على ترك صرف نعش للمعرفة والتانيث
قال البدر الدمامينى رحمه الله تعالى الظاهر ان المراد ترك الصرف

جوازا

جوازا لا وجوبا لانه ثلاثى ساكن الوسط كهند فيجوز فيه الامران والجدى
نجم عند القطب تعرف به القبلة والمنجمون يقولون له الجدى بالتصغير
فرقا بينه وبين اسم البرج المعروف فيصح قراءته فى عبارة المصنف
رحمه الله تعالى مصغرا ومكبرا **قوله** ولعل الضمير لقريش الى اخره
لما كان ما قبله على سنن الخطاب وقد اخرج هذا الى الغيبة وخصص
هؤلاء الغائبون بالاهتداء دون غيرهم لتقديم هم على يهتدون
وخصص اهتداؤهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على عامله جعل
المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى الخطاب فى الايات السابقة جميع الناس
والمراد بهؤلاء قريشا ولما امتاز من بينهم بالاهتداء بالنجوم لكونهم
اصحاب رحلة وسفر خص بهم وعدل عن سنن الخطاب الى الغيبة
وغير بكلمة التوقع لاحتمال عموم الضمير لكل عارف بسلوك البحر والبر
وتعبير التغيير للالتفات واحتمال تقديم بالنجم للفاصلة وتقديم
الضمير للتقوى **قوله** انكار بعد اقامة الدلائل اشارة الى معنى
الهمزة وانه استفهام انكارى وان معنى الفاء التعقيب والتفريع
للمستدل عليه على الدليل والدلائل المذكورة ما ذكر من اول السورة
الى هذه الاية وقوله لان تساويه متعلق بانكار يعنى ان المساواة بعد
ما ذكر منكرة قطعا والانكار بمعنى النفى للمساواة وليس لانكار تسوية
الكفار حتى يكون بمعنى الانبغاء وان لزمه ذلك **قوله** التفرد بخلق
ما عد من مبدعاته الى اخره اشارة الى ان مفعول يخلق محذوف استغناء
عنه بما مر اى فمن يخلق ما ذكر من المخلوقات البديعة وقوله ما لا يقدر
على خلق شئ اشارة الى ان مفعول لا يخلق مقدر ايضا لكنه عام اى
كمن لا يخلق شيئا ما جليلا او حقيرا ويجوز ان يكون العموم فيه ماخوذا
من تنزيله منزلة اللازم وهو بعيد العموم فى المنفى ايضا ومن هذا
علم انه لا يتوجه الاحتجاج بالاية على المعتزلة فى ابطال قولهم
بخلق العباد لافعالهم كما وقع فى كتب الكلام لان السلب الكلى لا ينافى
الايجاب الجزئى وقوله لان تساويه وقع فى نسخة لان تساوى بين
الضمير فيما لا يقدر مفعول يساوى او المشاركة تنازعا فيه وفاعلها
ضمير الله وعلى النسخة الاولى ما فاعل يساوى او مستحق على
التنازع ايضا **قوله** وكان حق الكلام افمن لا يخلق كمن يخلق
الى اخره اى حقه هذا بحسب الظاهر فى بادى النظر لان المقصود
الزام عبدة الاصنام وسموها الهة تشبيها بالله وهم جعلوا غير الخالق

مثله فكان من حقه افمن لا يخلق كمن يخلق ووجه الجواب ان وجه التشبيه اذا
قرن مع المشبه والمشبه به رجع التشبيه الى التشابه فيقال وجه الخليفة
كالقمر والقمر كوجه الخليفة والمشركون لما عاملوا الاصنام معاملة الاله
الخالق اذ سموها الهة وعبدوها فلم يبق عندهم فرق بينها وبينه سبحانه
وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فحصل التشابه فلذا عبر بما ذكر
او هو من التشبيه المقلوب اذ من حق المشبه ان يكون احط من المشبه به
فيما وقع فيه الشبه فاذا عكس كان فيه مزيد تقريع وتجهيل وكلام المصنف
رحمه الله تعالى يحتمل هذين الوجهين **قوله** والمراد بمن لا يخلق كلما عبد
من دون الله تعالى لما كان الظاهر ما لا يخلق لان الكلام في الاصنام وهي
لا تعقل دفعه بانه ليس مخصوصا بها بل المراد كل ما عبد من دون الله تعالى
فيشمل الملائكة وعيسى من اولى العلم واتى بمن تغليبا لذوي العلم على
غيرهم **قوله** او الاصنام واجراها مجرى وفي نسخة واجراؤها بصيغة
المصدر يعني ان المراد الاصنام ولما عبدوها والمعبود لا يكون الا من
ذوى العلم عبر به بناء على ما عندهم فهو حقيقة او هو جار على نهج
المشاكلة لمن يخلق **قوله** او للمبالغة وكانه قيل ليس ان من يخلق الى
آخره قال الزمخشري رحمه الله تعالى في تقرير هذا الوجه او يكون المعنى
أفمن يخلق من اولى العلم كمن لا يخلق منهم فكيف من عبر كقوله تعالى الهم
ارجل يمشون بها يعني ان الالهة حالهم منحط عن حال من لهم ارجل وايد
واعضا سالمة لان هؤلاء احيا وهم اموات فكيف تصح لهم العبادة
لا انها لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح ان يعبدوا فقيل عليه انه يحوم
على ان العباد كلفون افعالهم وان المراد اظهار التفاوت بين من
يخلق منهم ومن لا يخلق كالعاجزين والزمني حتى يثبت التفاوت بين
من يخلق منهم ومن لا يخلق من الاصنام بالطريق الاولى ولقد تمكن منه
الطمع حتى اعتقد انه يثبت خلق العبد لافعاله بتنزيله الاية على هذا
التاويل وتمنى لو تم له ذلك وما كل ما يتمنى المرء يدركه وتبعه بعض
الشراح ورد بانه غلط وغفلة عن كلامه اذ المراد بمن لا يخلق جميع اولى
العلم وهذا هو الوجه الذي عزاه صاحب المفتاح لنفسه اذ توهم
ما توهموا وغفل كما غفلوا فقول المصنف رحمه الله تعالى للمبالغة معطوف
على قوله للمشاكلة فيكون من فروع كون المراد بمن لا يخلق الاصنام على فرض
على فرض انها من اولى العلم يعني لو كانوا من اولى العلم وهم ليسوا بخالقين
لا يستحقون المساواة والشركة للعالم الخالق فكيف يتشبه بهم ولا علم

فيهم

بلغ مقابلة

فيهم او هو معطوف بحسب المعنى على قوله والمراد بمن لا يخلق اي او الكلام للمبالغة
فالمراد بمن لا يخلق العالم القادر من الخلق دون الاصنام فلفظ من على حقيقته
والمقصد انكار تشبيه الاصنام بالله تعالى على ابلغ وجه لانه اذا لم يصح
تشبيه الجزء القادر به سبحانه وتعالى من الخلق فكيف الجمادات وهذا هو
الموافق لما في الكشاف والمفتاح فان حمل عليه كلام المصنف رحمه الله تعالى
فيها والا فذاك وجه اخر لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى كذا قرره بعض ارباب
الحواشي فتدبر **قوله** فانه لجلائه كالحاصل للعقل الذي يحضر الموصول
صفة الحاصل ولما كان التذكر يستعمل فيما تصور اولا ثم حصل الذهول عنه
بحيث يحضر ثانيا بادنى تنبيه وهذا الحضور الثاني هو التذكر ولم يسبق
نفي المساواة حتى يتصور ويذهل عنه جعله لظهوره بمنزلة ما سبق تصويره
فعبر بما ذكر فالتذكر استعارة للعلم بما ذكر تصريحية وقيل هي مكنية باعتبار
ان التقدير يتذكرون عدم المساواة والمداناة فالكناية في ذلك المفعول
المقدر واثبات التذكر تخييل فلا يرد عليه شيء لكن الاول اظهر وقوله بادنى
تفكر قيل الاظهر بادنى توجه وليس بشيء لان التذكر ادنى مراتب التفكر لانه
شامل له ولا اعمال التفكر والتعمق وهذا مما لا شبهة فيه **قوله** لا تضبطوا
عددها اصل معنى الاحصا العد بالحصا وكان ذلك عادتهم قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصا ۰ وانما العزة للكاثر

ثم كني به عن مطلق العد واشتهر حتى صار حقيقة فيه وازاد قيد الضبط بمعنى
الحصر لئلا يتحد الشرط والجزا فيخلو عن الفائدة فلذا اول الجزا بما ذكر ولو اول
الشرط بان اردتم عدها اندفع المحذور ايضا لكن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
اولى وقوله فضلا الى آخره اعتبره في معنى الاية ليلتئم السياق والسباق
وقوله اتبع ذلك الاشارة الى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والنعم
المراد بها ما مر من اول السورة الى هنا او من قوله وهو الذي سخر البحر وقوله
ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها اي ان كان بترك الواجبات **قوله** وهو وعيد
انما كان وعيدا لان علم الملك القادر بمخالفة عبده يقتضي مجازاته على ذلك
وقد مر مرارا ان ذكر علم الله سبحانه وتعالى وقدرته يراد به ذلك وهو ظاهر
قوله وتزييف للشرك اي رد وابطال له واصل معنى التزييف في
نقد الدراهم وتمييز الزائف من الرائج وقوله باعتبار العلم يعني انه ابطل
شركهم للاصنام اولا بقوله افمن يخلق الى آخره كما مر تقريره وابطله
ثانيا بقوله تعالى والله يعلم ما تسرون وما تعلنون بناء على ان تقديم
المسند اليه يفيد الحصر كزيد عرف في افادة التخصيص يعني انه سبحانه وتعالى

عالم بذلك دون ما يشركون به فانه لا يعلم ذلك بل لا يعلم شيئا اصلا فكيف
يعد شريكا لعالم السر والخفيات **قوله** والالهة الذين يعبدونهم
اشارة الى ان الدعاء بمعنى العبادة كما مر تحقيقه وقوله وقرا ابو بكر
رضي الله تعالى عنه الى اخره قال المعرب قراءة العامة تسرون وتعلنون
بتاء الخطاب وابو جعفر وشيبة بالياء للغيبة وقرا عاصم وحده بالياء
والباقون بالتاء من فوق وقرى يدعون مبنيا للمفعول وهو واضح فما
وقع في النسخ قويا للامام قرا ابو بكر يدعون وقرا حفص ثلثتها بالياء يخالف
لما في كتب القراءة فلعلها رواية شاذة عنه وفي بعض النسخ قراءة عاصم ويعقوب
يدعون بالياء وهو الصحيح الموافق للنقل وما وقع في بعضها من الجمع بين
النسختين لا وجه له ايضا فالظاهر ان النسخة الثانية اصلاح من المصنف
رحمه الله تعالى اقول هذا ما قالوه باسرهم وهو من قصور الباع وقلة
الاطلاع فان الثلاثة قريب بمعناه التحسينية في رواية عن ابي عمرو وحمزة
من طريق الا انه لم يقرا بها وفي كتاب الزوايد المفيدة في الزيادة الفصيلة
للاربلي وعن حفص ايضا قراءة الثلاثة بتاء الخطاب **قوله** لما نفى المشاركة
بين من يخلق ومن لا يخلق بين انهم لا يخلقون شيئا المشاركة ماخوذة من
التشبيه وهذا دفع للتكرار وبيان لانه ذكر للاستدلال على نفي التشابه
والمشاركة لانه في قوة هم لا يخلقون شيئا ومن يخلق لا يشارك من لا يخلق
فسح من الثالث من يخلق لا يشاركهم وبعكس وقيل عليه انه مبني على ان من
يخلق ومن لا يخلق مجرى على غير تعيين وقدمناه فيما سبق على كون الاول
هو الله سبحانه وتعالى والثاني الاصنام ونفي بر هناك يقتضي عدم الحاجة
الى هذه المقدمة للعلم بها وكونها منفرعا عنها فانما كررها وجه قوله
وهم يخلقون ولا يخفى ان من لا يخلق عام وكذا من يخلق كما صرح به هنا واما
تخصيصه بما مر كما يقتضيه التعبير بالموصول فلان من يخلق عندنا مخصوص
به سبحانه وتعالى في الخارج اختصاص الكوكب النهاري بالشمس وان
باعتبار مفهومه ومن لا يخلق وان عم ذهنا وخارجا فتفسيره بمن عبد لاقتضاء
المقام له مع انه في الوجه سابقا لا يختص بذلك واما قوله انه لا يحتاج الى
هذه المقدمة فليس كما ذكر وانما مقتضاه انها في غاية الظهور بحيث
لا يحتاج الى اثبات وهذا مصحح لكونها جزءا من الدليل واذا ظهر المراد بطل
الايراد **قوله** لانها ذوات ممكنة الى اخره اشارة الى ان علة الاحتياج
هي الامكان وقوله ينبغي من المجازاة اذ لا بد من ذلك عقلا **قوله** هم
اموات لا تعتريهم الحياة الى اخره بيان لفائدة قوله غير احياء بعد ذكر

انهم

انهم اموات وقيل انه تاكيد لان التاسيس هو الاصل مع الاشارة الى خبر مبتدا
مقدر ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله
وغير احياء صفة اموات او خبر بعد خبر بعد قوله لا تعتريهم اي لا تعرض
لهم بناء على ان المراد الاصنام فهو بيان لانهم غير متصفين بالحياة حالا ومالا
لعدم القابلية لها كما تقبلها النطفة ونحوها فهم اموات حالا وغير احياء غير
قابلة للحياة مالا فهو تاسيس في الجملة وهذا بناء على ان المراد بالاحياء الا
جسام غير ذوي العلم بمعنى الاصنام **قوله** او اموات حالا او مالا جواب
اخر او في قوله او اموات للتنويع لا للترديد ومنع الجمع وهو على هذا هو
متناول لجميع معبوداتهم ففي لفظ اموات عموم المجاز فالمراد ما لا حياة له
سواء كان له حياة ثم مات كعزير او سيموت كعيسى والملايكة او ليس من
شانه الحياة كالاصنام فهو شامل لذوي العلم وغيرهم والذي في الكشاف
وجوه ثلاثة ثالثها ان يراد بالذين تدعون الملايكة وكان ناس منهم يعبدون
الملايكة وانهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احياء ناقصين الحياة فليس بعام
وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل له **قوله** غير احياء بالذات فالمراد
به نفي الحياة الذاتية فليس مستغنى عنه وقوله لبيننا ول تعليل له لبيان
فايدة اذ لولاه لم يتناول عيسى والملايكة ممن عبدوه **قوله** ولا يعلمون
وقت بعثهم الى اخره فسر يشعرون بيعلمون ومنهم من فرق بين العلم
وبين الشعور وهو سهل الان ظاهر قوله وقت بعثهم ان ايان خرجت عن
موضعها وهو الشرط او الاستفهام الى محض الظرفية بمعنى وقت مضافا
الى الجملة بعده كقولك وقت يذهب عمرو وكما اورده المعرب على من جعل ايان ظرفا
لقوله الهكم اله واحد فالظاهر تفسيره بمعنى يبعثون كما في الكشاف
وغيره لكنه يتسمح في العبارة وما ذكره حاصل المعنى والضمير في تفسيره
الاول للذين يدعون وفي قوله او بعث عبدتهم الضمير الاول للذين
والثاني لعبدتهم وقوله فكيف الى اخره جار على الوجهين **قوله**
وفيه تنبيه على ان البعث من توابع التكليف اي مما يلزمه لان البعث
للجزا والجزا للتكليف فلزمه كون البعث للتكليف ولذا قيل التكليف
العبادة لغرض ما وجزاء واذ ليس في هذه الدار جزاء فلا بد من دار جزاء
ومن العلم بوقته لمن يجازي **قوله** تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج يعني انه
ذكره بقوله سبحانه وتعالى لا اله الا انا وذكر ما يدل عليه وتبطل الشرك
ثم اعاده لانه نتيجة لما تقدمه فاعاده كما تعاد النتيجة بعد ذكرها غير
مبرهن عليها ولما كان المدعى مذكورا بالقوة في ضمن الدلايل لم يعد بعيدا

تلا مخالفة بينه وبين ما في الكشاف من انه لما ثبت بالدلايل المتقدمة الدالة
على بطال الشرك ان الاله واحد لا شريك له فكان الواجب ان يخصص بالعبادة
ولا يشرك فيها وهؤلاء عكسوا واستمروا على الشرك فالفا في قوله فالذين لا
يؤمنون فاء الفذلكة والنتيجة لانه كالتفسير لها والمراد بالمستكبرين من
استكبر عن التوحيد فهو مظهر وضع موضع ضمير المشركين او من استكبر عن الحق مطلقا
فهو عام متناول لهم كما قرره العلامة **قوله** بيان لما اقتضى اصرارهم
الى اخره يعني قوله فالذين الى اخره صدر بالفاء لانه سبب لاصرارهم فالفاء
للتشبيه كما تقول احسنت الى زيد نانه احسن الى ولما بين السبب فالمسبب
من الارتباط كان هذا كالنتيجة وقوله وذلك اى ما اقتضى اصرارهم هو امور
ثلاثة عدم الايمان والانكار والاستكبار وقوله فان المومن بها اى بالاخرة
ولو تقليدا وقوله للدلايل اى دلايل التوحيد ليسلم في الاخرة وانكار قلوبهم
معطوف على عدم ايمانهم واتباعا علة للانكار وقوله فانه اي ما ذكر والاه
ستكبار معطوف ايضا وقوله والاول هو العمدة يعني قوله الذين لا يؤمنون
بالاخرة والاخرين انكار قلوبهم واستكبارهم وترتيبه عليه بجعله خبرا
للموصول المفيد لغلبة الصلة للخبر على ما قرر في المعاني **قوله** لا جرم حقا
الى اخره في هذه اللفظة خلاف بين النحاة فمذهب الخليل وسيبويه والجمهور
ان جرم اسم مركب مع لا تركيب خمسة عشر وبعد التركيب صار معناها معنى
فعل وهو حق وما بعدهما مرتفع بالفاعلية لمجموع لا جرم لتاويله بالفعل
او مصدر قايم مقامه وهو حقا ما ذكره ابو البقاء رحمه الله تعالى وقيل هو مركب
ايضا كلا رجل وما بعدها خبر ومعناها لا محالة ولا بد وقيل انه على تقدير
جار اى في ان الله الى اخره وقيل لا نافية لكلام مقدر تكلم به الكفرة كقوله
لا اقسم على وجه وما بعده جملة فعلية وجرم فعل ماض معناه كسب وفاعله
مستتر يعود الى ما فهم من السياق وان وما بعدها في محل نصب لان كسب
متعد فيوقف على لا وهذا قول الزجاج رحمه الله تعالى وقيل معناها لا
صد ولا منع وجرم اسم لا بمعنى القطع وان وما معها خبر حذف منه الجار
وما فيها لغات كما مر فقوله حقا تفسير له على مذهب الجمهور على مسلك ابي
البقا رضي الله عنه فيه وقوله فيجازيهم مر تحقيقه مرارا وقوله او فعل يحتمل
ان جرم وحده فعل وهو الظاهر من لفظه لكن على هذا القول مفعول لا فاعل
الا ان يكون بمعنى ثبت ووجب كما ذكره بعض المعربين وهو قول فيه ويحتمل
ان مجموع لا جرم فعل تاويلا لانه بمعنى حق وهو الموافق لكلامهم كما اشار اليه
بعض الفضلا فما قيل ان شرط عمل المصدر ان يكون مفعولا مطلقا كما في الكافيه

وحقا مفعول مطلق من قلة التدبر على ما عرفته **قوله** فضلا عن الذين الى اخره
اشارة الى انه باق على عمومه ويدخل فيه من مر ممن استكبر عن التوحيد دخولا
اوليا وهو الوجه الثاني في الكشاف والاول ان يراد من استكبر عن التوحيد
وتركه لان هذا اتم وانسب بالتذييل وقد جوز كونه عاملا مع حمل الاشتغال
على ظاهره من الطلب اى لا يحب من طلبه مطلقا فضلا عمن اتصف به **قوله** تعالى
واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين في الكشاف ماذا منصوب
بانزل بمعنى اى شيء انزل ربكم او مرفوع بالابتداء بمعنى اى شي انزله ربكم فاذا
نصبت فمعنى اساطير الاولين واذا رفعت فالمعنى المنزل اساطير الاولين
كقوله تعالى ماذا ينفقون قل العفو فيمن رفع انتهى وقد خفي تغاير التقديرين
والفرق بين الوجهين على بعض النحاة تبعا لصاحب التقريب حيث قال انه
قال لا تقتضي للتقدير في احدهما بما فيه صورة فعل وهو ما يدعونه وفي الاخرة
بالمنزل وايضا لم خالف بين لفظي الدعوى والانزال في التقديرين مع انه حمل الانزال
على التسخرية ثم ذكر جوابا لم يرتضوه ونسبه بعضهم في هذا الكلام الى ارتكاب
بالجنة لا يليق بالمقام ولم يلتفت شراحه الى مثله لانه غث وسمين نشا من عدم
تحقيق مرامه اذا سمعت هذا فاعلم ان ماذا فيه وجهان احدهما ان يكون ما
اسم استفهام وذا اسم موصول بمعنى الذى وتقديره اى شي الذى الى اخره والمطابق
حينيذ في جوابه الرفع ليطابق الجواب السؤال في كون كل منهما جملة اسمية والثاني
ان تكون ماذا اسما واحدا مركبا للاستفهام بمعنى اى شي محله النصب فينصب
جوابه ليطابقه في الجملة الفعلية ولذا قيل انه ان كان مرفوعا هنا وجب تقديره
بالذى لانه لو قدر باى شي وجب نصبه لعدم العايد والاصل عدم التقدير
فهو حينيذ مفعول لا محالة وعلى هذا لا بد من ارادة الذى في كلامه حتى يكون
التقدير اى شي الذى انزله ربكم كانه من سهو الناسخ واذا قيل للكفار اى شي
الذى انزله ربكم لم يكن جوابهم الا ما انزل من شي وما تدعون انزاله اساطير
الاولين لانهم لا يقرون بانزالها من الله سبحانه وتعالى ولذا لم يقرا اساطير
بالنصب في المشهور وان قرى به شاذا كما ذكره المعرب فلا وجه لانكاره اما اذا
قيل لهم اى شي الذى انزل ربكم فالانزال لما جعل صلة كان ثابتا عند السامع
فجوابهم المنزل اساطير الاولين لكن اثباتهم الانزال لا يكون الا على سبيل السخرية
كما سياتي وهذا هو الذى اوجب اختلاف التقديرين في الجواب بحسب الاعراب
وقد ارتكبوا هنا تعسفات تنبى عن سبق وهم او سوق فهم ولا يخفى ان هذا لا يرفع
السؤال فالظاهر ان الذى يرفع نقاب الشبهة هنا قول المدقق رحمه الله تعالى
ان ما ذكر ايضاح والا فالمعنى ما الذى كما هو متفق عليه والفرق بين التقديرين

تذكيره وتانيثه **قوله** من جمة العمد بضم العين والميم ويجوز تسكينهما و
بفتحهما جمع عمود وهو القاعدة بمعنى الدعامة وضعضعت بالبناء للمفعول
بمعنى هدمت ومنه ضعضعه الدهر اذا اذله وتضعضع بمعنى استكان قال
انى لريب الدهر لا اتضعضع ، وقوله من جمة الى اخره اشارة الى ان من ابتدائية
وقوله وصار سبب هلاكهم وفى نسخة فصار بالفاء اى ما اتضعوه ليكون
سببا لبقائهم صار سببا لفنائهم وانعكاس رجائهم وهو غاية الخيبة والحسرة
عليهم وقولهم من فوقهم متعلق بخر ومن لابتداء الغاية او متعلق بمحذوف على
انه حال من السقف مؤكدة وقيل انه ليس بتاكيد لان العرب تقول خر علينا
سقف ووقع علينا حائط اذا انهدم فى ملكه وان لم يقع عليه واليه اشار
المصنف رحمه الله تعالى بقوله صار سبب هلاكهم **قوله** لا يحتسبون ولا
ولا يتوقعون التوقع ترقب الوقوع وهو فى موقعه هنا وقيل فسر عدم الشعور
به لانه افحش منه لاجتماع عدم الشعور مع العلم باصل الوقوع وفيه نظر **قوله**
وهو على سبيل التمثيل يعنى ان قوله اتى الله بنيانهم الى اخره استعارة تمثيلية
لان ما نصبوه وتخيلوه سببا للاستيلاء وسببا للبوار والعفا فالاساطين
كالمنصوبات وانقلابها عليهم مهلكة كانعكاس مكايدهم عليهم ووجه الشبه
ان ما عدوه سبب بقائهم عاد سبب استيصالهم وفنائهم كقولهم من حفر
لاخيه جبا وقع فيه منكبا **قوله** وقيل المراد به نمرود وهو بضم النون
وفى اخره دال مهملة وهو اسم جبار معروف بكنعان وفى حواشى الكشاف الاصح
فيه كسر الكاف والفتح مروى فيه وهو المعروف وفى التهذيب مقيد بالفتح
وعن الليث ان كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام واليه ينسب
الكنعانيون ولغتهم العربية والذى فى كتب التواريخ ان كنعان بن كوش
من اولاد حام بن نوح عليه الصلاة والسلام والصرح القصر وكل بناء عال
وبابل اسم ناحية معروفة وسمكه بمعنى ارتفاعه وعلوه وقوله ليرصد امر
السماء اى ليعرف امر السماء ويقاتل اهلها وقوله فخر عليه وعلى قومه
فهلكوا يقتضى ان هلاك نمرود اذ ذاك بما ذكر والمعروف انه عاش بعده
واهلكه الله تعالى ببعوضة وصلت لدماغه اظهارا لكمال خسته وعجزه
وجازاه من جنس عمله لانه صعد الى جهة السماء باخس الطيور وعلى هذا لا
يكون تمثيلا وضعفه واخره لانه لا دليل عليه **قوله** يذلهم او يعذبهم بالنار
لقوله الى اخره قد مر ان المصنف رحمه الله تعالى تبعا للراغب فسر الخزى بذل
يستحيى منه ولتضمنه لهذين المعنيين استعمل فى الذل تارة نحو عليه الخزى
واخرى فى الاستحياء واعترض عليه بانه ليس كما ذكر فانه مشترك بين المعنيين

المذكورين

المذكورين ويدل عليه اختلاف مصدريهما فانه يقال خزى بالكسر يخزى خزيا
اذا ذل وهان وخزاية اذا استحيى كما قاله الجوهرى وقد مر تحقيقه والمراد
به هنا الذل مطلقا او فرده الكامل وهو التعذيب بالنار واستدل
عليه بانه ورد فى القران بهذا المعنى والقران يفسر بعضه بعضا والاية
الشريفة المستشهد بها قدم الكلام عليها وانها من قبيل من ادرك الضمان
فقد ادرك المرعى وقد حقق ثمة بما لا مزيد عليه وقيل انه فى الوجه الثانى
كناية عن التعذيب بالنار ايضا واشار الى وجهها بقوله كقوله الى اخره
فانه يدل على ان الاخزاء من روادف التعذيب بالنار وقيل عليه ان قوله
تعالى اين شركاءى باباه لانه قبل دخولهم النار فالمراد اصل معناه وهو
الاذلال ولا ورود له لان معنى لهم الخزى اى العذاب مبين استحقاقهم
له لما ظهر من الاحوال وشاهدوه من الاهوال مع ان الواو لا تقتضى الترتيب
ونقله بصيغة التمريض مغن عن الايراد والجواب فانه يشير الى انه
غير مرضى عنده فتامل **قوله** اضاف الى نفسه الى اخره يعنى فى النظم
تقريع وتوبيخ بالقول واستهزاء بهم اذا اضاف الشركاء الى نفسه لادنى ملابسة
بناء على زعمهم مع الاهانة بالفعل المدلول عليها بقوله تعالى يخزيهم
اى ما لهم لا يحضرون تكم ليدفعوا عنكم لانهم كانوا يقولون ان صح ما نقول
فالاصنام تشفع لنا فهو كقوله تعالى اين شركاءى الذين كنتم تزعمون
وقوله او حكاية الظاهر رفعه عطفا بحسب المعنى على قوله اضاف كانه
قال مضاف او حكاية او اضاف وحكى ويجوز نصبه عطفا على استهزاء اى
حكى عن المشركين زيادة فى توبيخهم اذ لو قيل اين اصنامكم كان فيه
توبيخ ايضا وقراءة العامة شركاءى بالمد ومنهم من سكن الياء او فتحها
وصلا لالتقاء الساكنين وقرئ البزى بخلاف عنه بقصره مفتوح الياء
وقد انكره جماعة وزعموا ان هذه القراءة غير ماخوذ بها لان قصر الممدود
لا يجوز الا ضرورة وليس كما قالوا فانه يجوز فى السعة وقد توجه بان
الهمزة المكسورة قبل الياء حذفت للتخفيف وليس كقصر الممدود
مطلقا مع انه قد روى عن ابن كثير قصر التى فى القصص وروى عنه ايضا
قصر وراءى فى سورة مريم وعن قنبل قصر ان راه استغنى فى سورة العلق
فكيف يعد جحد ذلك ضرورة فاعرفه فان كثيرا من النحاة غفلوا عنه **قوله**
تعادون المشاقة والمعاداة المخاصمة من شق العصا او لكون كل منهما فى شق
وقوله المؤمنين اشارة الى ان مفعوله محذوف وقوله فيهم بمعنى فى شانهم
من العبادة وغيرها والاولى ان تفسير تشاقون تخاصمون وتنازعون

ان المنصوب وان دل على ثبوت اصل الفعل وان السؤال انما هو عن المفعول
متباعد عن دلالة المرفوع لان الصلة من حقها ان تكون معلومة للمخاطب
وان الحكم على معلوم عنده وعلى التقديرين لم يطابقه الجواب كما اشار اليه
فيما سيأتي وانما قدر ما تدعون في النصب لان السائل لم يعتقد علمهم بالانزال
بل سأل عما سمع نزوله في الجملة فيكفي في رده الى الصواب ادعا نزول الاساطير
واما على تقدير الرفع فيما دل على تحقق الانزال فانه مسلم عندهم وانما السؤال
عن تعيين المنزل اجيب بان ذلك المحقق عندك اساطير تهكما اذ من المعلوم ان المنزل
لا يكون اساطير فبولغ في رده بالتهكم به وانه بت الحكم في غير موضعه فاراه
عدم المطابقة مبالغة في رده ويشبه ان يكون الاول جوابا للسؤال فيما بينهم
او بينهم وبين الوافدين من الحاج والثاني جوابا عن سؤال المسلمين على ما ذكر من
الاحتمالين لا العكس كما ظن وهذا هو المدقق لما بعده وجعل ما هنالك وجها
ثالثا وانه لم يقصد به الجواب هنا وتوجيه اختلاف التقديرين بغير ذلك تكلف
مستغنى عنه هذا غاية ما يمكن في كلامه وانما بسطناه لانه من مشكلات الكشاف
وليس الري عن النشاف فانظر فيه بعين الانصاف واساطير جمع اسطار وجمع سطر
فهو جمع الجمع وقال المبرد جمع اسطورة كارجوحة واراجيح اى مما كتبه الاولون فهو
كقوله اكتتبها فهى تملى عليه قوله القائل بعضهم على التهكم الى اخره يعنى
انه اذا كان السؤال من بعضهم لبعض فهو تهكم لانهم لا يعتقدون انه منزل
فان كان من الوافدين عليهم الذين سمعوا به صلى الله عليه وسلم وانما انزل عليه او من
المسلمين لهم ليعلموا ما عندهم فليس الاولى حذفه مع انه قول المفسرين مسبوق
به قوله اى ما يدعون الى اخره قد مر تحقيقه وهو اشارة الى انه خبر مبتدا
محذوف وهو على الوجوه السابقة قوله وانما سموه منزلا الى اخره يعنى
على تقدير المنزل اساطير الاولين وليس توجيها لقوله ماذا انزل لتقدم توجيهه
فان اساطير لا يكون منزله وقوله او على الفرض والتسليم ليردوه كقوله هذا
ربي او على التقدير اى قدروه منزلا مجازاة ومشاكلة قوله لا تحقيق فيه
تفسير للاساطير وقوله والقائلون اى للجواب المذكور المقتسمون هم الذين
جعلوا القران عضين وقد مر تفسيره قوله اى قالوا ذلك اضلالا للناس
الى اخره يشير الى ان اللام لام العاقبة لان ما ذكر مترتب على فعلهم وليس باعثا
ولا عرضا لهم كما بينه بقوله فحملوا لانهم لم يصفوا القران بكونه اساطير لاجل
ان يحملوا الاوزار لكن عاقبتهم ذلك اما مجازا او حقيقة على معنى انه قدر صدور
منهم ليحملوا وقد قيل ايضا انها تعليل وانها لام امر جازمة والمعنى ان ذلك
محتم عليهم فيتم الكلام عند قوله تعالى اساطير الاولين وقوله اضلالا لا يبين

ان

ان حمل اوزارهم ليس علة وان العلة هي الاضلال ولا يرد عليه انه كيف يكون علة
وهم يعتقدون انهم محقون لا ضالون فانه غير مسلم ولو سلم فالمراد قصدوا واما
يصدق عليه انه اضلال لا مفهوم الاضلال وفيه نظر قوله فان اضلالهم نتيجة
رسوخهم في الضلال توجيه للوصف بالكمال وقوله وبعض اوزار ضلال من
يضلونهم الى اخره يشير الى ان من تبعيضية لا ابتدائية لقوله كاملة يعينه والمعنى
مثل بعض اوزارهم فلا وجه لجعل من زائدة ولا يرد عليه ما ورد في الحديث
الشريف كما قيل وهو من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
من غير ان ينقص ذلك من اوزارهم شيئا لان للتابع بعض اوزار غير ذلك
وقوله حصته التسبيب لان ضلال من اضلوهم من حيث المباشرة على المباشر
ومن حيث التسبيب على المضل من غير نقص وفاعل يضلوا ضمير القائلين و
مفعوله ضمير الوافدين قوله حال من المفعول الى اخره اى انهم يضلونهم حال
كونهم جاهلين وفيه تنبيه على انهم انما يضلون الجهلة الاغبياء ويجوز ان يكون
حالا من الفاعل اى يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك
الاضلال وكونه محدثا عنه يعارضه القرب فلا يصلح مرجحا وان رجحه الواحدي
وقدره في الكشف وكونه حالا منهما كما نقل عن ابن جني خلاف الظاهر وقوله
بئس شيئا تقدم تحقيقه وان ساء من باب بئس قوله سووا منصوبات الى
اخره سوى بمعنى صنع والمنصوبة كما نقل عن الزمخشري رحمه الله تعالى الحيلة
يقال سوى فلان منصوبة وهي في الاصل صفة للشبكة والحبالة فجرت مجرى
الاسم كالدابة والعجوز ومنه المنصوبة في لعب الشطرنج وقوله ليمكروا بها
رسل الله تعالى اى ليخدعوا ولما كان بمعناه عداه بعدته ولما كان المكر صرف
الغير عما يقصده بحيلة وما بعده يدل على انهم لم يضروهم اشار الى انه مجاز
هنا عن مباشرة اسباب المكر وترتيب مقدماته ولو جعل تجريدا وما قيل
انه اخرج مكر عن ظاهره فاحتاج الى تقدير معنى ليناسب كونه تمثيلا مع ما فيه
من الاشارة الى عدم وقوع المكر منهم حقيقة بل مقدماته والا لغلبوا على الرسل
لا يخفى ما فيه من التطويل من غير طائل قوله فاتاه امره حقيقة الاتيان
المجيء بسهولة كما قال الراغب ولما كان هذا معناه الاصلي حمله المصنف رحمه
الله تعالى عليه فاحتاج الى تقدير مضاف وهو الامر ولو جعل من قبيل اتى
عليه الدهر بمعنى اهلكه وافناه على ما في الكشاف لم يحتج اليه وضمير اتاه
بالتذكير كما في بعض النسخ للبنيان لانه اسم مفرد مذكر قال الله تعالى
كانهم بنيان مرصوص وفي اكثرها فاتاها بالتانيث بناء على ما نقله الراغب
عن بعض اهل اللغة من انه جمع بنيانة على حد نخلة ونخل وهذا ونحوه يصح

ليظهر تعلق فيهم به كما في الكشاف ويحتمل ان يكون في للسببية وفي
نسخة قيل قوله تعالى تشاقون وقراء البزي بخلاف عنه اي شركاي
بغير الهمزة والباقون بالهمزة وقدم تحقيقه والذين تشاقون يحتمل
الرفع والنصب **قوله** وقرا نافع بكسر النون الى اخره اي واصله
تشاقونني بنونين حذفت احداهما تخفيفا ثم حذفت اليا اكتفاء
بالكسرة عنها وقرئ بتشديد النون المكسورة وحذف اليا وبسط
في علم القراات وقدم نظيره **قوله** فان تشاقة المؤمنين لمشاقة
الله تعالى اما اذا كانت المشاقة بمعنى المخاصمة فظاهر انهم لم يخاصموا
الله واما اذا كانت بمعنى العداوة لانهم لا يعتقدون انهم اعداء الله تعالى
واما قوله تعالى عدوي وعدوكم فمؤول ايضا بغير شبهة فلا وجه لما قيل
ليت شعري ما الداعي الى اخراج الكلام عن ظاهره فان المشركين اعداء الله قال
تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء **قوله** او الملايكة وعلى هذا فليس
ملايكة الموت فلذا صرح بهم بعده فما قيل في رده ان الواجب حينئذ ان يقول
مكان تتوفاهم الملايكة وانه يلزم منه الابهام في موضع التعيين والتعيين
في موضع الابهام في غاية السقوط **قوله** الذلة والعذاب الواو بمعنى
او لما مر انهما معنيان متغايران او على بابها بان يراد ما يشملهما هذا
ان جعلا بمعنى الخزي والسوء تاكيد له وان جعلا لف ونشر امرتبا فهو
ظاهر وهو الاولى و قوله الانبيا عليهم الصلاة والسلام والعلما رحمهم
الله تعالى الى اخره اشارة الى ان المراد بالذين اوتوا العلم الذين انتفعوا
به في سبيل النجاة وان علم الكفار هو الجهل الذي هو سبب كل رذيلة
وقصر الخزي والسوء على الكافرين اذعاني لجعل ما لعصاة المؤمنين
لعدم بقائه ليس من جنسه فلا دليل فيها للمرجيه وللخوارج وقوله
وفايدة الى اخره اي ليجمع لهم الاهانة قولا وفعلا وحكايته مرفوع وقوله
لان يكون خبره وهو بعض حكايته وجره بالعطف على لفظ قولهم
لا يخلو عن سماجة للتصريح باللام ولو لم يكن كان معطوفا عليه **قوله**
قراء حمزة الى اخره وجه قراته ظاهر لانه غير مؤنث حقيقي فيجوز
تذكيره واما ادغام التاء في التاء فيجتلب له همزة وصل في الابتداء
وتسقط في الدرج وان لم يعهد همزة وصل في اول فعل مضارع على
ما بين في كتب النحو والاوجه الثلاثة الجر على انه صفة الكافرين او
بدل او بيان له والنصب والرفع على القطع للذم واما كونه مبتدا خبره
قوله تعالى فالقوا السلم كما قال ابن عطية رحمه الله تعالى فقيل انه لا يتاتى

الاعلى

الا على مذهب الاخفش رحمه الله تعالى في اجازته زيادة الفاء في الخبر
مطلقا نحو زيد فقام اي قام ولا يتوهم انها الفاء الداخلة مع الموصول
المتضمن معنى الشرط لانه لو صرح بهذا الفعل مع اداة الشرط لم يجز دخول
الفاء عليه فما ضمن معناه اولى بالمنع وكونه اولى بالمنع غير مسلم لان
الامتناع للفاء معه لانه لقوته لا يحتاج الرابط اذا صح مباشرته للفعل
وما تضمن معناه ليس كذلك **قوله** تعالى الذين تتوفاهم الملايكة
قد مر اعرابه وهو بحث فيه ان يكون مقولا للقول وغير مندرج تحته
والقول ان كان في الدنيا فالمضارع على ظاهره وان كان يوم القيامة
فهو على حكاية الحال الماضية **قوله** فسلموا اي انقادوا واخبتوا الخا
معجمة وبا موحدة ومثناة فوقية من قولهم اخبت لله بمعنى ذل وتواضع
واصل الالقاء في الاجسام فاستعمل واظهارهم الانقياد اشعار ابغاية
خضوعهم واستكانتهم وجعل ذلك كالشيء الملقى بين يدي القاهر
الغالب على الاستعارة وقوله عرضوها للعذاب المخلد من التعريض
وهو جعل الشيء عرضه لكذا اذا كان معدا له مهيئا وظلمهم لانفسهم
وضعها في غير موضعها من الاباء عن طاعة الخالق سبحانه وتعالى الجبار
وقوله فالقوا فيه وجوه منها انه خبر الموصول وقد تقدم ما فيه او هو
عطف على قال الذين او مستانف والكلام تم عند قوله انفسهم ثم عاد
بقوله فالقوا الى حكاية قال المشركين فقوله قال الذين الى اخره جملة اعتراضية
او هو معطوف على تتوفاهم الملايكة كما قال ابو البقا رحمه الله تعالى
وهو انما يتمشى على كون تتوفاهم بمعنى الماضي قيل وقول المصنف رحمه
الله تعالى حين عاينوا الموت مبني عليه الا انه لا يلايمه السباق والسياق
وان الظاهر ان هذه المسالمة حين عاينوا العذاب يوم القيامة وفيه بحث
قوله قايلين ما كنا نعمل من سوء الى اخره يعني انه منصوب بقول
مضمر وذلك القول حال ومن سوء مفعول نعمل ومن زايدة جواب لما كنا نعمل
الجاب له او هو تفسير للسلم الذي القوه لانه بمعنى القول بدليل الاية
الاخرى فالقوا اليهم القول وليس هذا على مذهب الكوفيين كما توهم
لان الجملة تفسيرية لا محل لها وليست معموله وانما اولها بالقول ليتطابق
المفسر والمفسر وهذا كقوله والله ربنا ما كنا مشركين ومن قال ليت
شعري ما معنى هذا الاشتراط لان كونه تفسير السلم لا يقتضي كونه
نفسه بل يكفي كونه بهذا اللفظ دون غيره فقد غفل عن المراد فبادر
للايراد **قوله** فهو يجازيكم فلا يفيد الانكار والكذب على الانفس وقوله

إستيناف و رجوع الى شرح حالهم يوم القيامة اى لبس معطوفا على قوله تتوفاهم
كما مر و فى البحر فيكون قوله تعالى قال الذين الى قوله فالقوا السلم اعتراضا بين الاخبار
باحوال الكفار قيل و الظاهر ان الاعتراض بجملة الذين تتوفاهم الملائكة على احتمال
النصب و الرفع دون الجر و لا يخفى انه لا مانع من الاعتراض الاول قوله و على هذا
اول من لم يجوز الكذب يومئذ الى اخره اى على احتمال الاستيناف و انه شان لحالهم
فى الاخرة لزوم وقوع الكذب يوم القيامة فان قلنا بوقوعه كما مر تفصيله فلا
اشكال و ان لم يقل به فلا بد ان نؤول هذا القول و هو ما كنا نعمل من سوء بان المراد
ما كنا عاملين السوء فى اعتقادنا اذ لو كان اعتقادنا ان عملنا غير شىء و ليس هذا
مبنيا على ان الكذب ما لا يطابق الاعتقاد و هذا كما اول قولهم و الله ما كنا مشركين
و قد مر ان المصنف رحمه الله تعالى رد هذا فى سورة الانعام بان هذا التاويل
لا يوافق قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اى بنفى الشرك عن انفسهم
و كذا لا يلايمه الرد عليهم هنا بقوله بلى ان الله الى اخره لظهور انه لابطال النفى و لا
يقال الرد على من جحد و استيقنت نفسه لانه يكون كذبا ايضا فلا يفيد التاويل
و لذا مرض هذا القول و اخره و ما كنا الى اخره مفعول لقول المصنف رحمه الله تعالى
اول قوله و احتمل ان يكون المراد عطف على قوله اول و هو من فروع الاستيناف
و قوله هو الله تعالى و اولو العلم يعنى الانبياء عليهم الصلاة و السلام و العلماء
رحمهم الله تعالى يعنى انه يحتملهما ايضا لا ان يكون المراد منحصرا فيهما بخلاف
الوجه الاول فان المراد فيه الملائكة قوله كل صنف على معنى الخطاب
لكل صنف لا لكل فرد حتى يلزم دخول فرد من الكفار من ابواب متعددة لجهنم
ابواب بعددهم و ليس امر المخاطب هاهنا بمعنى امر الغائب اى ليدخل كل صنف
كما توهم و بابها اما بمعنى المنفذ او الطبقة كما مر و فى القول الاخر الباب
بمعنى الصنف كما يقال نظر فى باب من العلم و الخطاب لكل فرد قوله تعالى
فلبئس مثوى المتكبرين ادخل اللام فى بئس و لم يدخلها فى الزمر و المؤمن
لما كان الكلام احوج الى التاكيد من حيث كان سياق الاية فى التابع و المتبوع
جميعا باللام الاتراه قال ليحملوا او زارهم كاملة يوم القيامة و قال بعده
و لدار الاخرة فادخل اللام ليطابق اللام بعده و قوله جهنم يحتمل انه تفسير
للمثوى و تقدير للمخصوص بالذم و هو الظاهر و الفاء عاطفة و فى قوله
المتكبرين اشارة الى ان استحقاقهم النار للتكبر عن طاعة الله تعالى و رسوله
قوله اى انزل خيرا و فى نصبه الى اخره يقال تلعثم الرجل اذا توقف فى الكلام و المراد
بالموسم موسم الحج من الموسم بمعنى العلامة و الاحتياج الى القبيلة و هو قوله انزل
خيرا اشارة الى ان ماذا فى محل نصب لا مبتدا و خبر على احد الوجهين لتطابقه

الجواب

الجواب و اختير كونها فعلية هنا دون ما مر فى قوله اساطير الاولين حيث ترفع من
غير نظر الى احتمال ماذا الى اخره للفعلية لان الانزال يناسب الفعل لتجدده بخلاف
كونه الاساطير فانه على زعمهم الفاسد امر متقدم ثابت فلذا غاير بينهما كما مر تحقيقه
و قوله على خلاف الكفرة لان معنى انه اساطير انه غير منزل و انما سموه منزلا على طريق
المجاراة و تطبيق ما ذكر من سبب النزول على تقديرين ظاهر و وجه دلالته النصب
كقوله الهلال و الله يحذفه القايل للمبادرة قوله مكافاة فى الدنيا اشارة الى ان
قوله فى هذه الدنيا متعلق بحسنة لتعلقه باحسنوا و الحسنة التى فى الدنيا الظفر
و حسن السيرة و غير ذلك و قوله و لثوابهم فى الاخرة اشارة الى تقدير مضاف او بيان
لجملة خبر بينهما و قوله و هو عدة اى قوله للذين احسنوا الى اخره فهو المحمود عليه
قوله و يجوز ان يكون بما بعده اى قوله للذين احسنوا مع ما بعده و هو على
الاول اعنى كونه عدة كلام مستانف فيكون فى الوعد هنا نظير قوله ليحملوا اوزارهم
فى الوعيد هناك و هو الوجه و لذا قدمه و حينئذ هو مقول القول و على هذا قوله
خير من كلام الله سماه خيرا ثم حكى مقولهم كما يقول قال فلان جميلا من قصدنا وجب
حقه علينا و دلالته على ما مر لشهادة الله بخيريته تخييرا مفعول قالوا و عمل فيه لانه
فى معنى الجملة لقال فصله او صفة مصدر اى قولا خيرا و هذه الجملة بدل منه فمحلها
النصب او مفسرة له فلا محل لها من الاعراب و هذا بيان لوجه الاخر تحتمله النظم
فلا يقال لم لم يجعله منصوبا بانزل على الاحتمال و ما قيل من انه لم يجعله منصوبا هذا م
بانزل لان هذا القول ليس منزلا من الله سبحانه و تعالى و فيه انه يفوت المطابقة
حينئذ ناش من عدم التدبير و قوله دار الاخرة اشارة لتقدير المخصوص بالمدح كلام م
على المذاهب المعروفة فيه و القرينة عليه لفظه و هى تقدمه فى الذكر كما ذكره و على
الوجه الاخر فهو مذكور و قوله خبر مبتدا اى هى و الخبر محذوف و هو لهم و يجزى
الى اخره جملة حالية او صفة ان لم تكن جنات عدن علما قوله و فى تقديم
الظرف يعنى فيها تقدمه تفيد الحصر و الموصول هنا للعموم بقرينة المقام فيدل
على ما ذكر و قوله مثل هذا الجزاء تجزيهم من تحقيقه قوله و هو يؤيد الوجه
الاول يعنى كون قوله للذين احسنوا عدة لانه جعله جزاءهم بنظر الى الوعد به
من الله تعالى و اذا كان مقول القول لا يكون من كلام الله تعالى حتى يكون وعدا
منه سبحانه و تعالى و قيل المراد بالوجه الاول كون جنات عدن خبر مبتدا محذوف لانه
اذا كان مخصوصا بالمدح يكون كالصريح فى ان جنات عدن الى اخره جزاء المتقين
فيكون قوله كذلك الى اخره تاكيدا بخلاف ما اذا كان خبر مبتدا محذوف فانه لم يعلم
صريحا ان جنات عدن جزاء للمتقين و فيه نظر و قوله الذين تتوفاهم الملائكة
يحتمل الرفع و النصب و ان يكون مبتدا خبره يقولون قوله ظالمين من ظلم

انفسهم بالكفر والمعاصي الى اخره مقتضى المقابلة ان يفسر طيبين بالطاهرين عن
الكفر فقط فان ظالمي انفسهم صفة الكافرين وقد قال المصنف رحمه الله تعالى
هناك في تفسيره عرضوها للعذاب المخلد لكن وصفهم بانهم يتقون موعد دون
بالجنة في مقابلة الاعمال يقتضي ما ذكر وذكر الطهارة عن الكفر وحده لا فايدة
فيه بعد وصفهم بالتقوى وقال الطيبي اما المعاصي فان قوله ظالمي انفسهم
يجاب بقولهم ما كنا نعمل من سوء فيتأمل **قوله** التقى وقيل فرحين ببشارة
الملايكة الى اخره فالمراد بالطيب طيب النفس وهو عبارة عن القبول مع انشراح
الصدر وقوله الى حضرة القدس حضرة مفخمة للتعظيم كما تفخم المقام والمجالس
لذلك وفي نسخة حظيرة بالظاء المشالة وهو ظاهر وقوله يحيقكم اي لا يلحقكم
وبعد مبني على الضم والمكروه كل ما تكرهه النفس **قوله** حين تبعثون فانما
تعرة لكم على اعمالكم الى اخره خبر متعلق بقوله يقولون لا بادخلوا فان الدخول
ليس في حين البعث بل بعده فالامر لا يقتضي الفور حتى يحتاج الى ان يقال حال
مقدرة والمتبادر من الدخول دخول الارواح في الابدان لا دخول الارواح فقط
حتى يقال انه لا حاجة الى ما ذكر من التاويل ودخول الارواح هو المراد في حديث
ان القبر روضة من رياض الجنة وكذا قوله اغرقوا فادخلوا نارا لو اريد ذلك
صح وكان وجها آخر **قوله** على اعمالكم على سببيته كما في قوله تعالى على ما هداكم
وقد حملت الباء على المقابلة دفعا للتعارض بين الاية وحديث لن يدخل احدكم
الجنة بعمله وقد ثبت في الاصول ان العمل غير موجب للجنة وقد دفع ايضا بحمل
الحديث على السببية الحقيقية الموجبة والاية وامثالها على السببية العارضة
وقريب منه ان الله مسبب الاسباب وقد جعلها سببا بمقتضى وعده تكرما منه
قوله وقيل هذا التوفي وفاة للحشر فالمراد بها غير المعنى المتعارف وهو الذي
في قوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت اعني تسليم اجسادهم وايصالها الى موقف
الحشر من توفي الشيء اذا اخذه وافيا وقوله ما ينتظر الكفار قد مر في سورة الانعام
ان الانتظار مجاز لانهم شبهوا بالمنتظرين للحوقهم لهم لحوقا ما ينتظر فكانهم لفعلهم
ما يوجب العذاب منتظرون له فهو استعارة **قوله** لقبض ارواحهم يعني
انهم لا يرتدعون عن كفرهم بما شاهدوه وسمعوه من البيان حتى يصير الامر عيانا
فيصدقوا حيث لا ينفع التصديق لان الايمان برهاني وقيل المعنى هل ينتظرون
في تصديقك الا ان تنزل ملايكة يشهدون بنبوتك فهو كقوله تعالى لولا انزل
عليه ملك واو في قوله او ياتي امر ربك لمنع الجمع على هذا التفسير وكذا على التفسير
الاخير اما اذا فسر بالقيامة فقد اورد عليه انه يجامعها فليس محلا لاو الفاصلة
ورد بانها لمنع الخلو وفيه بحث **قوله** من الشرك او التكذيب يعني المشار اليه

بذلك ما دل عليه الايات السابقة من الشرك والتكذيب لانه سبب لاصابة السيئات
وما بينهما اعتراض واقع في حاق موقعه وجعله راجعا الى المفهوم من قوله تعالى هل
ينظرون اي كذلك كان من قبلهم مكذبين لزمتهم الحجة منتظرين فاصابهم ما كانوا ينتظرون
لا يحسن الا ان هذا اقرب ماخذا ودلالة فعل عليه اظهر وهذا ما قابلوا به
تلك النعم وادمج فيه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم **قوله** فاصابهم ما اصابهم
اي مثل ما اصابهم وفي نسخة ما اصابوا اي لقوا ووجدوا وهذا تقديرا في النظم بل يبادره
الى اظهار معنى المعطوف للاشارة الى ان قوله وما ظلمهم الله الى اخره اعتراض
وقيل انه مفهوم مما سبق اي كذلك كان من قبلهم مكذبين فاصابهم ما ينتظرونه
وقوله فاصابهم سيئات الى اخره كالبيان لنتيجة ظلمهم لانفسهم فعلى هذا الاعتراض
وقوله بتدميرهم اي اهلاكهم **قوله** اي جزاء سيئات اعمالهم يعني هو بظاهره يدل
على ان ما اصابهم سببه وليس بها فاما ان يقدر المضاف او يجعل من المشاكلة كما
في الكشاف او من اطلاق اسم السبب على المسبب على ما اشار اليه المصنف رحمه
الله تعالى فمن قال ان المشاكلة لا تصلح هنا وانه ليس في كلام جار الله ما يدل عليها
لم يصب فتامل **قوله** واحاط بهم جزاؤه يعني ان ما مصدرية وفي الكلام مضاف
مقدر وبه متعلق بتستهزءون قدم للفاصلة والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم
ويجوز ان تكون موصولة عامة للرسول صلى الله عليه وسلم وغيره وضمير به عايد
عليها **قوله** والحيق الى اخره يعني ان اصل معناه الاحاطة مطلقا لكن خص في
الاستعمال باحاطة الشر فلا يقال حاقت به النعمة بل النقمة ومن الاولى بيانية
والثانية زايدة لتاكيد الاستغراق وكذا الثالثة ونحن لتاكيد ضمير عندنا لا
لتصحيح العطف لوجود الفواصل وان كان محسنا له **قوله** انما قالوا ذلك
استهزاء ومنعا للبعثة والتكليف يعني انهم لم يقولوا ذلك اعتقادا حتى يكون
ذمهم عليه حجة للمعتزلة في القول بخلق الافعال وتخلف الارادة لكن لما سمعوا
منه صلى الله عليه وسلم ومن المؤمنين ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن قالوا
ذلك استهزاء بهم فذكر ذلك بغيا عليهم في الضلال واثباتا لمنعهم الباطل **قوله**
متمسكين بان ما شاء الله يجب الى اخره لما مر وهو حق اريد به باطل فلا حجة فيه
للمعتزلة قبحهم الله كما زعمه الزمخشري وتخصيص الاشراك والتحريم بالذكر لانهما
اعظم واشهر ما هم عليه فلا يرد عليه انه لا يلايم تفريعه كما قيل **قوله** او
انكار القبح فانكر عليهم الى اخره فذكره ليس لانه منكر في نفسه عندنا بل لرد
ما زعموه من انه غير قبيح وهذا الوجه هو مرتضى المصنف رحمه الله تعالى
في اخر سورة الانعام وقوله فما الفايدة فيهما اي في البعثة والتكليف بعد ما شاء
اشراك بعض ودخوله النار وايمان بعض ودخوله الجنة وان لم يكونا **قوله**

محتجين بانا الى اخره الضماير عادة الى ما وثانيتها مراعاة للمعنى ولو راعى لفظها لذكر
وضمير خلافه واليه للمصدر ويجوز عود الضمير على الثلاثة المذكورة في البيان
وضمير ونحوها للتجاوز والاية وان دلت على تجويزهم مشيئة الله تعالى بايمانهم
فانها تستلزم تعلقها بكفرهم ايضا لعدم القائل بخلافه وقوله لا اعتذار اعطف
على انكارا وعلى قوله استهزاء ولو كان اعتذارا كان دليلا للمعتزلة على عدم جواز
تعلق ارادة الله سبحانه وتعالى بالكفر والمعاصي وقد مر ما قاله الفاضل المحشي رحمه
الله في سورة الانعام انه لا ينتهض ذمهم به دليلا لهم على اهل السنة لمكان الكسب
فانظر ثمة قوله ملجئا اليه حال موكدة في العطف بلا بعد صريح الحصر كلام في المعاني
وقد مر تفصيله **قوله** اذ لم يعتقدوا قبح اعمالهم قيل عليه فرض القبح يكفي
للاعتذار يعني لو سلمنا القبح في هذه الاعمال في مشيئة الله تعالى لا بقدرتنا
واختيارنا الا ان يقال انه سند لمنع كون قولهم ذلك على سبيل الاعتذار فلا يرد عليه
ما ذكر وفيه ان فرض القبح لا يلايم مقام الانكار والاحتجاج المذكور فتامل وقوله
سياتي تنبيه ببيانه وقوله وردوا رسله عليهم الصلاة والسلام يوخذ مما ذكر
لا يلزمه **قوله** الا البلاغ المبين الى اخره اشارة الى ان البلاغ مصدر بمعنى الابلاغ
وان المبين من ابان المتعدي وقوله موديا اليه على سبيل التوسط اي توسط اسباب
اخر قدرها وهذا هو الجواب عن الشبهة الاولى لانه علم منه ان ما شاء الله وجوده
او عدمه لا يجب ولا يمتنع مطلقا وقوله قدرها له اي توقف عليها تعلق ارادته
سبحانه وتعالى به ورشد النبي صلى الله عليه وسلم اليها وقوله ثم بين وفي نسخة
تبين هو معنى قوله تعالى ولقد بعثنا الى اخره وقوله سببا لهدى الى اخره اشارة
الى معنى الفاء في قوله فمنهم من هدى الله الى اخره وقوله وزيادة الضلال اشارة
الى ان الناس لا يخلو عن ضلال ما لم يبعث فيهم نبي وقوله بقوله متعلق بقوله
بين وقوله بعبادة الله سبحانه وتعالى الى اخره اشارة الى انها مصدرية لا تفسيرية
وقيل انه يحتملهما وقوله وفقهم الى اخره اشارة الى ان الهداية هنا موصلة
لا دالة لانها مطلقة **قوله** وفيه تنبيه على فساد الشبهة الثانية الى اخره
الشبهة الثانية هي انها لو كانت مستقبحة ما شاء الله تعالى صدورها عنهم يعني
انه لما وقع قسيما للهداية وهي بارادته سبحانه وتعالى اقتضى ذلك ان يكون
بارادته ايضا واما ان ارادة القبيح قبيحة فلا يجوز اتصافه سبحانه وتعالى به
فظاهر الفساد لان القبيح كسبه والاتصاف به لا خلقه وايجاده على ما تقرر في الكلام به
وقوله في الاية الاخرى يعني ان قوله تعالى فان الله لا يهدي من يضل وقوله
لا يعسر خصمهم لانهم المخاطبون وفي الفاء اشعار بوجوب المبادرة الى
النظر والاستدلال المنقذين من الضلال وقوله لعلكم تعتبرون اشارة الى

جواب

جواب الامر المقدر وان المقصد مما ذكر الاعتبار **قوله** من يريد كذا في نسختنا
وفي اخرى من يرد بالجزم والاصح الاولى واذا امكن توجيهها بتكلف انه اشارة الى
انه في معنى الشرط اي من يرد الله اضلاله فلا هادي له ولا داعي له وهو معنى من
حقت عليه الضلالة فانه المراد **قوله** وهو ابلغ فانه يدل على ان من اضله الله
وخذله لا يمكن هدايته لكل هاد بخلاف القراءة الاولى فانها تدل على نفي هداية
الله سبحانه وتعالى فقط وان كان من لم يهد الله فلا هادي له والعائد محذوف
اي من يضله وضمير الفاعل لله تعالى قيل والابلغية مبنية على ان يهدي في القراءة
الاخرى متعديا اما اذا كان لازما بمعنى يهتدي فهما بمعنى الا ان الاولى صريحة في
عموم الفاعل بخلاف هذه مع ان التعدي هو الاكثر وقرئ لا يهدي بضم الياء
وكسر الدال قال ابن عطية رحمه الله تعالى وهي ضعيفة يعني لعدم اشتهار اهدى
المزيد فلا يرد عليها انه اذا ثبت هدى لازما بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة كما قيل
وقوله تعالى وما لهم من ناصرين تتميم له بابطال ظن ان الالهة تشفع لهم **قوله**
ايذانا بانهم كما انكروا التوحيد الى اخره يعني وهما امران عظيمان من الكفر والجهل
فلذا حسن العطف فيه فلا يرد عليه ان ما ذكر مستفاد من العطف فكان عليه ان يذكر
ما ذكر كما في الكشاف لانه المحتاج للبيان وقوله زيادة مفعول له لقوله مقتسمين
والبت بمعنى القطع يتعدى بالباء لكنه ضمنه معنى النص وقوله يبعثهم اشارة الى
ان بلى لايجاب النفي وضمير فساده للبعث وهو اما اعادة المعدوم او جمع المتفرق
كما بين في محله **قوله** مصدر موكد لنفسه قال النحاة ضابطه انه اذا تقدمت جملة
على المصدر لها دلالة عليه فان احتملت غيره فهو توكيد لغيره وان لم يحتمل في المعنى
غيره فهو توكيد لنفسه وسمي توكيد الغير لانه جيء به لاجل غيره ليرفع احتمالا
وسمي الثاني توكيد النفسه لانه لا معنى له غيره فلم يبق سواه اذ مدلوله مدلول
الاول وقوله هنا يبعثهم الذي دل عليه بلى لا معنى له غير الوعد بالبعث والاخبار
عنه كما بينه المصنف رحمه الله تعالى وقوله ابلغ رد حيث اثبت ما نفوه و
اكده ثلاث مرات وقوله الجارة اشارة الى تقدير مضاف او الى ان الاسناد
مجازي لانه الذي عليه لا وعده والجار والمجرور صفة كما اشار اليه بقوله
صفة اخرى الصفة الاخرى موكدة ان كان بمعنى ثابتا متحققا ومؤسسة ان
كان بمعنى غير باطل **قوله** انهم مبعوثون الى اخره او انه وعد الله تعالى
كما في الكشاف ولكون هذا انسب بالسياق اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى
والظاهر انه تركه لان مالهما واحد ولما فيه من نزعة اعتزالية واما ان السياق
يدل على ان معناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك الوعد الحق والقول
الصدق لقوله تعالى وعدا عليه حقا ففيه نظر وكونه من مواجب الحكمة قد مر

بيانه من المصنف رحمه الله تعالى بيانه بيانا شافيا **قوله** لقصور نظرهم
بالمألوف اى بسببه وعدم تجاوزه حصل لهم قصور النظر وليس القصور
بمعنى القصر للنظر عليه وان آل اليه ومعناه انهم لا تتجاوز عقولهم عن
المحسوسات ولا يرى فيها معدوم عاد بعينه او انهم يرون بقاء كل نوع ببقاء
افراده **قوله** فيتوهمون امتناعه اى امتناع البعث ويجوزون عدم وقوعه
لغرابته عن العادة ويجوز مثله كفر لوجوب الجزم بالبعث فى الايمان قيل فلا يرد
عليه ان عدم العلم به لا يستلزم العلم بعدمه فضلا عن العلم بالامتناع لما
عرفت انه ليس لهم العلم بعدم البعث بل مجرد الاحتمال له ولا وجه للجواب
عن هذا بان عدم العلم ههنا فى ضمن العلم بالعدم ولا للتنويه باقسامهم
بان الله لا يبعث من يموت لان المقسمين هم القسم الاول من الذين لا يؤمنون
بالبعث ولا يخفى انه كلام ناش من عدم الوقوف على مراد المعترض فانه ذكر اولا
جزمهم بعدم البعث وبيّنهم بفساده كما ذكر المصنف رحمه الله تعالى قبيله
وجعل ما بعده دليلا عليه فاورد عليه انه لا تلازم بين الدليل والمدلول
وان ما قرره لا يتجاوب اطرافه وهو ظاهر لمن تدبر فالحق ان يقال انه انما ذكر
عدم العلم الشامل لعلم العدم لانه اذا ابطل توهمه علم منه ابطال الجزم به بالطريق
الاولى ولعل هذا معنى قول المصنف رحمه الله تعالى قبل رد الله سبحانه وتعالى
عليهم ابلغ رد فتامل **قوله** اى يبعثهم ليبين لهم اشارة الى ما فى
الكشاف من انه متعلق بما دل عليه بلى وهو يبعثهم والضمير لمن يموت الشامل
للمؤمنين والكافرين ويجوز فيه ايضا تعلقه بقوله تعالى ولقد بعثنا فى كل امة
رسولا اى بعثناه ليبين لهم ما اختلفوا فيه وانهم كانوا على الضلالة قبله
مفترين على الله الكذب **قوله** وهو الحق ضمير هو للمختلف فيه وبيانه اظهار
حقيقته وقوله فيما يزعمون وفى نسخة فيما كانوا يزعمون وهما بمعنى وهو عام
للبعث وغيره ويجوز تخصيصه وقوله وهو اشارة اى قوله ليبين لهم الى
اخره وقوله من حيث الحكمة كقوله حيث له العمايم وقوله وهو اشارة اى
الميز الى اخره الضمير راجع للسبب والميز مصدر مازه بمعنى ميزه وقوله بالثواب
والعقاب متعلق بالمصدر اشارة الى انه المقصد من التمييز كما قال
الله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون **قوله** وهو بيان امكانه اى
مع سهولته وفى النسخ هنا اختلاف لفظى واوضحها ما وقع فى بعضها وهو
وتقريره ان تكوين الله سبحانه وتعالى لمحض قدرته ومشيئته لا تتوقف له
على سبق المواد والمدد والا لزم التسلسل فكما يمكن تكوين الاشياء ابتداء
بلا سبق مادة ومثال امكن الى اخره وكان هنا تامة وفى الكشاف اى اذا

اردنا

اردنا وجود شئ فليس الا ان يقول له احدث فهو يحدث عقيب ذلك لا يتوقف وهو
مثل لان مراده لا يمتنع عليه وان وجوده عند ارادته غير متوقف كوجود المأمور به
عند امر الآمر المطاع اذا ورد على المأمور المطيع ولا قول ثمة والمعنى ان ايجاد
كل مقدور عليه سبحانه وتعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذى
هو من شق المقدورات فسقط ما قيل ان كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو
محال وان كان مع الموجود كان ايجادا للموجود وهو محال ايضا وقوله امكن لسبق
المثال وظاهر قوله انه باعادة المعدوم وقد تقرر فى محله وان منهم من قال
انه جمع الاجزاء المتفرقة وهو ظاهر النصوص وان قوله كن فيكون استعارة
تمثيلية كما جزم به الزمخشرى ويحتمل انه على حقيقته وانه جرت به العادة
الالهية وقدم تفصيله **قوله** عطفا على يقول او جوابا للامر قراءة
النصب لابن عامر والكسائى وقراءة الرفع للباقين وهو هكذا فى نسخة
صحيحة فما وقع فى نسخة من ذكر ابو عمرو بدل ابن عامر من سهو الناسخ قال
الزجاج رحمه الله تعالى الرفع على تقدير فهو يكون اى ما اراد الله سبحانه وتعالى
فهو يكون والنصب اما على العطف على نقول اى فان يكون او على جواب كن
وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وقد رد الرضى رحمه الله تعالى وغيره نصبه
فى جواب الامر بانه مشروط بسببية مصدر الاول للثانى وهو لا يمكن هنا
لاتحادهما ولذا تركه الزمخشرى واقتصر على الاول ووجه بان مراده انه
نصب لانه مشابه لجواب الامر لمجيئه بعده وليس بجواب له من حيث المعنى
لانه لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب تضرب ولا يخفى ضعفه وانه يقتضى
الغاء الشرط المذكور والظاهر ان يوجه بانه اذا صدر مثله عن البليغ
على قصد التمثيل لسرعة التاثير بسرعة مبادرة المأمور الى الامتثال يكون المعنى
ان اقل لك اضرب تسرع الى الامتثال فيكون المصدر المسبب عنه مسبوكا
من الهيئة لا من المادة ومصدر الثانى من المادة او من محصل المعنى وبه
يحصل التغاير بين المصدرين ويتضح السببية والمسببية وقدم نظيره للمدقق
فى الكشف فى الجواب عن دخول ان المصدرية على صيغة الامر فتدبر **قوله**
هم رسول الله واصحابه الى اخره الحبشة اسم جمع بمعنى الحبش وهم جيل
معروف ويطلق على بلادهم وهو المراد هنا وكانه مجاز والمهاجرون من
الحبشة الى المدينة يقال لهم ذو الهجرتين والمحبوسون ممن هاجر الى المدينة
ايضا وقوله او المحبوسون الى اخره معطوف على رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه وهذا القول منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وامرهم كما هو
معروف فى السير وفى اسماء المحبوسين اختلاف فى التفاسير ففى بعضها خبير

ابن جندل ام

واما عليه ما وقع في بعضها بدل ابو جندل فخطاء من الناسخ لكنه او رد انه على القولين
تكون الاية مدنية يخالف قوله في اول السورة انها مكية الا ثلاث ايات في اخرها
واذا كان هذا التفسير ماثورا فلا بد من الذهاب الى ان فيها مدنيا غير ذلك
وانما ذكره تبع فيه المشهور اللهم الا ان يراد ما نزل في حق مكة او ما نزل بغير المدينة
او يكون اخبر به قبل وقوعه وكله خلاف الظاهر وفيه ان هجرة الحبشة كانت
قبل هجرة المدينة فلا مانع من كونها مكية بالمعنى المشهور على القول الاول الاصح ولا
ينافيه قوله ثم الى المدينة لانه بيان للواقع لا للهجرة المذكورة في النظم فلا يرد
عليه ما ذكر **قوله** في حقه ولوجهه اي الذين هاجروا مخلصين لوجه الله تعالى
لا لامر دنيوي وهو اشارة الى ان في على ظاهرها وانما هجرة متمكنة تمكن الظرف
في مظروفه فهي ظرفية مجازية او للتعليل كقوله ان امراة دخلت النار في هرة وقيل
انه اشارة الى انها ظرفية مجازية وقوله لوجهه بيان لحاصل المعنى ولو كان اشارة
الى كون في للتعليل لقال في الله اي لوجهه **قوله** مباءة حسنة الى اخره المباءة
بالمد المنزل من بواه بمعنى انزله وانما قدر مباءة ليكون تقديره اظهر لدلالة الفعل
عليه وليس تقدير دارا احسن منه الا انه ما ورد هنا عن الحسن لان المراد به
المدينة موافقة لقوله تبوء الدار والايمان فهو اما صفة ظرف او مفعول به ان
ضمن الفعل معنى نعطيهم واذا قدر تبوئة فهو صفة مصدر محذوف وقوله
ولاجر الاخرة الى اخره المعد لهم كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله مما
يعجل لهم في الدنيا **قوله** لو افقوهم اي فيما هم عليه من الاسلام وغيره وقوله
او للمهاجرين قيل عليه انه قال في معالم التنزيل ان الضمير للمشركين لا للمهاجرين
لانهم كانوا يعلمون ذلك ودفع بان المراد علم المشاهدة فان الخبر ليس كالعيان
او المراد العلم التفصيلي ويجوز ان يكون الضمير للمتخلفين عن الهجرة يعني
لو علم المتخلفون عن الهجرة ما للمهاجرين من الكرامة لوافقوهم وقوله ومحله
النصب اي بتقدير اعني او الرفع بتقدير هم ويجوز ان يكون تابعا للذين
هاجروا بدلا او بيانا او نعتا **قوله** مفوضين اليه الامر كله بالكلية
ماخوذة من تعميم التوكل بحذف متعلقه او من بتقديم الجار والمجرور اذ معناه
على ربهم وحده وكونه لرعاية الفواصل ليس بمتعين كما قيل وحينئذ
فالتعبير بالمضارع اما للاستمرار او لاستحضار تلك الصورة البديعة وقوله
منقطعين حال مؤكدة **قوله** رد لقول قريش الى اخره اي رد لمقالهم هذا
الذي جعلوه شبهة في الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله الا بشرا اي
لا ملكا واحترز بقوله للدعوة العامة عن بعث الملائكة للانبياء للتبليغ
او لغيرهم كارساله لمريم عليها السلام للبشارة وما قيل من انه ليس المراد

العموم

العموم لعامة الناس فانه مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم بل المراد العموم
لكنه من الناس بما صححه له مع ما فيه من الخلل لفظا ومعنى وقوله على السنة
الملائكة جمعه لتعددهم وليس هذا مخالفا لقوله تعالى وما كان لبشر ان
يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وغيره
من اقسام الوحي لانه ليس المقصود به التخصيص وانما اقتصر عليه لانه
الاغلب وقوله قد ذكرت في سورة الانعام اي في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وقد مر تحقيقه **قوله** فان سئلتم فيه الى اخره ليس بيانا
لانه جواب لشرط مقدر بل بيان لحاصل المعنى فلا يرد عليه ان للنحاة في مثله
قولين اما لانه جواب مقدم او دليل الجواب وهذا مخالف للقولين وهذا
جار على الوجوه الاتية في اعراب قوله بالبينات الا الاخير كما ستراه وقوله اهل
الكتاب اشارة الى ان الذكر بمعنى الكتاب لما فيه من الذكر والعظة كقوله تعالى ان هو
الا ذكر وقوله او علماء الاخبار اي اخبار الامم السالفة فالذكر بمعنى الحفظ
قوله وفي الاية دليل على ان الله سبحانه وتعالى لم يرسل امراة ولا صبيا ولا
ينافيه نبوة عيسى عليه الصلاة والسلام في المهد فان النبوة اعم من الرسالة
لانه يقتضي صحة القول بنبوة مريم ايضا وقد ذهب اليه جماعة وصححه
ابن السيد وقوله الى الملائكة او الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا للدعوة
العامة وهو المدعي والرسول على الاول بمعناه المصطلح وعلى الثاني بمعناه
اللغوي وفي نسخة ولا ملكا فكان قوله ولا صبيا **قوله** ورد بما روي الى
اخره القايل هو الجبائي والرد المذكور وارد على الحصر المقتضي للعموم فلا
يرد عليه انه لا اولوية فيما روي على رويته من قبل نبينا الجبريل على صورته مع انه
اذا ثبت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلا مانع من ثبوته لغيره ايضا وقد
نقل الامام عن القاضي ان مراد الجبائي انهم لم يبعثوا الى الانبياء بحضرة
اممهم ورويته على صورته لم يكن بحضر منهم وقوله وعلى وجوب الى اخره
معطوف على قوله على انه سبحانه وتعالى الى اخره والوجوب مستفاد من الامر
قوله اي ارسلناهم بالبينات والزبر الى اخره يعني انه متعلق بمقدر يدل
عليه ما قبله وهو مستانف استيناف بياني ولذا عطف عليه ويجوز الى اخره
وانما قدمه لانه المختار السالم من الاعتراض وفسر البينات والزبر بما ذكر وقوله
ويجوز ان يتعلق بما ارسلنا داخلا في الاستثناء فيه تسمح لانه متعلق بارسلنا
فقط ودخوله في الاستثناء والحصر بناء على ما جوزه بعض النحاة من جواز
ان يستثنى باداة واحدة شيئان دون عطف فيقال ما اعطى احد شيئا الا زيد
درهما وانه يجري في الاستثناء المفرغ ايضا لكن اكثر النحاة على منعه كما صرح به

وقوله وعن عمر انه
روايا هذا عن جرير
وابن المنذر

صاحب التسهيل وغيره واما تعلقه به من غير دخوله في الاستثناء على ان اصله ما ارسلنا بالبينات والزبر الا رجالا فخلاف ظاهر الكلام واخراج له عن سنن الانتظام وايضا فيه عمل ما قبل الا فيما بعدها من غير داع وهو ممنوع ايضا عند اكثر النحاة **قوله** او صفة لهم اى للرجال لاحال عنه لتنكيره وتقدمه وهو معطوف على داخلا لانه متعلق بمعنى ارسلنا وكونه مفعولا لنوحي بواسطة الباء ومثله يسمى مفعولا ايضا والحالية من ضمير الرجال في قوله اليهم اى نوحي اليهم فليتلبسن بالبينات وقوله فاسئلوا اعتراض اى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بتمامها جملة معترضة لانها شرطية او في قوتها وهو جار على الوجوه المتقدمة مطلقا وغير الاول وتصدير الجملة المعترضة بالفاء صرح به في التسهيل وغيره وما نقل من منعه ليس بثبت كما في الكشف ثم اذا كان اعتراضا بين مقصوري حرف الاستثناء معناه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انهم رجال ملتبسون بالبينات وعلى هذا يقدر الاعتراض منا سببا لما تخلل بينهما واشبه الوجوه ان يكون على كلامين ليقع الاعتراض موقعه اللايق به لفظا ومعنى كذا افاده المدقق رحمه الله تعالى في الكشف وقوله من القايم مقام فاعله وهو اليهم على القراة المشهورة **قوله** على ان الشرط للتبكيت والالزام كقول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي فان الاجير لا يشك في انه عمل وانما اخرج الكلام مخرج الشك لان ما يعامل به من التسويف معاملة من يظن باجيره انه لم يعمل فهو يلزمه بما علم وتبكيته بالتقصير مجهلا له فكذا هنا لا يشك في ان قريشا المخاطبين هذا لم يكونوا عالمين بالكتب فيقول ان كون الرسل كذلك امر مكشوف لا شبهة فيه فاسئلوا اهل الذكر ان لم تكونوا من اهله يتبين لكم ان انكاركم وانتم لا تعلمون ليس بسديد وانما السبيل السؤال منهم لا الانكار وقد جوزان لا تخص اهل الذكر باهل الكتابين ليشمل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ولو خص بهم جاز لانهم مروا فقوله لهم وانكارهم انكارهم ومنه يعلم وجه تخصيص التبكيت والالزام متعلقة بتعلمون على ان الباء سببية لا زائدة والمفعول محذوف فلا يتجه انه يمكن اعتباره في الوجوه المتقدمة ايضا فتدبر **قوله** وانما سمي ذكرا لانه موعظة وتنبيه اى لان فيه ذلك فالذكر من التذكير اما بمعنى الوعظ او بمعنى الايقاظ من سنة الغفلة ولاشتماله على ما ذكر اطلق عليه او لانه سبب له وقوله في الذكر الى اخره بيان لان انزاله ليس بالذات بل بالواسطة وقوله مما امروا بيان لما نزل وقوله كالقياس يدخل فيه اشارة النص ودلالته وما يستنبط منه من العقايد والحقايق **قوله** ارادة ان يتاملوا فيه قيل عليه ان الارادة لا تنفك عنها

المراد

المراد على المذهب الحق يعني وهم كلهم لم يتاملوا وتنبهوا فيلزم الانفكاك فهو مناسب لمذهب المعتزلة الا ان يراد بها مطلق الطلب او يراد تعلق الارادة بالبعض لا بالكل اذ ليس فيه نص على كليته وجزئيته **قوله** المكرات السيئات لما كان مكر لازما جعله صفة للمصدر فهو مفعول مطلق ويجوز ان يكون مفعولا به لتضمينه معنى فعل او لان بتقدير مضاف او يجوز اى عقاب السيئات او على ان السيئات بمعنى العقوبات التي تسوءهم وان يخسف بدل منه وعلى دينك الوجهين هو مفعول امن والاستفهام انكاري ومعناه النفي وعدم وقوع الامن على الاول وعدم الانتفاء على الثاني والباء في يخسف بهم للتعدية او للملابسة وسياتي تفصيله في سورة الملك **قوله** بغتة من جانب السماء كون ما لا يشعر به بغتة ظاهر واما كونه من جانب السماء فان اراد به ظاهره فالتخصيص به لانه لا يشعر به غالبا بخلاف ما ياتي من الارض فانه محسوس في الاكثر وان اراد به ما لا يكون على يد مخلوق سواء نشاء من الارض او السماء كما قيل • دعها سماوية تجري على قدر • يكون مجازا لكنه لا يلائم قوله كما فعل بقوم لوط وان كان المثال لا يخصص واما ما قيل الظاهر ان هذه الاية وما بعدها معناها معنى قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون فالمراد من هذه اتيانه حال نومهم وسكونهم ولا يلزم ان يكون من جانب السماء والثانية حال يقظتهم وتصرفهم مع كونه لا قرينة عليه لا يناسب ما استشهد به **قوله** متقلبين الى اخره يشير الى ان قوله في تقلبهم حال ويصح ان يكون لغوا وما ذكر بيان لحاصل المعنى والتقلب الحركة اقبالا وادبارا **قوله** على مخافة بان يهلك قوما الى اخره فالتخوف بفعل من الخوف والجار والمجرور حال من الفاعل او المفعول كما قاله ابو البقا والظاهر انه من المفعول وقوله او على ان ينقص شيئا بعد شي فيكون المراد بما قبله عذاب الاستيصال ومنه الاخذ شيئا فشيئا من قولهم تخوفه وتخونه اذا انتقصه وقال الراغب تخوفناهم تنقصناهم تنقصا اقتضاه الخوف منه وقول عمر رضي الله تعالى عنه ما تقولون فيها اى في معنى هذه الاية والمقصود السؤال عن معنى التخوف وابو كبير بالباء الموحدة شاعر هذلي معروف والبيت من قصيدة له مذكورة في شعر هذلي وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى اصلاح لما في الكشاف من نسبة البيت لزهير مع انه ليس له وهو مناقض لما نقله من قول الهذلي شاعرنا فان زهيرا ليس بهذلي **قوله** تخوف الرحل البيت الرحل بالحاء المهملة رحل الناقة وهو م والتامك بالمثناة الفوقية السنام المشرف والقرد بفتح القاف وكسر الراء المهملة وبالدال المهملة فقال صوف قرد اى متلبد وسحاب قرد مركب بعضه بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسي والسفن بفتح السين المهملة وفتح القاف والفو هو المبرد والقدوم يصف ناقة اثر الرحل في سنامها فاكله وانتقصه كما ينتقص

الجزء المعقود والديوان الجريدة من دون الكتب اذا جمعها لانه قطع من القراطيس
مجموعة ولا تضلوا مجزوم لانه جواب الامر وهو عليكم لانه اسم فعل امر وفى نسخة
من الكشاف لا تضلوا وعود النبعة من اضافة العام للخاص وقيل المسمى للاسم قوله
حيث لا يعاجلكم بالعقوبة فان عدم المعاجلة لرحمته بعباده وامهالهم ليرجعوا
عما هم عليه فهذا سبب امنهم فهو كالتعليل للمستفهم عنه فتامل قوله اى قد راوا
امثال هذه الصنايع الى اخره اى راوا هذه الصنايع وامثالها الامثال مقحم وليس
من قبيل مثلك لا يبخل والصنايع هى المذكورة من هنا الى قوله تعالى الهين اثنين
والروية بصرية مودية الى التفكر كما اشار اليه بقوله فما بالهم لم يتفكروا وهو
المقصد من ذكر الروية وقراءة التاء على الالتفات او تقدير قل والخطاب فيه عام
قوله وما موصوله متبهمة بيانها تتفيؤ الى اخره الذى فى الكشاف ان من شئ
بيان وهو الظاهر ولكن لما كان كونها شيئا امر غنى عن البيان وانما ذكر توطية ٥
لصفته لانها المبنية فى الحقيقة عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى الى ما ذكر لان
البيان فى الحقيقة انما هو بالصفة وقيل من ابتدائية لا بيانية والمراد بما خلق
عالم الاجسام المقابل لعالم الروح والامر الذى لم يخلق من شئ بل وجد بامر كن كما قال
الا له الخلق والامر ولا يخفى بعده واما ما اورد عليه من ان السموات والجن من عالم
الاجسام والخلق ولا ظل لها ومقتضى عمومها انه لا يخلو شئ منها عنه بخلاف ما اذا
جعلت من بيانية وتتفيؤ صفة شئ مخصصة له فقد ورد بان جملة تتفيؤ
حينئذ ليست صفة لشئ اذ المراد اثبات ذلك لما خلق من شئ لا له وليس
صفة لما لتخالفهما تعريفا وتنكيرا بل هى مستانفة لاثبات ان له ظلالا منفية
وعموم لا يوجب ان المعنى لكل منه هذه الصفة ولا يخفى انه ان اراد انه لا
يقتضى العموم ظاهرا وان اراد انه يحتمل فلا يرد ردا لانه مبنى على الظاهر
المتبادر قوله عن ايمانها وشمايلها الى اخره اشارة الى انه كان الظاهر
تطابقهما افرادا وجمعا وسيانى وجه العدول عنه وان المعرف باللام
معنى المضاف الى الضمير والتفيؤ تفعل من فاء يفيئ اذا رجع وفاء لازم
فاذا اريد تعديته عدى بالهمزة او التضعيف كافاه الله تعالى وفياه
فتفيا وتفيا مطاع له وقد وقع فى قول ابى تمام • وتفيات ظله ممدودا ٥ لازم م
متعديا والكلام فى الفئ والظل والفرق بينهما معروف فى اللغة قوله
اى عن جانبى كل واحد منها الى اخره اشارة الى الجواب عن سؤال وهو ان
انبساط الظل وانقباضه انما هو عن جانبى المشرق والمغرب باعتبار
ما قبل الزوال وما بعده فاشار الى ان المراد بهما جانبا الشئ استعارة
او مجاز من اطلاق المقيد على المطلق لا جانبى الفلك على الوجهين الذين

ذكرها

ذكرهما الامام رحمه الله تعالى وهو ان المراد بهما المشرق والمغرب تشبيها بيمين
الانسان وشماله فان الحركة اليومية اخذه من المشرق وهو اقوى الجانبين
اذا طلعت الشمس يقع الاظلال فى جانب المغرب الى ان تنتهى الشمس الى
وسط الفلك ثم بعده يقع فى جانب المشرق الى الغروب فهو المراد من تفيؤ
الظلال من اليمين الى الشمال وعكسه وسيذكره المصنف رحمه الله تعالى
بقوله وقيل الى اخره وترك جوابه الثانى وهو ان البلد اذا كان عرضه
اقل من الميل ففى الصيف يكون الظل فى يمين البلد وفى الشتا فى شماله
لاختصاصه بقطر مخصوص والكلام ظاهره العموم قوله ولعل
توحيد اليمين وجمع الى اخره هذه النكتة مصححة لا مرجحة فانه يقال
لم روعى فى احدهما اللفظ وفى الاخر المعنى وقد وجهه ابن الصايغ
بانه نظر الى الغاية فيهما لان ظل الغداة يضمحل بحيث لا يبقى منه الا اليسير
فكانه فى جهة واحدة وهو فى العشى على العكس لاستيلائه على جميع الجهات
فلحظت الغايتان هذا من جهة المعنى واما من جهة اللفظ فجمع ليطابق
سجدا المجاور له كما افرد الاول لمجاورة لضمير ظلاله وقدم الافراد لانه اصل
اخف ولك ان تحمل كلام المصنف رحمه الله تعالى عليه وتجعل قوله كقوله الى
اخره اشارة اليه فتامل وعن اليمين متعلق بتتفيؤ وقيل انه حال
قوله وهما حالان الى اخره فهما حالان مترادفان فان قلنا الواو حالية
لجواز تعدد الحال ومن لم يجوزه جعلها بدل اشتمال او بدل كل من كل كما فصله
السمين وجاز من المضاف اليه لانه كالجزء كقوله تعالى ملة ابراهيم حنيفا
كما مر تحقيقه او هى عاطفة وهو ظاهر فلا يكون حالا مترادفة بل متعاطفة
وقدم هذا لانه واضح اذا جعل الحال الاولى من شئ والاخرى من اخرى
خلاف الظاهر فلا يقال لانه لم لم يجعلهما متداخلتين كما فى الوجه الاتى
مع ان الاتى ليس من التداخل فى شئ فهو غفلة على غفلة قوله والمراد
من السجود الاستسلام الى اخره جواب عما يقال انه اذا كان حالا من الضمير
الشامل للعقلا وغيرهم وسجود المكلفين غير سجود غيرهم فكيف عبر عنهما
بلفظ واحد ودفعه بان السجود بمعنى الانقياد سواء كان بالطبع او ٥
بالقسر او بالارادة فلذا جاز ان يشمله لفظ واحد على طريقة عموم المجاز
قوله او سجدا حال من الظلال وهم حال من الضمير المراد من الضمير الضمير
الاول على نهج اعادة المعرفة وهو المضاف اليه الظلال وهو فى معنى الجمع ٥
لعوده على ما خلق من الاجرام التى لها ظلال وهذا هو الوجه المختار
فى الكشاف ورجح فى الكشف بان انقيادهما مطلوب الاثر الى قوله تعالى

وظلالهم بالغدو والاصال وفيه تكميل حسن لوصف الظلال بالسجود واصحابها
بالدخور الذى هو ابلغ ولم يجعل حالا من الضمير الراجع الى الموصول فى خلق
لان المعنى لبس عليه والعامل فى الحال الثانية تتفيؤا ايضا كما مر **قوله**
والمعنى يرجع الظلال بارتفاع الشمس الى اخره يعنى ان المراد من سجودها
انقيادها لامر الله تعالى بتفيئها من جانب الى اخر فالسجود بمعناه المتقدم
وقوله بارتفاع انحدارها بانا فض الظل الى الزوال ثم تزايده وانبساطه فى
جانب الشرق وقوله باختلاف مشارقها ومغاربها فالتفيؤ انتقال الظلال
من جانب الى اخر وقوله او واقعة على الارض الى اخره فهو استعارة لا نبنائه
على التشبيه تشبيه وقيل انه بليغ وقوله والاجرام ايضا اشارة الى ان
قوله وهم داخرون حال من الضمير المضاف اليه فلا صحة لما قيل فى تفسيره انما
حينئذ حالان متداخلان وانه يطالب بانه لم لم يجعلهما مترادفتين كما فى
الوجه الاول ولم يذكر كون الاول حالا من الظلال والثانى من الضمير كما
اختاره جار الله تعالى ولم يذكر عكسه احد لبعده انتهى **قوله** وجمع داخرون
بالواو الى اخره يعنى انه اما تغليب او استعارة وكذا ضميرهم ايضا لانه مخصوص
بالعقلا فيجوز ان تعبير ما ذكر فيه ويجعل ما بعده جاز على المشاكلة له
وكان عليه بيان ذلك اذ لا وجه لعدم ملاحظة ما ذكر فيه وقيل على
الثانى ان الدخور استعارة والجمع ترشيح وفيه نظر **قوله** وقيل المراد
باليمين والشمال يمين الفلك الى اخره هو معطوف على قوله عن ايمانها وشمائلها
الى اخره وقد مر بيانه ايضا وقوله لان الكواكب بيان لوجه مشابهته
المشرق باليمين المستعار له لمشابهته لاقوى جانبى الانسان الظاهر منه
اقوى حركاته وقوله الربع الغربى جعله ربعا لان الظاهر منها فى حكم
النصف فنصفه ربع الكرة **قوله** بمعنى الانقياد لارادته وتاثيره طبعا
الى اخره لم يقل كرها او قسرا لتقابل قوله طوعا لان المراد عموم الانقياد
لغير ذوى العقول مما ينقاد لارادة الله سبحانه وتعالى وافعاله بحسب طبعه
وللعقلا المنقادين طوعا للاوامر والنواهى واما خروج انقيادهم قسرا
فلا يضر لانه لا مدح به **قوله** ليصح اسناده الى اخره اى فسر بمطلق الانقياد
وليصح اسناده من غير جمع بين الحقيقة والمجاز وما قيل من انه لو اريد الانقياد
لارادته طبعا عم الجميع ايضا لان ارادة الثانى منه بتعيينه لان الاية اية
سجدة فلابد من دلالتها على السجود المتعارف ولو ضمنا فاندفع ما قيل
كونها اية سجدة يدل على ان المراد المنسوب للمكلفين فيها وهو الفعل
الخاص المتعارف شرعا الذى يكون ذكره سببا لفعله سنة معتادة فى عزائم

السجود

السجود ولا القدر الاعم المشترك **قوله** بيان لهما لان الدبيب هو الحركة الجسمانية
الى اخره يعنى انه بيان لما فى السماء والارض لان معنى الدبيب ما ذكر فيشمل من
فى السماء من الملائكة بناء على انهم غير مجردين وتقييد الدبيب بكونه على
وجه الارض لظهوره او لانه اصل معناه وهو عام هنا بقرينة المبين
وقيل انه لو قيل على ان الدبيب هو الحركة الجسمانية بطريق المجاز كان اولى والاولى
ترك مثله لقلة جدواه **قوله** عطف على المبين على القراءة برفع الملائكة والمبين
به الدابة فعلى هذا هو معطوف على محل الجار والمجرور وهو الرفع على انه خبر
مبتدا محذوف لان من البيانية لا تكون ظرفا لغوا وعلى الوجه الاخر هو معطوف
على الفاعل وهو ما وقوله عطف جبريل على الملائكة يعنى انه عطف الخاص على
العام لادعا انه لكونه اكمل الافراد صار جنسا اخر وهذا افادته للتعظيم وقوله
او عطف المجردات منصوب معطوف على عطف جبريل فيكون المراد بما فى السموات الجسمانيات
ولا تدخل الملائكة فيما فى السموات لان المجردات ليست فى حيز وجهه ووجه الاستدلال
به ان ما فى السموات وما فى السموات بين احدهما بالدابة والاخر بالملائكة والتقابل الاصل
فيه التغاير والدابة المتحرك حركة جسمانية فلا يكون مقابلها من الاجسام لان الجسم
لابد له من حركة جسمانية وهذا دليل اقناعى فلا يرد عليه احتمال كونه تخصيصا بعد
تعميم كما مر **قوله** او بيان لما فى الارض عطف على قوله بيان لهما فتكون الدابة
ما تدب على الارض والملائكة تعيين لما فى السموات بتكرير ذكرهم تعظيما لهم او هما
بيان لما فى الارض والمراد بالملائكة ملائكة تكون فيها كالحفظة الكرام الكاتبين
فتكون الدابة غير شاملة لهم **قوله** وما لما استعمل للعقلا الى اخره هذا بناء
على ان وضع ما ان تستعمل فى غير العقلا وفيما يعم العقلا وغيرهم كالشيخ المرتجى
الذى لا يعرف انه عاقل اولا فانه يطلق عليه ما حقيقة وكونه اولى لانه غير محتاج
الى تغليب وتجوز ولا ينافيه ما ذكره فى غير هذا المحل كقوله تعالى انكم وما تعبدون
من ان ما يختص بغير العقلا لانه مبنى على قول اخر وقوله اولى من اطلاق من
تغليبا عدل فيه عن قول الكشاف ولو جئ بمن لم يكن فيه دليل على التغليب لانه
معترض بان فراره من العموم كقوله من دابة دليل عليه وان وجه بان المراد لا دليل
فى اللفظ وقرينة العموم فى السابق لا تنفى لجواز تخصيصهم من البين بعد التعميم
على اقتضاء المقام العموم وما فى التغليب من توهم الخصوص الذى يوهمه السجود
كاف فى العدول فتامل **قوله** عن عبادته يشير الى ان الضمير للملائكة لا لما لاختصاصه
باولى العلم وليس المقام مقام التغليب وقوله ان يرسل الى اخره يعنى ان قوله
من فوقهم اما متعلق بيخافون وخوف ربهم كناية عن خوف العذاب او هو على
تقدير مضاف وقوله ان يرسل بيان لحاصل المعنى لا لتقدير اعراب او هو حال

من ومنهم اى كائنا من فوقهم ومعنى كونه فوقهم قهره وغلبته كما مر تحقيقه فى
سورة الانعام وقوله او بيان له اى لقوله لا يستكبرون كما قرره بقوله لان الى
اخره واذا كان حالا فهى حال غير منتقلة **قوله** وفيه دليل على ان الملائكة
مكلفون لان الامر تكليف فلا اخفاء فيه كما توهم وكون امرهم دائرا بين الخوف والرجاء
اما الخوف فمن حاق النظم واما الخوف فلاستلزام الخوف له ولانه بمقتضى الكلام اذ من
خدم اكرم الاكرمين كان من الرجا فى مكان مكين فلا يرد عليه انه لا ذكر للرجا فى
الاية الشريفة حتى يناقش فى الدلالة **قوله** ذكر العدد مع ان المعدود يدل عليه
يعنى المقصد النهى عن الاشراك مطلقا ولذا قال سبحانه وتعالى انما هو اله واحد
وتخصيص هذا العدد لانه الاقل معلم انتفاء ما فوقه بالدلالة واثبات الوحدة
لله سبحانه وتعالى والضمير مع ان المسمى المعين لا يتعدد يعنى انه لا مشارك
له فى صفاته والوهيته فليس الحمل لغوا ولا حاجة الى جعل الضمير للمعقود بحق المراد
من الجلالة على طريق الاستخدام وسيأتى تحقيقه فى سورة الاخلاص وقوله تعالى وقال
الله معطوف على قوله تعالى ولله يسجد او على قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر وقيل
انه معطوف على ما خلق الله على اسلوب علفتها تبنا وماء باردا اى او لم يروا الى ما خلق
الله ولم يسمعوا الى ما قال الله تعالى ولا يخفى تكلفه وذلالة تعليل لقوله ذكر وقوله
اليه يعنى لا الى الجنسية **قوله** او ايماء بان الاثنينية الى اخره حاصل هذا وما قبله
دفع لان الواحد والمثنى نص فى معناهما لا يحتاج معهما الى ذكر العدد كما يذكر
مع الجمع بانه يدل على امرين الجنسية والعدد المخصوص فلما اريدت الثانية صرح
به للدلالة على انه المقصد الذى سيق له الكلام وتوجه له النهى دون غيره فانه
قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد وكذا المثنى كقوله فان النار بالعودين
تذكى وان الحرب اوله الكلام وقوله او ايماء الى اخره وجه اخر لذكره وهو انه فى
معنى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والفرق بينه وبين الاول
انه ذكر فى الاول لدفع ارادة الجنسية والتاكيد وفى هذا للدلالة على منافاتها
للالوهية ولذا صرح بها وعقيب تذكر الوحدة التى هى من لوازم الالوهية ومنافى
اللازم منافى الملزوم فلا يرد عليه انه ليس محلا للعطف باو لانه متفرع على
الدلالة على كونه مساق النهى وكذا قوله او للتنبيه ولا حاجة الى الاعتذار بانه
يصلح وجها مستقلا فلذا عطف باو **قوله** او للتنبيه على ان الوحدة من لوازم
الالهية وهذا عكس الوجه الاول حيث يكون نفى التعدد لمنافاته للازم الالوهية
فهو توطية له فتدبر **قوله** نقل من الغيبة الى التكلم مبالغة فى الترهيب
يعنى انه التفت عن الغيبة فى انما هو اله واحد وهو ابلغ لان تخويف الحاضر
مواجهة ابلغ من ترهيب الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والالوهية المقتضية

للعظمة

للعظمة والقدرة التامة على الانتقام واما الايقاظ وتطرية الاصغاء فنكتة عامة
لكل التفات والفاء فى فاياى فارهبون جواب شرط مقدر اى ان رهبتم شيئا فاياى
ارهبوا وقوله فارهبون دال على عامل اياى مفسر له وانفصل الضمير لتقدمه على
عامله لافادة التخصيص كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فارهبون
لا غير قال الزمخشرى عوض عن الشرط المحذوف تقديم المفعول مع افادة تقديمه
الاختصاص واما عطف المفسر على المفسر بالفاء فلان المراد رهبة بعد رهبة ولان
المفسر حقه ان يذكر عقب المفسر ولذا فيه تفصيل سيأتى وقد مر نبذ منه **قوله**
تعالى وله ما فى السموات والارض معطوف على قوله انما هو اله واحد او على الخبر
او مستانف وقوله خلقا وملكا منصوب على التمييز للنسبة وبيان لجهة الاختصاص
فيه وفسر الدين بالطاعة وسيأتى تفسيره بالجزاء وهما احد ما له من المعانى وفسر
واصبا بمعنى لازما على انه حال من ضمير الدين المستكن فى الظرف والظرف عامل
فيه والوصب ورد فى كلامهم بمعنى اللزوم والدوام ولذا قيل للتعليل وصب
لمداومة السقم له **وقوله** فانه لا اله وحده هو معنى قوله انما هو اله واحد
وقوله والحقيق بان يرهب منه معنى قوله تعالى فاياى فارهبون ولم يقل
الواحد ان يرهب مع انه مدلول الامر واقوى لحسب الظاهر المتبادر لان ما
ذكره مودى النظم وهو ان كنتم راهبين فارهبونى اذ معناه انه لا يليق الرهبة
ونحوا الالى وهو ابلغ من الوجوب اذ قد يجب شئ والحقيق غيره واوفق بالواقع وانسب
بالاختصاص **قوله** وقيل واصبا من الوصب كالتعب لفظا ومعنى وفاعل
حينئذ للنسب كلابن وتامر لان فيه تكاليف ومشاق متعبة للعباد واليه
اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ذا كلفة واذا كان الدين بمعنى الجزاء كان
وصبا بمعنى دائما وثوابه فاعل ينقطع او خبر مبتدا خبره ما الى اخره وخص
العقاب بالكفرة دون فسقة المؤمنين لانه الدائم وما سواه ينقطع ولو عمم
واعتبر الدوام بالنظر للجميع جاز ولكن لا حاجة تدعو له **قوله** تعالى افغير
الله تتقون الفاء للتعقيب والهمزة للانكار اى بعد ما تقرر من توحيده
وكونه المالك الخالق لا غير تتقون غيره والمنكر تقوى غير الله لا نظلم التقوى
ولذا قدم الغير واولى الهمزة لا للاختصاص حتى يرد ان انكار تخصيص التقوى
بغيره لا ينافى جوازها ولو اعتبر الاختصاص بالانكار لصح فيكون التقديم
لاختصاص الانكار لا لانكار الاختصاص فتامل **قوله** ولا ضار سواه كما لا نافع
غيره اذا كان لا ضار سواه علم انه لا ينبغى ان يتقى غيره وقد اشار بقوله
بقوله كما لا نافع غيره الى ارتباط قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فانه كان
الظاهر وما يصيبكم من سوء الا منه فكيف تتقى غيره فاشار الى انه ذكر النفع لانه

الضار النافع وان اقتصر عليه اكتفا لسبق رحمته وعمومها وقوله واي شيء
اتصل بكم اشار باي الى العموم ما على تقديري الموصولية والشرطية وبقوله
اتصل الى ان البا للالصاق وانه شامل للانصاف وغيره وفي الكشاف حل بكم او
اتصل بكم واشار به الى تعيين متعلق الظرف قوله وما شرطية او موصولة اذا كانت
موصولة فهي مبتدا والخبر قوله من الله والفاء زايدة في الخبر لتضمنه معنى الشرط
ومن نعمة بيان للموصول والجار والمجرور صلة واذا كانت شرطية ففعل الشرط
مقدر بعدها كما ذكره الفرا رحمه الله تعالى وتبعه الحوفي وابو البقا رحمه الله
وتقديره ما يكن بكم من نعمة الى اخره واعترض بانه لا تحذف فعل الشرط الا بعد
ان خاصة في موضعين باب الاشتغال نحو قوله تعالى وان احد من المشركين الى
اخره وان تكون ان الشرطية متلوة بلا النافية وقد دل على الشرط ما قبله كقوله

فطلقها فلست لها بكفء ۝ والا يعل مفرقك الحسام ۝

وما عدا ذلك ضرورة والجواب ان الفرا رحمه الله تعالى لا يسلم هذا والوجه المذكور
مبني على مذهبه قوله متضمنة معنى الشرط باعتبار معنى الاخبار اشارة الى
ما ذكره النحاة قال في ايضاح المفصل في هذه الاية اشكال من حيث ان الشرط وما
شبه به يكون الاول فيه سببا للثاني بقول اسلم تدخل الجنة فالاسلام سبب
لدخول الجنة وهنا على العكس وهو ان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني
كونها من الله تعالى فلا يستقيم ان يكون الاول فيه سببا للثاني من جهة كونه فرعا
عنه وتاويلها ان الاية جي بها لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها او شكوا
فيه فاستقرارها مشكوكا ومجهولة سبب للاخبار بكونها من الله سبحانه وتعالى
فيتحقق ان الشرط والمشروط على بابه وان ذلك صح من حيث ان جواب الشرط لا يكون
الا جملة ويكون معنى الشرط فيها اما مضمونها واما الخطاب بها فمثال المضمون
قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية الاية ومثال
الخطاب بها قولك ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس والمعنى بالمضمون معنى
نسبة الجملة كقوله فلهم اجر عظيم فثبوت الاجر لهم هو مضمون الجملة وهو سبب
عن الانفاق والمعنى بالخطاب بها ان تكون نفس الاعلام بها هو المشروط لا مضمونها
الا ترى انك لو جعلت مضمون قوله فمن الله هو المشروط لكان المعنى ان استقرارها
سبب لحصولها من الله سبحانه وتعالى فيصير الشرط مسببا للمشروط ومن ثمة وهم
من قال ان الشرط قد يكون مسببا واذا جعلنا الخطاب او الاخبار بنفس
الجملة هو المشروط ارتفع الاشكال وفي الكشاف ان المقصد منه تذكيرهم وتعريفهم
فالاتصال سبب للعلم بكونها من الله وهذا اولى مما قرره ابن الحاجب رحمه الله تعالى
من انه سبب للاعلام بكونها منه لان قوله ثم اذا مسكم الضر يدل على انهم عالمون

بانه المنعم ولكن يضطرون اليه عند الالجا ويكفرون بعد الانجا ويدفع بان علمهم
نزل لعدم الاعتداد به منزلة الجهل فاخبر وابذلك كما تقول لمن توبخه اما
اعطيتك كذا اما واما قوله فما تضرعون الا اليه الحصر ماخوذ من تقديم الجار
والمجرور والفا جواب اذا والجوار رفع الصوت يقال جار اذا افرط في الدعاء
والتضرع واصله صياح الوحش وقوله بربهم يشركون اي يتخذ اشراكهم بعبادة
غيره وفي الاية وجهان احدهما ان يكون الخطاب في قوله تعالى وما بكم من
نعمة الى اخره عاما فالفريق منهم الكفرة ومن للتبعيض وهو الذي اشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهم كفاركم الى اخره والبا في قوله بعبادة غيره
سببية والثاني ان يخص المشركين فمن للبيان على سبيل التجريد ليحسن والا فليس
من موافقة والمعنى اذا فريق هم انتم مشركون ويجوز على اعتبار الخصوص ايضا كون
من تبعيضية لان من المشركين من يرجع عن شركه اذا شاهد تلك الاهوال كما صرح
به في تلك الاية والقران يفسر بعضه بعضا ولم تدل تلك الاية الشريفة على تعيين
هذا الا ان الاقتصار فيها يحتمل معنى اخر وهو عدم العلو في الكفر لا التوحيد
وقوله على ان تعيين بعضهم بالبنا للفاعل ورفع بعضهم اي بناء على اعتبار
بعضهم بما راه يرجع عن شركه قوله كانهم قصدوا بشركهم الى اخره لما كان في موقع
اللام التعليلية هنا خفا لانه كتعليل الشيء بنفسه وجه بانها لام العاقبة
والصيرورة وهي استعارة تبعية والكفر بمعنى كفران النعم او جحدها لانه لما
لم ينتج كفرهم وشركهم غير كفران ما انعم به عليهم وانكاره جعل كانه
علة غائية له مقصودة منه وقوله او انكارها الكفر بمعنى الجحود وعلى الاول
كفران النعمة وهما متقاربان وقوله امر تهديد هو احد معاني الامر المجازية
كما يقول السيد لعبده افعل ما تريد وقوله تعالى فسوف تعلمون اغلظ وعيدا
اذ يفهم من قوله انه انما يفهم بالمشاهدة ولا يمكن وصفه فلذا اتم قوله
وقرئ فيمتعوا قراها ابو العاليه ورواها مكحول عن ابي رافع مولى النبي صلى
الله عليه وسلم بضم الياء التحتية ساكن الميم مفتوح التاء ايضا رع مبنيا
للمفعول كذا في البحر والاعراب فلا يلتفت الى ما قيل انه صح في بعض النسخ المعتمدة
بضم الياء وفتح الميم وتشديد الياء من التفعيل فان القراة امر فعلى لا يعول
فيه على النسخ قوله وعلى هذا اي على قراته مضارعا يجوز كون لام ليكفروا
لام الامر والمقصود من الامر التهديد بتخليتهم وما هم فيه لخذلانهم اذ
الكفر لا يومر به وعلى الامر فالفاء واقعة في جواب الامر وما بعدها منصوب
باسقاط النون ويجوز جزمه بالعطف ايضا كما جاز نصبه بالعطف اذا كانت
اللام جارة قوله اي لالهتهم التي لا علم لها لانها جماد الى اخره فما عبارة عن

الالهة وضمير يعلمون عايد عليه ومفعول يعلمون متروك لقصد العموم اي
لا يعلمون شيئا او لتنزيله منزلة اللازم اي ليس من شانهم العلم والضمير للمشركين
والعايد للمحذوف كما اشار اليه بقوله او التي بها يعلمون قوله فيعتقدونها
فيها جهالات مثل انها تنفعهم الى اخره تفسير لعدم علمها لانها معلومة لهم
فالمراد بعدم علمها عدم علم احوالها وجهالات منصوب على المصدرية اي اعتقادات
هي جهالات مركبة وقوله او لجهلهم فما مصدرية واللام تعليلية لا صلة الجعل
وصلة الجعل محذوفة والتقدير يجعلون لالهتهم نصيبا لاجل جهلهم قوله
من الزروع والانعام مر تفصيله في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وجعلوا
لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا الاية وقوله من انها الى اخره بيان لما وراء
حقيقة ليكون افتراء وظاهر قوله بالتقريب ان الافتراء هنا ليس على ظاهره وليس
مرادا وتحقيق الافتراء والفرق بينه وبين الكذب مبسوط في محله قوله
يقولون الملايكة بنات الله يحتمل انهم لجهلهم زعموا تانيثها وبنوتها ويحتمل كما قاله
الامام انهم سموها بنات لاستتارها كالنساء ولا يرد عليه ان الجن كذلك لانه لا يلزم في
مثله الاطراد واما عدم التوالد فلا ينافيه ذلك قوله تنزيه له من قولهم فهو
حقيقة وقوله وتعجب منه وفي نسخة او بدل الواو وفي اخرى تعجيب من التفعيل
واحسنها او تعجيب لانه معنى مجازي والاول حقيقي والتعجب لا يوصف الله به
كما مر تحقيقه الا ان يؤول بانه راجع الى العباد او يكون المراد به التوبيخ
فان المتعجب منه مستقبح يوبخ به فاعله فتامل قوله الرفع بالابتداء
او الخبر لهم والجعل كناية حينئذ عن الاختيار لازم من جعل قسما لغيره
وقسما لنفسه فقد اختاره وقوله وهو وان تعدى افضى الى
اخره دفع لما اورده الزجاج وغيره مع انه مخالف للقاعدة النحوية
وهو انه لا يجوز فعل المضمر المتصل المرفوع بالفاعلية وكذا الظاهر
الى ضميره المتصل سواء كان تعديه بنفسه او بحرف الجر الا في باب
ظن وما الحق به من فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه بمعنى ضرب نفسه
ولا زيد مر به اي مر هو بنفسه ويجوز زيد ظنه قايما وزيد فقده وعدمه
وكذا لا يجوز زيد اضرب فلو كان مكان الضمير اسما ظاهرا كالنفس
او ضميرا منفصلا يجوز زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه
جاز فاذا عطفت ما على البنات موصولة او مصدرية ادى الى تعدية
فعل المضمر المتصل وهو واو يجعلون الى ضميره المتصل وهو هم
المجرور باللام في غير ما استثني وهو ممنوع عند البصريين ضعيف
عند غيرهم فكان حقه ان يقال لانفسهم وقد اعترض ابو حيان

رحمه الله تعالى على هذه القاعدة كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة
وقوله تعالى واضمم اليك جناحك والعجب ان من نسب هذا لنفسه
واجيب عنه بان الممتنع انما هو تعدي الفعل بمعنى وقوعه عليه او على
ما جر بالحرف نحو زيد مر به فان المرور واقع بزيد وما نحن فيه ليس من هذا
القبيل فان الجعل ليس واقعا بالجاعلين بل بما يشتهون وتحصله المنع في
المتعدي بالحرف بنفسه مطلقا والتفصيل في المتعدي بالحرف بين ما
قصد الايقاع عليه وغيره فيمتنع في الاول دون الثاني لعدم الف ايقاع المرء
بنفسه وهذا تفصيل حسن غفل عنه المعترض ومن تبعه والمصنف رحمه
الله تعالى دفعه بطريق اخر وهو ان امتناعه انما هو اذا تعدى اولا لا ثانيا
وتبعا فانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وقد ايد ذلك بانه يجوز اذا
انفصل الضمير كزيد ضرب اياه وفصل العطف ليس اقل منه وفيه نظر ظاهر
ومنهم من خصه بالمتعدي نفسه وجوزه في المتعدي بالحرف وارتضاه الشاطبي
في شرح الالفية وهو قوي عندي قوله اخبر بولادتها لما كانت البشارة
الاخبار بما يسر وولادة الانثى تسوءهم اشار الى ان البشارة هنا بمعنى مطلق
الاخبار وفيه مضاف مقدر ويحتمل انه بشارة باعتبار الولادة بقطع النظر
عن كونها انثى وكلامه يحتمله وقيل انه حقيقة بالنظر الى حال المبشر به في نفس
الامر قوله صار او دام النهار كله يعني ان اصل معناه دام على الفعل في
النهار فاما ان يكون على اصل معناه لان اكثر الوضع يكون ليلا فيبشر به
في يوم ليلته فيظل نهاره مغتما او انه بمعنى صار كما يستعمل اصبح وامسى
وبات بمعنى الصيرورة وقوله النهار منصوب على الظرفية اي دام على فعله
في النهار كله ويجوز فيه على الاسناد المجازي قوله من الكابة والحياء من
الناس الى اخره الكابة بسكون الهمزة وفتحها ممدودة الغم وسوء
الحال والانكسار من حزن قوله واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام
والتشوير سواد الوجه وبياضه يعبر به عن المساءة والمسرة وجعله كناية
لا مجازا باعتبار ان من يغتم قد يلاحظ فيه سواد وجهه كما يسود وجه
المخنوق لكن الظاهر انه مجاز والتشوير من شورته اذا فعلت به فعلا يستحيي
منه فتشور من الشوار وهو الفرج والعرب تقول في الشتم ابدى الله شواره
والمراد به هنا الاستحياء والمعنى انه الاغتمام او الافتضاح اللغوي
قوله مملوء غيظا من المراة يشير الى ان اصل معنى الكظم مخرج النفس
يقال اخذ بكظمه ومنه كظم الغيظ لاخفائه وحبسه عن الوصول
الى مخرجه ويقال كظم السقاء اذا شده بعد ملئه لمنعه عن خروج ما فيه

وكظيم بمعنى مشتد الغيظ مأخوذ من هذا كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
وقد مر تفصيله في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام **قوله** من سوء
المبشر به عرفا عرفا قيد لسوءه ويجوز كونه قيدا للمبشر به لانهم كانوا
لا يبشرون بها وانما اطلقت البشارة لانها مما يبشر به عرفا لكونه
ولدا ووجهه اسم ظل او بدل من الضمير المستتر فيه وكظيم فعيل بمعنى
فاعل او مفعول وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني والجملة
حال من الضمير في ظل او من وجهه او من ضمير مسودا ولو رفع مسود صح
لكونه لم يقرا به هنا وجملة يتوارى مستأنفة او حال على الوجوه الا
كونه من وجهه ومن القوم ومن سوء متعلقان به لاختلاف في معنى من
لان الاولى ابتدائية والثانية تعليلية **قوله** محدثا نفسه متفكرا
ان يتركه على هون اشارة الى ان الجملة استفهامية معمولة لمحذوف معلق
عليها وعنها والعامل حال من فاعل يتوارى وقول ابو البقا رحمه الله تعالى
ان جملة ايمسكه حال اما ان يريد هذا او جوز وقوع الطلبية حالا لا
لنا ويليها مترددا او نحوه فلا يرد عليه شيء والهون بضم الهاء الهوان
والذل وبفتحها بمعناه ويكون بمعنى الرفق واللين ليس مرادا في القراءة
به وعلى هون حال من الفاعل ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه معناه
اي ايمسكه مع رضاه هوان نفسه وعلى رغم انفه او من المفعول اي ايمسكها ذليلة
مهانة والدس اخفاء الشيء وهو هنا عبارة عن الوأد وتركه كبعده ومضاعه
واده وادا وقراءة التانيث للجحدري وقوله لخبث الى اخره تعليل لسوء
حكمهم وقباحته لان فيه الخبيثة يذكر للتعليل وقوله مما هذا محله
اي ما هو مرذول محقور عندهم كما سيذكر بعيده **قوله** صفة السوء
لان المثل يكون بمعنى الصفة العجيبة كما مر تحقيقه وقوله المنادية بالموت بلغ
من النداء وجعل الحاجة الى الولد لكون الموت يعقبها بغير شبهة كانه
ينادي بها كما قيل لدوا للموت وابنوا للخراب ولان حاجة الولد
الى الولد لان تخلفه والخلفية متوقفة على موته وقوله واستبقاء الذكور
بالرفع معطوف على الحاجة وكذا ما بعده ووقع في نسخة استبقاء الذكور
استفعال من النفا وهي ظاهرة ومعناهما متقارب والوجوب الذاتي
في مقابلة الحاجة والغنى المطلق في مقابلة الاستظهار والجود الفائق
في مقابلة خشية الاملاق الذي هو بخل في الحقيقة والنزاهة عن صفات
المخلوقين بيان لكونه اعلى من صفات غيره على المعاني السابقة وقال
الطيبي رحمه الله تعالى الغنى مقابل للحاجة بلا ولاد والنزاهة عن صفات

المخلوقين

المخلوقين الوأد خشية الانفاق والجواد الكريم مقابل لافرادهم على انفسهم
بالشح البالغ وكل قبيحه قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه الى اخره
بقوله وقال المفرد الحصر من الطرفين وحمله على الكمال لان المختص به ولا فقا
صيغة المبالغة **قوله** تعالى ولو يؤاخذ الله الناس الى اخره المؤاخذة مفاعلة
من فاعل بمعنى فعل او هي تجاف كان العبد ياخذ حق الله تعالى بمعصيته والله
ياخذ منه بمعاقبته وكذا الحال في الخلق ودلالة الناس لانهم سكان الارض
وكذا الدابة لانها ما تدب على وجه الارض وان جوز المصنف رحمه الله تعالى قبل
هذا تعميمها لما في السماء وعمم الظلم للكفر والمعاصي لانه فعل ما لا ينبغي
ووصفه في غير موضعه وقد يخص بالكفر والتعدي على غيره **قوله** فظ بشؤم
ظلمهم يعني انه شامل لكل انسان ظالما كان او لا اما الظالم فبظلمه واما غيره
فبشآمته كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وشامل
لغيره كما نقله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولان الدواب خلقت لانتفاع الانسان
بها فاذا هلك لم يبق لعدم الفائدة والجعل بضم الجيم وفتح العين المهملة واللام
دويبة فتينة معروفة وخص لانه اخس الحشرات والجحر بضم الجيم وسكون الحاء
والراء المهملة ماوى الحشرات والبهائم **قوله** او دابة ظالمة فتنكيرها للنوع
وهو مخصوص بالكفار والعصاة على هذا بخلافه على الاول فانه للجنس مطلقا
ويجوز تعميمه لغير الانسان ليشمل بعض الدواب اذا ضر غيره وقيل ان الظلم
فيه الكفر فيخص الكفرة وقوله وقيل الى اخره قائله الجبائي لانه ما من احد الا وفي
اباته من ظلم فاذا هلكوا لزم فناء النوع بل الدواب المخلوقة لمنافع العباد على
ما نقل عنه في اللباب لكن على هذا الفرق بينه وبين القول الاول قليل **قوله**
سماه اي عينه لاعمارهم اي مدة بقائهم او عينه وقتا لعذابهم وهو ما بعد حياتهم
لاهلاكهم في الدنيا وهما متقاربان ولذا جعل علتهما واحدة وتقدم الكلام
على قوله ولا يستقدمون في الاعراف وانه هل هو مستانف او معطوف
على الجملة الشرطية لا على الجزاء حتى يرد عليه ما ورد وقوله بل هلكوا الى
او عذبوا لف ونشر على التفسيرين قبله **قوله** ولا يلزم من عموم الناس
واضافة الظلم اليهم الى اخره جواب عما استدل به بعض من ذهب الى عدم
عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من ظاهر الاية حتى احتاج
بعضهم الى تخصيص الناس بالمشركين لان الكلام فيهم وهو خلاف الظاهر
وقوله ما شاع فيهم اشارة الى انه من اسناد ما للكل الى البعض كما يقال
بنو تميم قتلوا قتيلا لتظاهر الادلة والنصوص على عصمتهم فلا يقال
الاصل الحمل على الحقيقة وقوله يكرهونه اشارة الى ان ما موصولة

عايدها محذوف وقوله الشركاء في الرياسة فلا يرضى احدهم ان يشركه في ذلك مع ادعا
الشريك لله وقوله والاستحقاق بالرسل فهم يغضبون لو استخف برسول لهم ارسلوه
في امر لغيرهم مع استخفافهم برسل الله المرسلين لهم وارذل الاموال معطوف
على البنات وهو اشارة الى ما مر في سورة الانعام من انهم كانوا اذا راوا ما عينوه
لله ازكى بدلوه بما لالهتهم واذا راوا ما لالهتهم ازكى تركوه لها **قوله** وتصف
السنتهم الكذب هذا من بليغ وبديعه كقوله عينها تصف السحر اي ساحرة
وقدها تصف الهيف اي هيفا قال العلامة ابو العلا المعري

سرى برق المعرة بعد وهن • فبات برامة تصف الكلالا •

وقد بيناه في محل اخر وقوله مع ذلك اي مع ذلك الجعل والكذب مفعول لتصف
وعلى القراءة الاتية صفة الالسنة وان لهم الحسنى بدل منه على الاولى او بتقدير
بان لهم الى اخره وعلى الثانية مفعول لتصف وقوله وهو وان لهم الحسنى
الى اخره بيان لحاصل المعنى لا للاعراب وان جاز ايضا والمراد بالحسنى الجنة
بناء على ان منهم من يقر بالبعث وهذا بالنسبة لهم او انه على الفرض والتقدير
كما روي انهم قالوا ان كان محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في البعث فلنا الجنة
بما نحن عليه وهو المناسب لقوله تعالى لا جرم ان لهم النار لدلالته على انهم
حكموا لانفسهم بالجنة فلا يرد كيف انهم قالوا هذا وهم منكرون للبعث
وقرئ الكذب جمع كذوب صفة للالسنة وهو بضمتين مرفوع على انه جمع كذوب
كصبر وصبور وهو مقيس وقيل جمع كاذب نحو شارف وشرف وهو غير مقيس
ولهذا اقتصر المصنف رحمه الله تعالى على الاول **قوله** رد لكلامهم واثبات لضده
الرد بكلمة لا والاثبات بجرم بمعنى كسب اي كسب ما صدر منهم ان لهم النار فان
لهم الى اخره في محل نصب على المفعولية وهذا قول الزجاج رحمه الله تعالى وقيل
في محل رفع وجرم بمعنى وجب وثبت وهو قول قطرب وقيل لا جرم بمعنى حقا
وان لهم النار في محل رفع فاعل حق المحذوف وتفصيله في المطولات وقد مر طرف
منه **قوله** مقدمون الى النار الى اخره قراءة نافع بكسر الراء اسم فاعل من افرط
اذا تجاوز اي هم متجاوزون الحد في معاصي الله تعالى وافعل قاصر والباقون بفتحها
اسم مفعول من افرطته اما بمعنى تركته ونسيته على ما حكاه الفراء رحمه الله تعالى
اي هم منسيون متروكون في النار او من افرطته بمعنى قدمته من فرط الى كذا بمعنى
تقدم وقال معناه مفرطون الى النار يتعجلون اليها من افرطته وفرطته اذا قدمته
ومنه الفرط للمتقدم وقرا ابو جعفر رحمه الله تعالى مفرطون بتشديد الراء
المكسورة من فرط في كذا اذا اقتصر وفي رواية عنه بالفتح والتضعيف وقرئ ان
بالكسر فيهما على انها جواب قسم اغنت عنه لا جرم **قوله** قاصروا على قبائحها الى

اخره اما تفسير لما زينه الشيطان لهم او تفريع عليه **قوله** اي في الدنيا وعبر باليوم
عن زمانها الى اخره اي متولاه لهم في مدة الدنيا وزمانها ولما كان اليوم يستعمل معرفا
لزمان الحال كالان وليس الشيطان وليا للامم الماضية في زمان الحال وجه بان ضمير
وليهم ان عاد الى الامم الماضية فزمان تزيين الشيطان لهم اعمالهم وان كان ماضيا
صور بصورة الحال ليستحضر السامع تلك الصورة العجيبة ويتعجب منها وتسمى
حكاية الحال الماضية وليست الحكاية المتعارفة وهي استعارة من الحضور الخارجي للحضور
الذهني والمراد باليوم مدة الدنيا لانها كالوقت الحاضر بالنسبة للاخرة وقد ورد
اطلاق اليوم على مدتها كثيرا فهو مجاز متعارف وليس فيه حكاية لما مضى وهي شاملة
للماضي والاتي وما بينهما والولي على هذين بمعنى القرين او المتولي لاغوائهم وصدهم
عن الحق او المراد باليوم يوم القيامة الذي فيه عذابهم لكنه صوره بصورة الحال
استحضارا له فهو حكاية لما سياتي وليس من مجاز الاول بل هو استعارة والولي على
هذا بمعنى الناصر على طريق التهكم اي لا ناصر لهم في ذلك الا هو لا بمعنى المتولي للاغوا
اذ لا اغواء ثمة ولا بمعنى القرين لانه في الدرك الاسفل وهو نفي للناصر على ابلغ وجه
على حد قوله • وبلدة ليس بها انيس • الا اليعافير والا العيس •
او ضمير وليهم لكفار مكة اي زين الشيطان للامم الماضية اعمالهم فهو الان ولي
هؤلاء لاتصالهم بهم في الكفر وهو بتقدير مضاف **قوله** وعبر باليوم عن
زمانها اي عن جميع مدتها اشارة الى وجه التجوز وتنزيله منزلة الحال لما مر
قوله او فهو وليهم حين كان الى اخره عطف بحسب المعنى على ما قبله اي
فهو وليهم في الدنيا او فهو وليهم وقت تزيينه للامم الماضية الذي هو لاستحضار
كالحال الحاضر وهو مجاز اخر وقوله او يوم القيامة لتنزيله منزلة الحاضر باستحضاره
لكنه في الوجه الثاني حكاية حال ماضية الى اخره وهذا فكانه حال اتية كما اشار
اليه بطريق اللف بقوله على انه الى اخره ولا حاجة في الوجه الاول الى تاويل
وان كانت الجملة اسمية يقترن مضمونها بزمان الحال لان جعل المجموع حالا
في العرف وقد قارنه جزء منه في الحقيقة يكفي لذلك فلا يرد عليه شيء كما قيل **قوله**
ويجوز ان يكون الضمير لقريش اي ضمير وليهم المضاف اليه لا لمن تقدمهم كما في
الوجوه السابقة في ان اليوم بمعنى الزمان الذي وقع فيه الخطاب وقيل فيه بعد
لاختلاف الضمائر من غير داع والى تقدير المضاف في الوجه الاتي ورد بان لفظ
اليوم داع له ولذا قيل ان هذا الوجه هو المناسب للقسم بعد الانكار وبعد
اداء القبائح لانه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم بان امته على وتيرة من
قبلهم وقد تبع في هذا الشارح الطيبي وصاحب الكشف لم يرتضه حيث قال
لا ترجيح لهذا الوجه من حيث التسلي اذ الكل يفيد لذلك على وجه بين وانما

الترجيح للوجه الصائر الى استحضار الحال لما فيه من مزيد التشفي وكون ما ذكر
ليس بظاهر ظاهر والقرينة المذكورة مصححة لا مرجحة واذا قدر المضاف
فالضمير ليس لقريش لكن المراد بامثال من مضى قريش ولذا جعل المصنف
رحمه الله تعالى هذين الوجهين في قرن واحد **قوله** والولي القرين والناصر
الى اخره الذي في الكشاف انه اذا كان المراد باليوم يوم القيامة كان الولي
بمعنى الناصر اذ لا يقارنه ولا اغواء وجعله باصرافه مع انهم لا ينصرون
مبالغة في نفيه وتهكم على حد معاتبة السيف كما مر تحقيقه وتفصيله فان
كان قوله القرين والناصر على التوزيع رجع الى ما في الكشاف لكنه فيه اجمال
خفي وقيل انه جار على الوجوه وهو السر في تاخيره وفيه بحث فتامل وقوله
على ابلغ الوجوه من المبالغة او المبالغة وهو ظاهر وقوله في القيامة جار على
التفاسير السابقة وقوله للناس عممه لعدم اختصاصه بقريش وعدم تاتيه
لمن قبلهم وقوله واحكام الافعال المراد به ما لا يتعلق بالاعتقاد كرجم الزاني
ونحوه **قوله** معطوفان على محل لتبين الى اخره يعني انهما انتصبا مفعولا له
والناصب انزلنا ولما اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل الفعل اليهما بنفسه
ولما لم يتحد الفعل في لتبين لان فاعل الانزال هو الله تعالى وفاعل التبيين
الرسول صلى الله عليه وسلم وصلت العلة بالحرف قال في الكشاف هدى ورحمة
معطوفان على محل لتبين الا انهما انتصبا على انهما مفعولان لانهما فعلا الذي انزل
الكتاب ودخل على التبيين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب ما كان
فعل المعلل به انتهى ما قاله الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وقال
ابو حيان رضي الله تعالى عنه هو ليس بصحيح قال المعرب قول الزمخشري لم يجعل
المتضمنة للعطف على المحل انما جعله موصول الفعل اليهما لاتحاد الفاعل كما صرح
به الزمخشري الى اخر ما فصله قلت هو مبني على امرين احدهما ان شرطه بصفة
اتحاد الفاعل والزمان فاذا عدم ما جر باللام ولا كلام فيه انما الكلام فيما اذا ذكر ما
فيه الشرط ونصب هل يجوز عطفه عليه ام لا فجوزه العلامة والمصنف رحمهما
الله تعالى وتبع المصنف ابو حيان رضي الله عنه وبقي امر اخر وهو انه اذا جر
ما فيه مانع اخر هل يصح ام لا كالمصدر المؤول كان كالفعل فانه لا يقع مفعولا
له ومعنى كونه في محل نصب انه في محل لو خلا من الموانع ظهر نصبه وهو هنا
كذلك فمن تامل هذا هو التحقيق وما عداه تطويل بلا طائل وقوله فانهما الى
اخره تعليل لظهور النصب فيهما دون المعطوف عليه فهو تعليل لما يفهم من
السياق **قوله** انبتت فيها الى اخره يعني ان الاحيا والموت هنا استعارة
لما ذكر وليس المراد اعادة اليابس بل اثبات مثله وقوله سماع تدبر وانصاف

خمته عما ذكر لا لاقتضاء المقام له او لتنزيل غيره منزلة العدم وقال خاتمة
المفسرين رحمه الله تعالى اراد بالسمع القبول كما في سمع الله لمن حمده اي لقوم يتاملون
فيها ويعقلون وجه دلالتها ويقبلون مدلولها وانما خص كونها اية لهم لان
غيرهم لا ينتفع بها وهذا كالتخصيص في قوله هدى ورحمة لقوم يؤمنون ومما
قررناه تبين وجه البدل وعن يبصرون الى يسمعون قلت ما ذكره الشيخان
هو اللائق بالمقام وبيانه انه سبحانه وتعالى لما ذكر انه ارسل الى الامم السالفة
رسلا وكتبا فكفروا بها فكان لهم خزي في الدنيا والاخرة عقبه بانه ارسل النبي
صلى الله عليه وسلم بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة لمن ارسل له اشارة الى مخالفة
امته لمن قبلهم تفريعهم من سعادة الدارين وتبشيرا له بكثرة متابعيه وقلة منافيه
وانهم سيدخلون في دينه افواجا افواجا ثم اتبع ذلك على طريق التمثيل لانزاله
تلك الرحمة التي احيت من قويت الضلالة انزال الامطار التي احيت موات الاراضي
وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ولولا هذا لكان قوله تعالى والله انزل
من السماء ماء الى اخره كالاجنبي عما قبله وبعده وقوله تعالى ان في ذلك لاية لقوم
يسمعون تتميم لقوله تعالى وما انزلنا الى اخره والمقصود بالذات منه المناسب
يسمعون لا يبصرون ولو كان تتميما لما لاصقه من الانبات لم يكن ليسمعون
بمعنى يقبلون مناسبته ايضا ومن لم يقف على محط نظرهم قال في جوابه يمكن ان
ان يحمل على ما يسمعون قوله الله انزل من السماء الى اخره فانه مذكر وحامل على تامل
مدلوله فتدبر **قوله** دلالة يعبر بها عن العلم الى الجهل العلم اصل معنى العبر
والعبور التجاوز من محل الى اخر وقال الراغب رحمه الله تعالى العبور مختص بتجاوز
الماء بسباحة ونحوها والمشهور عمومه فاطلاق العبرة على ما يعتبر به لما ذكر لكنه
صار حقيقة في عرف اللغة فالعبرة بمعنى المعبر بكسر الميم ولا حاجة الى جعل
الدلالة بمعنى الدليل **قوله** استيناف لبيان العبرة اي استيناف بياني
كانه قيل كيف العبرة فيها فقيل نسقيكم الى اخره ومنهم من قدر هنا مبتدا
وهو هي نسقيكم ولا حاجة اليه **قوله** وانما ذكر الضمير الى اخره يعني
انه ذكر ضميره تارة وانث اخرى لانه اسم جمع لا جمع اذ بناء افعال يكون
في المفردات كبرمة اعشار وثوب اسمال وما كان كذلك فهو اسم جمع واسم
الجمع كرهط وقوم يجوز تذكيره وافراده باعتبار لفظه وتانيثه وجمعه
باعتبار معناه فلذا ورد بالوجهين في القران وكلام العرب هذا ما اراده
المصنف رحمه الله تعالى وستسمع تحقيقه وبيان الحق فيه غير كتب
قوله ولذلك عده سيبويه رحمه الله تعالى في المفردات المبنية على
افعال الى اخره اعلم ان كلام سيبويه رحمه الله تعالى في كتابه تناقض في هذا

فانه قال في موانع الصرف في صيغة منتهى الجموع وكونها من الموانع دون غيرها
ما نصه واما افعال بعد تقع للواحد ومن العرب من يقول هو الانعام وقال
عز وجل نسقيكم مما في بطونه وقال ابو الخطاب رحمه الله تعالى سمعت
العرب تقول هذا ثوب اكياش وقال في باب الزوائد ليس في الكلام افعال
الا ان يكسر عليه اسم انتهى وقد اضطرب الناس في توجيهه والتوفيق
بين كلاميه فذهب ابو حيان رحمه الله تعالى الى تاويل ما في باب الموانع
وابقاء الثاني على ظاهره وان افعالا لا تكون من ابنية المفرد اصلا واما
قوله اولا ان افعال تقع للواحد فمراده انه يستعمل مجازا بمعنى النعم
فيعامل مقابلته بافراد الضمير وتذكيره لانه مفرد صيغة ووضعا بدليل
ما صرح به في المحل الاخر من انه لا يكون الا جمعا واعترض عليه بان مقصو
بين مما ذكر في باب ما لا ينصرف الفرق بين صيغة منتهى الجموع وافعال
وفعول حيث منع الصرف للاول دون الثاني لوجود ما منعها ان الاولين
لا يقعان على الواحد بخلاف الاخرين كما اوضحه مما لا شبهة فيه فلو لم يكن
وقوع افعال على الواحد بالوضع لم يحصل الفرق فلا يتم مقصود بين
نعم لا كلام في تدافع كلاميه وايضا لو كان كذلك لم يختص ببعضهم وايضا ان
التجوز بالجمع عن الواحد يصح في كل جمع حتى صيغة منتهى الجموع والحق في دفعه
انه لا تعارض بين كلاميه فانه فرق بين مفاعل ومفاعيل وافعال وفعول
بان منتهى الجموع لا تجمع وغيره تجمع فاشبه الاحاد ثم قواه بان قوما من
العرب تجعله مفردا حقيقة في لغتهم واشار الى انها لغة نادرة
وما ذكره في الباب الاخر بناء على اللغة المتداولة وقوله فرق بينهما
بوجوه لا وجه له كما يعرفه جملة الكتاب وبهذا عرفت ما في كلام المصنف
رحمه الله تعالى واما ما قيل ان كون بناء افعال منه ما هو مفرد لا يلزم
منه ان الانعام كذلك فلا ينافي بين كلاميه فمن قلة التدبر وقال
في الكشاف يجوز ان يقال في الانعام وجهان احدهما ان تكون
تكسير نعم كاجبال في جبل وان يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع
فاذا ذكر فكما تذكر نعم في قوله • في كل عام نعم تحوونه • تلقحه قوم وتنتجونه •
واذا انث ففيه وجهان انه تكسير نعم وانه في معنى الجمع ولا يخفى ما فيه
لانه اذا وقع مفردا لا يكون جمعا بل اسم جمع والاستدلال عليه بنعم لانه
لانه من اوزان المفردات **قوله** كاخلاق جمع خلق ضد جديد وهو
مما سمع من قولهم ثوب اخلاق غزل مرتين وثوب اكياش بياء تحتية بعد
الكاف وشين معجمة وهو ثوب غزل مرتين وفي الازهري انه ضرب

من

من برود اليمن ونقل ابنيه ضبطه بباء موحدة بدل التحتية وروي وفيه
اكراش ايضا فكلها بمعنى وقد ورد افعال صفة للمفرد وفي الفاظ
منقولة في المطولات **قوله** ومن قال انه جمع نعم جعل الضمير للبعض
الى اخره فان قلت كيف يكون جمع نعم والنعم يختص بالابل والانعام
يقال للابل والبقر والغنم مع انه لو اختص كان مساويا له قلت
من راه جمعا له يخص الانعام يعم النعم ويجعل التفرقة ناشئة من الاستعمال
ويجعل الجمع للدلالة على تعدد الانواع وكون الضمير للبعض اما انه
يعود على بعض المقدر اي بعض الانعام او على الانعام باعتبار بعضها
وهو الاناث التي يكون اللبن منها او على البعض المفهوم منها **قوله**
او لواحده كما في قول ابن الحاجب رحمه الله تعالى المرفوعات هو ما اشتمل
على علم الفاعلية وقوله على المعنى لان الالف واللام الجنسية تسوي
بين المفرد والجمع في المعنى فيجوز عود الضمير في كل منهما على الاخر
كما في تفسير النيسابوري رحمه الله تعالى او الضمير له باعتبار ما ذكر
نسقيكم بالفتح هنا وفي سورة المؤمنين والباقون بضمها فيهما
واختلف فيه هل سقى واسقى لغتان بمعنى واحد ام بينهما فرق فقيل
هما بمعنى وقيل بينهما فرق فسقى للشفة واسقى للارض والشجر
وقيل سقاه بمعنى رواه بالماء واسقاه بمعنى جعله شربا معدا له
وفيه تفصيل في اللغة **قوله** فانه من بعض اجزاء الدم المتولد
الى اخره بين تقتضي متعددا وهو هنا الفرث اي الروث ما دام
في الكرش والدم فيكون مقتضى النظم توسط اللبن بينهما كما قيل
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فالتنبيه على حقيقتها وظاهرها
لكن ما ذهب اليه الحكماء يخالفه لان الدم واللبن عندهم لا يتولدان
في الكرش لان الحيوان اذا ذبح لا يوجد في كرشه دم ولا لبن ولان
الدم لو كان في الكرش خرج بالقيء فلذا اول بان المراد ان اللبن
ينشا من بين اجزاء الفرث ثم من بين اجزاء الدم فاذا ورد الغذاء
الكرش انطبخ فيه وتميزت منه اجزاء لطيفة تنجذب الى الكبد
فينطبخ فيها ويحصل الدم فتسري اجزاء منه الى الضرع ويستحيل
لبنا فاللبن انما يحصل من بين اجزاء الفرث ثم من بين اجزاء الدم فالتثنية
والبينية مجازية كما اشار المصنف رحمه الله تعالى فقوله وهو الاشياء
الماكولة وفي بعض النسخ انه بعض الاشياء الى اخره وضمير هو للفرث
وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه رواه الكلبي عن ابي صالح ولا

بنا في هذا قوله فيما سياتى ويبقى نقله وهو الفرث اما على النسخة
الثانية فقط واما على الاولى فكذلك لانه لا يزول الاسم بزوال الاجزاء
فان الرجل يسمى رجلا وان قطعت يده والتنبيه على نقل عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنه مكانية حقيقية بحسب الظاهر والمصنف
رحمه الله تعالى اوله بما ذكر فهى مجازية ايضا والداعى ما مر من كلام
الحكما وقوله لانها لا ينكونان تعليل لكون المراد ما ذكر وصفاوة الطعام
كصفوته ما صفا منه وخلص وقوله يمسكها اى الصفاوة وربما يهضمها
بمعنى مقدار زمان هضمها وهو منصوب على الظرفية كما مر وهذا
هو الهضم الثانى الذى يحصل منه الاخلاط الاربعة ثم تذهب الصفرا
الى المرارة والسودا الى الطحال والما الى الكلية ومنها الى المثانة والمرتين
تثنية مرة بكسر الميم وتشديد الراء والمراد بهما السودا والصفرا تغليبا
والاخلاط جمع خلط بالكسر وهو دم **قوله** ثم يوزع الباقى الى اخره
اى بعد الدخول فى الاوردة وهى العروق النابتة فى الكبد وهناك يحصل
هضم ثالث كما فصل فى محله وزيادة اخلاط الانثى لغلبة البرودة والرطوبة
على مزاجها وقوله لاجل الجنين اى ليكون بدنه وتغذيته والضروع جمع
ضرع وهو الثدى وانصبابه ليغذى به الطفل بعد فصاله **قوله**
ومن الاولى تبعيضية متعلقة بيسقيكم والثانية ابتدائية متعلقة
بيسقيكم ايضا ولا يضره اتحاد متعلقهما لاختلاف معناهما على ما عرف
فى النحو ويجوز كون الاولى ابتدائية ايضا فتكون الثانية ومجرورها بدلا
منهما بدل اشتمال **قوله** لان بين الفرث والدم المحل ان لم يكن بين لازمه
الظرفية كما سيجى تحقيقه فى سورة العنكبوت يصح دفع المحل خبرا لان
ولا اشكال فى نصبه وقوله التنكير علة لتقديمه وكذا ما بعده وكونه موضع
العبرة ظاهر وهو مرجح الحالية على الوصفية **قوله** صافيا الى اخره قيل الصحيح
هو التفسير الثانى لا يتناهذا على تحلل اللبن بين الفرث والدم وهو وهم
ورد بانه يكفى لصحته كون اصل اللبن الاجزاء اللطيفة فى الفرث ولا يضر
بعد مكان تصور تصوره اللبن عن محل الفرث كما لا يخفى مع ان عدم ما ذكر
مع كونه ظاهر النظم وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنه وهم لا يليق
ولبس المصنف رحمه الله تعالى غافلا عنه بعدما فصله قبيل هذا وكونه
سهل المرور لدهنيته وقد قيل ان احدا لم يشرق بلبن قط وهذى مروى
عن السلف **قوله** متعلق بمحذوف الى اخره فى اعرابه وجوه اظهرها
وهو هذا انه متعلق بمحذوف تقديره نسقيكم وهو عطف جملة على اخرى

وهذا

وهذا اولى من تقدير خلوقا وجعل كما ذكره ابو البقا رحمه الله تعالى لدلالة
نسقيكم المتقدم عليه واما الاستغنا عن التقدير بعطفه على قوله مما فى
بطونه فيكون من عطف بعض متعلقات الفعل على بعض كقولك سقيته
من اللبن والعسل فلم يذكر مع انه اقرب لان نسقيكم الملفوظ به وقع تفسيرا
لعبرة الانعام فلا يليق تعلق هذا به لانه لا تعلق له بتلك العبرة وكذا
جعله متعلقا بما فى الاسقاء من معنى الاطعام اى نطعمكم منها فينتظم
الماكول والمشروب المتخذ من عصيرهما واما ادعاء انه لبس ببيان لخلاف
الظاهر ومخل بالانتظام ومن عصيرهما بيان للمعنى المراد وتقدير
المضاف اللازم على هذا الوجه والجائز على الوجه الثانى كما سيذكره
المصنف رحمه الله تعالى وكون التعليلين ثمة على التوزيع ليس بسديد
ولما كان اللبن نعمة عظيمة لا دخل لفعل الخلق فيها اضافه لنفسه بقوله
تعالى نسقيكم بخلاف اتخاذ السكر فلذا اضافه لهم وقوله لبيان الاسقا
اى المقدر لا الملفوظ **قوله** اوتتخذون ومنه تكرير للظرف الى اخره
لانه مخالف للظاهر لتقدم المتعلق ولتكرير الظرف للتاكيد كما تقول بزيد
مررت به وسياتى تفصيله فى سورة النور وفى مرجع ضميره اقوال منها
ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من عوده على المضاف المقدر او على الثمرات
المأولة لانه جمع معرف اريد به الجنس واما على الثالث فعلى ثمر المقدر وحذف
الموصوف بالجملة اذا كان بعضا من مجرور او فى المقدم عليه مطرد نحو منا ظعن ومنا
اقام **قوله** والسكر مصدر سمى به الخمر فهو بمعنى السكر كالرشد والرشد
وقوله كالتمر والزبيب دخوله فى الرزق اذا لم يقدر المضاف ظاهر فان قدر
يحتاج الى جعله معمولا لعامل اخر مقدر ويتم البيان عند قوله سكرا وهو
بعيد والدبس بكسر الدال المهملة وسكون الباء الموحدة والسين المهملة
عسل التمر وهو عربى فصيح **قوله** والاية ان كانت سابقة على
تحريم الخمر قيل كيف لا تكون سابقة وهذه السورة مكية الا ثلث
آيات من اخرها الا ان يكون فيه اختلاف وهذا على قول اخر مع انه سقط
من بعض النسخ ما ذكرا وهذا جار على مجرد الاحتمال واما الدلالة على كراهتها
فقيل من كونها وقعت فى مقابلة الحسن المقتضى لقبحها وقيل عليه انهما
ليسا طرفى نقيض فيجوز ثبوت الواسطة بالاباحة وفيه ان السياق
للامتنان بالنعم ولا يقتضى للعدول وفيه نظر والطعم بالضم ثم السكون
المطعوم المتفكه به كالتنقل ووجه الاستشهاد فى البيت ظاهر وعلى هذا
الاخر هو بمعنى الماكول مطلقا وقوله من السكن بفتح فسكون وتجوز

كثرة ايضا قال ابن السيد فى مثلثاته السكر بالفتح سد النهر والباب
ونحوه ومنه قوله تعالى سكرت ابصارنا وبالكسر السد نفسه ويجمع
على سكور قال السرى رحمه الله تعالى

غناؤنا فيه السكور اذا • قل الغناء ورنات النواعير

وقيل ان البيت المذكور كون السكر فيه بمعنى الخمر اشبه منه بالطعام
والمعنى انه لشغفه بالغيبة وتمزيق الاعراض جرى ذلك عنده مجرى الخمر
المسكرة وفيه ان المعروف فى الغيبة جعلها نقلا ولذا قيل الغيبة فاكهة
القفها قوله والاجامعة بين العتاب والمنة الى اخره فقوله سكرا عتاب
ورزقا حسنا امتنان ولذا وصف بالحسن دون السكر كانه ونحنهم بالجمع بين
السكر والرزق الحسن وقوله وقيل السكر النبيذ عطف على قوله السكر
الخمر فعنه ثلاثة اقوال وعلى القول الاول هى منسوخة والمراد المطبوخ من
ماء العنب والزبيب والتمر الذى يحل منه ما دون السكر وهو المثلث وقوله
يستعملون عقولهم اشارة الى تنزيله منزلة اللازم قوله الهمها وقذف
فى قلوبها الى اخره فسره غيره بسخرها لهذا الفعل والمراد بالالهام هدايتها
لما ذكر والا فالالهام حقيقة انما يكون للعقلاء والنحل منه ما يكون فى الجبال
والغياض واليه الاشارة بقوله اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر وما يكون
يتعهد ويكون وهو المراد بقوله تعالى ومما يعرشون قوله وقرئ النحل
بفتحتين هذه قراءة ابن وثاب وهو يحتمل ان يكون لغة وان يكون اتباعا لحركة
النون كما قاله المعرب قوله بان اتخذى الى اخره فان مصدرية بتقدير الجار
وهو للملابسة او هى مفسرة للايحا اليها لان فيه معنى القول دون حروفه ولا
ولا بنافيه كونه بمعنى الالهام لان معنى القول فيه باعتبار معناه المشهور
على ان من الهم شيئا يتكلم به ومثله كاف لاعتبار معنى القول والاعتبار اغير ص ؟
وارد قوله وتانيث الضمير اى ضمير اتخذى وكلى وقوله على المعنى يعنى به
انه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتا ومثله يجوز تذكيره باعتبار لفظه
وتانيثه باعتبار معناه وهو انه طايفة منه وجماعة وتانيثه لغة اهل الحجاز
وعليها ورد التنزيل هنا كما فى قوله تعالى نخل خاوية وورد تذكيره فى قوله
تعالى اعجاز نخل منقعر لكن قوله فان النحل مذكر يقتضى ان الاصل فيه التذكير
وتانيثه بالتاويل وهو مذهب الزمخشرى وغيره من النحاة تخالفه كما نقلناه
فمن ادعى موافقة كلامه لهم فقد تعسف قوله وذكر حرف التبعيض
وهو من وفيه من البديع مع قوله من كل الثمرات صنعة الطباق وقوله وكل
ما يعرش من كرم اى يتخذ كالعرش من الكروم وبهذا فسره السلف وقوله او سقف

هو تفسير الطبرى رحمه الله وقوله ولا فى كل مكان منها اشارة الى ان التبعيض شامل
للتبعيض بحسب الافراد وبحسب الاجزاء ومن يستعمل لكل منهما ولا مانع له من شمولها
وفيه كلام افرده بعض الفضلا بالتاليف فان اردت تفصيله فانظره ولا حاجة
الى جعله كلاما مستانفا لبيان الواقع لانه مدلول من فتامل وقوله يعسل فيه
تفعيل من العسل اى يصنع العسل فيه وقوله تشبيهها هنا بالانسان يعنى انه استعارة
لان البيت ماوى الانسان وماوى غيره عش ووكر وجحر ونحوه وقوله وصحة
القسمة لانه مسدس متساوى الاضلاع ولو كانت غير مسدسة بقى بينها فرج ضايعة
ومثله يوضع بالاهب كالبركار وذكر النبوت واستعارته لماواها للتنبيه على ما
ذكر وجمع فعل على فعول بالضم فكسره لمناسبة اليا وقوله بضم الرا هذا هو
الموجود فى النسخ الصحيحة ووقع فى نسخة بكسر الرا وهو من تحريف الناسخ
قوله من كل ثمرة الى اخره اشارة الى ان استغراق الجمع والمفرد بمعنى ولبنى
الثانى على ما عرف فى محله والثمر حمل الشجرة ويطلق على الشجرة نفسها قيل وهو
المناسب هنا اذ التخصيص بحمل الشجرة خلاف الواقع لعموم اكلها للاوراق
والازهار والثمار ولا يخفى ان اطلاق الثمرة على الشجرة مجاز غير معروف
وكونها تاكل من غيرها غير معلوم وغير مناف للاقتصار على اجل ما ينبت
فيها تشبيهها بكسر التاء للخطاب المؤنث اشارة الى ان العموم عرفى وقيل كل هنا
للتكثير وقيل انه اشارة الى انه عام مخصوص بالعادة ولو ابقى على ظاهره ايضا
جاز لانه لا يلزم من الامر بالاكل من جميع الثمرات الاكل منها لان الامر للتخلية
والاباحة وهو صحيح ايضا ومرها وحلوها بدل من ثمرة قوله فاسلكى ما اكلت
الى اخره تسلك يكون متعديا بمعنى ادخلت كسلكت الخيط فى الابرة سلكا
ولازما بمعنى دخل كسلكت فى الطريق سلوكا فان كان متعديا فمفعوله محذوف
وهو ما اكلت ولذا قدره المصنف رحمه الله تعالى والسبل جمع سبيل وهى
الطريق وهى تحتمل ان تكون طريقا مجازية وهى طريق عمل العسل او طريق
احالة الغذا وهى الاجواف او حقيقة وهى طريق المجئ او الذهاب وعلى الاخير
كلى بمعنى اقصدى الاكل فالوجوه اربعة او ثمانية فاشار بقوله فى مسالك
الى ان نصب سبل على الظرفية وبقوله التى تحيل اى تغير من الاحالة الى
ان السبل مجاز بمعنى البطون واشار بقوله بقدرته الى معنى اضافة السبل
الى الرب واشار بقوله او فاسلكى الطرق الى اخره الى وجه لزومه والسبل
مجاز عن طرق العمل وانواعها وقوله او فاسلكى راجع الى كون السبل على حقيقتها
مع اللزوم فاختار من الوجوه ثلاثة وترك باقيها وقوله من اجوافك بيان
للمسالك والنور بفتح النون الزهر وقيل على الوجه الذى اختاره ان النحل

لادخل لها في تلك المسالك المخيلة حتى يؤمر به فالامر تكويني وليس بشي لان الادخال
باختيارها فلا يضر كون الاحالة المرتبة عليه ليست اختيارية وهو ظاهر فليس
كما زعم **قوله** لا يتوعر عليك ولا يلتبس بالرفع حال من سبل ربك فان كان تفسيرا
لقوله ذللا معقدا فلا ضير فيه اذ كثيرا ما تقدم التفسير على طريق التوطية
والتمهيد فلا يقال في مثله الاولى تاخيره او يقال انه بيان لمعنى اضافتها
اليه فانه مع كونه تنبيها سابقا يصير قوله ذللا تاكيدا والاصل التاسيس
قوله اي مذلله بغيره في التفسير اذا فرد وانث هنا لان الجمع يوصف بالمفرد المونث
كما يقال جبال راسية وجمع في قوله وانث ذلل اشارة الى ان ذا الحال وان كان ضمير
المونثة المخاطبة لكنه عبارة عن النحل المونثة معنى كما مر فهو مطابق له فما قيل
انه اكتفى بحرف التانيث مع كون ذللا جمعا لكونه ديما وهو السبيل جامدا لخلاف
النحل وهم على وهم **قوله** عدل به اي بهذا القول والتا للتعدية او الملابسة عن
الخطاب في التحذي وما بعده الى خطاب الناس في قوله يخرج الى اخره ففيه التفات
اذ لم يقل من بطونك والمراد بخطاب الناس الكلام مفهمهم بما القي اليهم فلا يرد انه
لا خطاب لهم هنا حتى يقال انه باعتبار ان المعنى يخرج لكم ايها الناس شراب الى
اخره ولو قيل الخطاب في قوله ان في ذلك لم يبعد و قوله لانه محل الانعام عليهم
اي لان هذا المحل بسباقه وسياقه بيان لنعم الله تعالى على الناس وانهم المقصودون
من خلق النحل والهامه والمقصود معطوف على الانعام ولا يخلو عن ركاكة والهامه مفعول
محذوف اي ما ذكر من الاتخاذ ونحوه و قوله لانه مما يشرب اي مع الماء وغيره **قوله**
واحتج به اي بهذا الكلام على هذا القول فانهم اختلفوا فيه على اقوال المشهور
منها هذان القولان فقيل انها تاكل ما ذكر فاذا استحال في جوفها قاته وادخرته
للشتاء وهو المشهور وعن علي رضي الله تعالى عنه في تحقير الدنيا اشرف لباس ابن ادم
فيها لعاب دودة واشرف شرابه رجيع نحلة ومن ذهب الى القول الاخر قال
انه على طريق التمثيل والنظم ظاهر في هذا ولذا قيل

تقول هذا مجاج النحل تمدحه ۞ وان ترد ذمه في الزنابير ۞

قوله ومن زعم انها تلتقط بافواهها الى اخره وهو مذهب اكثر الاطبا ورجحه
الامام والمصنف رجح الاول لكون ظاهر النظم والاثار معه ولانه يحتاج الى
تاويل البطون بالافواه لانها تطلق على كل مجوف كما يقال بطون الدماغ وفي
الكشف ليت شعري ما يصنع هؤلاء بقوله تعالى فقال ولا يخفى ان تفسير الاكل
بالالتقاط وان دفع الفساد لا يدفع الاستبعاد والتقاطها عند هؤلاء بعد
الاكل والاغتذا والطلبة بتشديد اللام تشبه الطل والمراد بها اجزاء صغيرة
شبيهة بالندا وقوله كان العسل اي بنوع تغير لا الى حد الاستحالة كما في القول

الاول **قوله** بسبب اختلاف سن النحل فالابيض لفتيها والاصفر لكهلها والاحمر
لمسنها ولا يخفى انه مما لا دليل عليها وقيل اختلافه باختلاف ما يوكل من النور **قوله**
اما بنفسه الى اخره جواب عما توهم من انه كيف يكون شفاء للناس مع ضرره
بالمحرورين ونهشه المرة ونحوها يعني انه شفاء بنفسه وله دخل في اكثر ما به الشفا
من المعاجين والتراكيب فالتنوين للتعظيم يحتمل على بعض الاجزاء او هو للتبعيض
فلا يقتضي ان كل شفاء به ولا ان كل احد يشتفي به فلا يرد عليه منع الكلية
و قوله الا والعسل جزء منه اي فيكون له دخل في الشفاء وقال ابو حيان
رحمه الله تعالى واما السكر فمع اختصاصه ببعض البلاد فمحدث مصنوع
للبشر وفي شرح الشمايل انه صلى الله عليه وسلم لم يرا كل السكر وقد قيل على
هذا ان جعله جزءا منه لا يقتضي ان له دخلا في الشفاء بل عدم ضرره اذ قيل ان
ادخاله في التراكيب لفظها ولذا ناب عنه السكر في ذلك **قوله** وعن قتادة
الى اخره هذا الحديث رواه البخاري رحمه الله تعالى ومسلم والترمذي عن
ابي سعيد رضي الله تعالى عنه مع تفسير فيه ولبس في اخره كما تسقط من عقال
وسياتي بيانه ان شا الله تعالى وما فعله النبي صلى الله عليه وسلم
من معجزاته الدالة على علمه بدقايق الطب من غير تعليم قال في طبقات الاطبا
المسمى بالانباء مرض ثمامة العيسى من خواص المامون بالاسهال فكان يقوم
في اليوم والليلة مائة مرة وعجزت الاطبا عن علاجه فعالجه يزيد بن يوحنا
طبيب المامون واعطاه مسهلا فلما تناوله اتفق الاطبا انه لا يبقى لغد فقام
الى الزوال خمسين مرة ومن الزوال الى الغروب عشرين ثم الى طلوع الشمس
ثلاث مرات وانقطع اسهاله ونام وكان لا ينام قبله ثم اصلح له طعاما
فتناوله وافاق فساله المامون فقال هذا رجل في جوفه كيموس فاسد فلا
يدخله غذا ولا دوا الا افسده ذلك الكيموس فعلمت انه لا علاج له الا قلع
ذلك الكيموس بالاسهال وان كان مخاطرة لانه ايس منه قال وهذه الحكاية
كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جاء اليه رجل من العرب فقال
يا رسول الله ان اخي غلب عليه الجوف وداويناه فلم ينقطع عنه بشي فقال النبي
صلى الله عليه وسلم اطعمه عسل النحل فاطعمه اياه فزاد اسهاله لانه مسهل
فراجع النبي صلى الله عليه وسلم فقال اطعمه العسل فاطعمه فزاد اسهاله فشكى
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اطعمه العسل فاطعمه في اليوم الثالث فنقص
اسهاله حتى انقطع بالكلية فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال صدق
الله وكذب بطن اخيك وانما قال ذلك لانه علم ان في معدة المريض رطوبات
لزجة غليظة قد ازلقت معدته فكما خبر به شي من الادوية القابضة لم يوثر

بنها والرطوبات باقية على حالها والاطعمة تزلق عنها فيبقى الاسهال فلما
تناول العسل جلا تلك الرطوبات واحدرها فكثر الاسهال اولا لخروجها
وتوالى ذلك حتى نفدت الرطوبة باسرها فانقطع سهاله وبرى فقوله
صدق الله يعنى بالعلم الذى عرف نبيه به وقوله كذب بطن اخيك بمعنى
ما كان يظهر من بطنه من الاسهال وكثرته بطريق العرض وليس هو اسهال
ومرض حقيقى فكان بطنه كاذبة فى ذلك انتهى ففسر صدق الله فى الحديث
بما علمه فى ذلك وفسره غيره بجعل العسل شفاء ودواء فى الاية وجعل كذب
بطنه استعارة مبنية على تشبيهها بالكاذب فى كون ما ظهر من اسهالها
ليس بامر حقيقى وانما هو لما عرض لها ولذا سمى مثله الاطبا زحيرا كاذبا وفرقوا
بينه وبين الزحير الصادق بما هو معروف فى علم الطب وهو وجه حسن وغيره
ذهب الى ان قوله كذب بطن اخيك من المشاكلة الضدية كقوله من طال لحيته
تكوسج عقله وهى مما حققه المدقق فى الكشف وغيره فمن قال انها ليست
بمعروفة وانه انما عبر به لان بطنه كانه كذب قول الله بلسان حاله لم يصب وقوله
يشتكى بطنه يجوز رفعه ونصبه وقوله وبرا من البرء وفى نسخة برى كفرح
وهى لغة ايضا **قوله** فكانما انشط من عقال بالبناء للمجهول شبهه بالبعير
الذى حل عقاله فاسرع الحركة والقيام قال فى النهاية انشط حل يقال نشطت
العقدة اذا عقدتها وانشطتها اذا حللتها وكثيرا ما يجى كانما نشط من عقال
بغير همزة وليس بصحيح لما ذكرنا **قوله** وقيل الضمير للقران الى اخره
مرضه لبعده ولدلالة الحديث الشريف والتفسير الماثور على خلافه وقوله
باجال مختلفة منها ما هو فى سن الطفولية ومنها ما هو فيما بعده وهذا بيان
للواقع والمراد من النظم بقرينة قوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر فانه
صريح فيه ولذا قيل ان قوله تعالى ومنكم الى اخره معطوف على مقدر اى
فمنكم من تعجل وفاته ومنكم الى اخره ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى
عليه والخطاب ان كان للموجودين وقت النزول فالتعبير بالماضى والمستقبل
فيه ظاهر وان كان عاما فالماضى بالنسبة الى وقت وجودهم والاستقبال
بالنسبة للخلق **قوله** يعنى الهرم الذى يشابه الطفولية الى اخره وصفه
بكونه مشابها لحال صغره وبدء امره ليتضح معنى قوله تعالى يرد الى ارذل
العمر فانه لم يكن قبل كذلك حتى يتصور الرد اما اذا لوحظ نقص القوى
تصور ذلك لانه برده لما يشبه حالة الاولى كانه رد اليها وهذا كقوله
تعالى ننكسه فى الخلق افلا يعقلون ففيه مجاز وعلى هذا ارذل العمر
الهرم مطلقا وعلى ما بعده مقيد بذلك السن وهو مروى عن السلف

وانما مرضه لانه يختلف باختلاف الامزجة فرب معمر لم يهرم ورب هرم
لم يبلغ ذلك السن فهو بناء على الاغلب وقوله خمس وسبعون فى بعض
النسخ خمس وتسعون **قوله** ليصير بحالة تشبهه بحالة الطفولية فى
النسيان وسوء الفهم اشار بقوله ليصير الى ان اللام هنا للصيرورة
والعاقبة وهى فى الاصل للتعليل وكى مصدرية ناصبة للفعل والمصدر
المسبوك منهما مجرور باللام على المذهب الصحيح عند النحاة والجار والمجرور
متعلق بيرد وقوله فى النسيان وسوء الفهم اشارة الى ان كونه غير عالم
بعد علمه كناية عن النسيان لان الناسى يعلم الشئ ثم ينساه فلا يعلم بعد
ما علم وهذه صفة الاطفال والتغفل والمعنى لا يترقى فى ادراك فعله وفهمه
لان الشبان فى الترقى والشيخ فى التوقف والنقصان وفى الكشاف ليصير
الى حالة تشبهه بحال الطفولية فى النسيان وان يعلم شيئا ثم يسرع الى
نسيانه فلا يعلمه ان سئل عنه وقيل لئلا يعقل بعد عقله شيئا وقيل
لئلا يعلم زيادة علم على علمه وتحقيقه ينظر فى شروحه وشيئا منصوب
على المصدرية او المفعولية وجوز فيه التنازع بين علم وعلم وكون مفعول
علم محذوف لقصد العموم اى لا يعلم شيئا ما بعد علم اشياء كثيرة **قوله**
بمقادير اعمارهم الى اخره فى نسخة اعماركم وهى ظاهرة واما هذه فلكونه تغييرا
لا تقديرا له فى كلام الله سبحانه وتعالى حتى يجرى على مقتضاه مع انه حينئذ
يكون التفاتا وليس لمراعاة لفظ من كما توهم لانه الضمير ليس له بل هو عام
للمخلوقين ومنهم من فسره بانه مستمر على العلم الكامل لا يتغير علمه بمرور
الازمان فالاستمرار تفيده اسمية الجملة والكمال من صيغة المبالغة وقال
انه انسب واحسن وكذا الكلام فى قدير ومقتضى السياق ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى كما يعرفه من يدرى اساليب القران ووصف
الشباب بالنشط لحذره لانه شانه والهم بكسر الهاء وتشديد الميم
الشيخ المسن كالهمة ويقال فان لفناء قواه **قوله** وفيه تنبيه
على ان تفاوت اجال الناس الى اخره الحصر ماخوذ من السياق فيعلم
انه لا تاثير لغير القدرة فى ذلك ولانه لو كان ذلك بمقتضى الطبيعة
النوعية لم تتفاوت الافراد فيه فتامل **قوله** ومنكم موال اى سادات
لان المولى يطلق على السيد والعبد وقوله يتولون الى اخره اشارة لوجه
اطلاقه على السيد وهو اشارة الى ان تفاوتهم فيه فى الكم والكيف
وقوله حالهم على خلاف ذلك اى يتولى رزقهم غيرهم **وقوله**
معطى رزقهم اى بمعطين حذفت نونه للاضافة اى لا يعطون رزقهم

للمماليك بل ما ناله المماليك رزق أنفسهم لكنه اجراه على ايديهم من غير
نقص لما قدر لهم كما بينه بقوله فانما ترزقون الى اخره وفاعل ترزقون
ضمير الذين والضمير المضاف اليه في ايديهم للموالي وضمير عليهم ورزقهم
للمماليك ويدرون بالدال المهملة وفي رواية المشعر من ادرار الرزق وهو
ايصاله على التوالي **قوله** فان الموالي والمماليك الى اخره يعني ان ضميرهم
راجع لجملة ما قبله من الذين فضلوا وما ملكت ايمانهم والمعنى انهم مستوون
في تقدير الرزق وان كان بعضهم واسطة لبعض والمراد باستوائهم استواؤهم
في ان كلا رزق بنا وله ما قدر له من غير زيادة ولا نقص فاندفع ما يتوهم
من ان الاستواء ينافي تفضيل الموالي المتقدم وقوله لازمة للجملة المنفية
فالفاء تفريعية وعلى الوجه الاخر ان اريد بالتفريع التقدير بتيان وجهها
فالفاء تعليلية وان اريد انها مؤكدة لها لكون مدلوليهما كشيء واحد
فالفاء هي الاولى بعينها اعتبرت للتاكيد ولتغاير هذين الوجهين فيما
ذكر اتى باو فليس عطفه بالواو اولى كما توهم **قوله** ويجوز ان تكون واقعة
موقع الجواب الى اخره يعني انها واقعة موقع فعل منصوب في جواب النفي
تقديره فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فيستووا
وهو في تاويل شرط وجزاء واشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فيستووا
حيث اتى به فعلا منصوبا واقعة موقعه لانها ليست فعلية ولذا اولها
بالفعل وجوز فيه ايضا ان تكون في تاويل فعل مضارع معطوف على قوله
برادي اي لا يردون فلا يستوون نحو ما تاتينا فتحدثنا وضمير يستووا
للكل وعلى انه متعلق بيكون وضمير لا يرضون للمشركين وعلى هذا فليستوي
منفي وعلى الاول مثبت فطعهم **قوله** فانهم يشركون بالله تعالى بعض
مخلوقاته في الكشاف ان المعنى انه جعلكم متفاوتين في الرزق فرزقكم
افضل مما رزق مماليككم وهم بشر مثلكم واخوانكم وكان ينبغي ان
تردوا فضل ما رزقتموه عليهم حتى تتساووا في الملبس والمطعم كما يحكى
عن ابي ذر رضي الله تعالى عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون واطعموهم مما تطعمون
فما رئي عبده ذلك الا ورداؤه رداؤه من غير تفاوت افبنعمة الله
يجحدون تجعل ذلك من جملة جحود النعمة وقيل هو مثل ضربه للذين
جعلوا شركاء فقال لهم انتم لا تسوون بينكم وبين عبيدكم فيما انعمت
به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لانفسكم فكيف
رضيتم ان تجعلوا عبيدي لي شركاء وقيل ان المعنى ان الموالي والمماليك

انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم
من عندهم شيئا من الرزق وانما ذلك رزقي اجريه اليهم على ايديهم قال
الشارح رحمه الله وتبعه غيره فسر هذه الاية بوجوه احدها بين فيها
حسن الملكة وثانيها ان يكون تمثيلا والممثل به ما يعرف بين الناس من
احوال السادات مع المماليك فذكر لتوبيخ المشركين وثالثها انها بيان
لان جميع النعم المعدودة من اول السورة الى هنا واصلة منه سبحانه وتعالى
للعبد سواء الحر وغيره لئلا يمن احدا على احد ووجه كونه تمثيلا بان
القرينة عليه كون الاية تخلصا الى بيان قبائح الكفار وكفرانهم النعم
في قوله تعالى يعبدون من دون الله الى اخره وقوله تعالى افبنعمة الله
يجحدون تنبيه على القرينة وفيه بحث فان معناه الحقيقي مراد منه
بلا شبهة فلا يصح ان يكون تمثيلا بالمعنى المتعارف فالظاهر انه كناية
عما ذكر الا ان يريد بالتمثيل كونه مثالا ونظيرا له والقرينة المذكورة
لارادة التمثيل بالمعنى المذكور ما ذكر وهذا كما قال في سورة الروم ضرب لكم مثلا
من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء وقيل
الفرق بين الاقاويل ان نعمته سبحانه وتعالى في القول الاول والثالث هي
الرزق وفي القول الثاني نعم الله تعالى مطلقا والجحود في القول الاول مجاز عن
الكفران لان جحود النعمة ملزوم له لاطلاق الملزوم على اللازم مجاز وفي
الثالث استعارة شبه منع الرزق من المماليك بالجحود وفيه تامل والى الوجه
الثاني اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ردوا انكارا الى اخره وكذا قوله حيث تتخذون
له شركاء الكفر اولا فيه من معناه او قريب منه ما قيل انه من حمل النظير على النظير
وقوله فانه يقتضي بيان لاطلاق الجحد على الشرك وقوله او حيث انكروا
امثال هذه الحجج وايضاح السبل وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام
ولا نعمة اجل منها ولما كان الجحود يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم اشار الى ان تعديه بالباء لتضمينه معنى الجحود
فالتضمن اصطلاحي او لغوي **قوله** وقرا ابو بكر تجحدون بالتاء ابو بكر احد
القراء السبعة والباقون قرؤوا بالياء التحتية **قوله** اي من جنسكم
الى اخره لما كانت النفس لها معان كالذات وهو اشهرها فلا يستقيم هنا
كغيره فسرها بالجنس وهو مجاز اما في المفرد والجمع لان الذوات مجموعها
جنس واحد فتدبر وقد استدل بعضهم بهذه الاية الشريفة على تحريم نكاح
الجن **قوله** وقيل هو خلق ادم وحوى فيل عليه لا يلائمه جمع الانفس
والازواج وحمله على التعظيم تكلف غير مناسب للمقام وكذا كون المراد

الكفر ولما فيه من معناه او قريب منه لما قيل انه من جملة النظر على النظير صح

لسبق الخطاب في قوله بعضكم والغيبة في قوله فما الذين فضلوا فهم

منهما البعض اى بعض الانفس وبعض الازواج وكانه وجه تمريضه والذاهب
اليه راى ان حوى خلقت من نفس آدم كما مر فهو انسب بالنظم بما قبله **قوله**
وحفدة الحفدة جمع حافد ككاتب وكتبه كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
وحسد بمعنى حافد وهو من قولهم حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع
فى الخدمة والطاعة وفى الحديث الشريف اليك نسعى ونحفد وقد ورد لازما
ومتعديا وقيل احفد ايضا وقيل اصل معناه سرعة القطع وقيل مقاربة الخطو
وفى معناه اختلاف فقيل هو ولد الولد وكونهم من الازواج يكون بالواسطة
واذا كان بمعنى البنات فلا واسطة وقوله فان الحافد الى آخره بيان لوجه
تخصيص الحافد ومعناه الخادم من الاقارب او مطلقا بهن واختار التعبير به
للتعارف فهن بالخدمة التامة لشفقتهن على الآباء والامهات والاختان الاصهار
وقوله على الثلاث متعلق بمقدر اى القائمون على البنات وقيده به ليخرج
ازواج القرائب ممن يطلق عليه الضمير ولما كان القيد اذا تقدم تعلق بالمعطوفين
والاصهار ليسوا من الازواج جعلوا حفدة على هذا منصوبا بمقدر اى وجعل لكم
حفدة ولذا مرضه لانه لا قرينة على تقدير ما هو خلاف الظاهر وكذا تفسيره
بالربائب جمع ربيبة وهى ابنة امراة الرجل من غيره لان السياق للامتنان ولا
تمتن بها وان قيل انه باعتبار الخدمة **قوله** ويجوز ان يراد بها البنون الى آخره
ولما كان الظاهر باعتبار ترك العطف حينئذ لاتحادهما بين انه للتنبيه على تغاير
الوصفين المنزل منزلة تغاير الذات وهما النبوة والخدمة فهو كقوله تعالى
والذين فى قلوبهم مرض وقوله الى الملك القرم وابن الهمام ومثله كثير فصيح فيكون
امتنانا باعطاء الجامع لهذين الوصفين الجليلين فكانه قيل وجعل لكم منهن
اولادا هم بنون وهم حافدون اى جامعون بين هذين الامرين **قوله** من
اللذائذ او من الحلالات اشارة الى ان الطيبات بمعناه اللغوى وهو ما يستلذ
او ما هو متعارف فى لسان الشرع وهو الحلال ولو قال الحلال بدل الحلالات
كان احسن لركاكته ولا يرد على الثانى ان الخاطب بهذا الكفار وهم لا شرع لهم
فلا يناسب تفسيرها بها كما توهم لانهم مأمورون ومكلفون بها كما بين فى
فى الاصول وايضا فهم مرزوقون بكثير من الحلال الذى بعضه وحرموا بعضه
ولا يلزم اعتقادهم للحل ونحوه **قوله** ومن للتبعيض الى آخره المرزوق
بمعنى ما رزقه الانسان ووصل اليه وهو بعض من كل الطيبات فى الدنيا
او فى الآخرة لان هذا كالانموذج لها اذ فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
والانموذج كنموذج بالفتح المثال معرب نموذه وقد مر تحقيقه وضمير منها اما
للطيبات مطلقا او التى فى الدنيا لانها منها كثيرا لم يصل لهم او التى فى الآخرة

احلوام

بقرينة قوله انموذج وقوله الدنيا وهو المصرح به فى الكشاف ففى عبارته الغاز
قوله وهو ان الاصنام تنفعهم الى آخره يعنى ان المراد بالباطل نفع الا
صنام بشفاعتها ونحوه وتحريم ما ذكر وبنعمة كفران النعم باضافتها الى غيره
سبحانه وتعالى او تحريم ما احل منها لانه انكار وجحود لها فى الحقيقة لانهم اذا
اضافوها لغيره سبحانه وتعالى فقد انكروا كونه منعما بها واذا حرموها فقد
انكروها ثم اذا وقع فى هذه الآية كما ترى وفى سورة العنكبوت وبنعمة الله يكفرون
بدون ضمير لانه لما سبق فى هذه السورة قوله تعالى افبنعمة الله يجحدون •
اى يكفرون كما مر فلو ذكرت بدونه هنا لكانت تكرارا بحسب الظاهر فاتى بالضمير
الدال على المبالغة والتأكيد ليكون ترقيا فى الذم بعيدا عن اللغوية وقيل
انه اجرى على عادة العباد اذا اخبروا عن احد بمنكر يحذوف موجده فيخبروا عن
حاله الاخرى بكلام آكد من الاول ولا يخفى انه فرق بدون فارق وقيل آيات
العنكبوت انكرت على الغيبة فلم يحتج الى زيادة ضمير الغائب وتخصيص هذه بالزيادة
دون اقبالباطل ليلائم تزيد الفاصلة الثانية على الاولى ولا يخفى لا مقتضى للزوم
الغيبة ولا ليس لو ترك الضمير فتأمله وقوله وحرموا الى آخره اى كما حللوا ما حرم
كالميتة **قوله** وتقديم الصلة على الفعل الى آخره اى فى الفاصلتين لا فى هذه فقط
ولا فيهما والاولى تعلم بالقياس وان صح لقوله فى العنكبوت وتقديم الصلتين الى
الى آخره ثم انه ذكر للتقديم نكتتين بالاهتمام لان الاهم المقدم والاهمية لان المقصد
بالانكار الذى سيق له الكلام تعلق كفرانهم بنعمة الله تعالى واعتقادهم للباطل
لا مطلق الايمان والكفران وايهام التخصيص والحمر الايهام قيل لان المقام ليس
بمقام تخصيص حقيقة اذ لا اختصاص لايمانهم بالباطل ولا لكفرانهم بنعم الله تعالى
لكنه مخالف لقوله فى سورة العنكبوت وتقديم الصلتين للاهتمام او الاختصاص
على طريق المبالغة وهو مصرح به فى الكشاف هنا لانهم اذا آمنوا بالباطل كان
ايمانهم بغيره بمنزلة العدم ولان النعم كلها من الله سبحانه وتعالى بالذات او
بالواسطة فكفرانهم ليس الا للنعمة كما قيل • لا يشكر الله من لا يشكر الناس • ولا
منافاة بينهما لانه اذا نظر للواقع لا حصر فيه وان لوحظ ما ذكر يكون حصرا ادعائيا
وهو معنى الايهام للمبالغة فلا تخالف بين الكلامين كما ظن ولا حاجة الى ان يقال
يجوز قصد التخصيص بالنسبة الى بعض ما عداهما على منوال القصر الاضافى وهو
الذى اراده الزمخشرى **قوله** من مطر ونبات الى آخره بيان لرزقا على اللف
والنشر وقيل انه بيان لشيئا باعرابيه **قوله** ورزقا ان جعلته مصدرا الى آخره
قال المعرب رحمه الله تعالى فى نصب شيئا وجوه احدها انه على المصدرية بيملك اى
شيئا من الملك والثانى انه منصوب برزقا وهو منقول عن الفارسى رحمه الله تعالى

فان كان الرزق يكون مصدرًا كالعلم كما صرح به بعض النحاة واشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى فلا اعتبار عليه وان استعمل بمعنى المرزوق كرعى بمعنى
المرعى كان اسم مصدر وفى عمله عمل المصدر خلاف فقد منعه البصريون واجازه
عنهم فالنصب بناء على مذهب اهل الكوفة والثالث انه بدل من رزقا اى
لا يملك لهم شيئا واورد عليه انه غير مفيد اذ من المعلوم ان الرزق من الاشياء
البدل ياتى لاحد شيئين البيان او التاكيد وليسا بموجودين هنا وفى الكشاف
ما يدفعه وهو ان تنوين شيئا للتقليل والتحقير فان كان تنوين رزقا كذلك فهو
مؤكد والا فمبين وحينئذ فيصح فيه ان تكون بدل بعض او كل ولا اشكال وقوله
والا اى وان لم يكن مصدرا بل اسما بمعنى المرزوق وقوله تعالى من السموات
والارض جوزوا فيه تعلقه بيملك و رزقا على المصدرية وان يكون صفة
لرزقا **قوله** ولا يستطيعون ان يملكوه الى اخره جوزوا فى جملة يستطيعون
وجهين العطف على صلة ما والاستيناف او الاعتراض للاخبار عنهم بنفى
الاستطاعة واستطاع متعد فمفعوله محذوف اشار المصنف رحمه الله تعالى
اليه بقوله ان يملكوه او هو اشارة الى ان مفعوله ضمير محذوف راجع لملك
الرزق وعلى هذا لا يكون نفى الاستطاعة بعد نفى ملك الرزق لغوا غير محتاج
اليه فان عاد الضمير المحذوف الى الرزق نفسه كما فى الكشاف يكون نفى الاستطاعة
تاكيدا لنفى الملك او يراد انهم لا يملكون الرزق ولا يمكنهم ان يملكوه ولا يتاتى لهم ذلك
ولا يستقيم فهو تاسيس وهو الاولى لئلا يرد عليه ما قيل ان التاكيد يمنع
من دخول العاطف لما بين المؤكد والمؤكد من كمال الاتصال كما قرر فى المعانى
وان كان مدفوعا بانه غير مسلم عند النحاة وليس مطلقا عند اهل المعانى
الا ترى الى قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وقوله تعالى يسومونكم
سوء العذاب ويذبحون ابناءكم واما ما قيل انه فى غير التاكيد المصطلح وانه
يجوز ان يحمل الاول على الحال والثانى على الاستقبال فليس بشئ للتصريح بخلافه
فهو منع للنقل ونقل لمحل النزاع فتدبر **قوله** او الاستطاعة لهم اصلا
دفع لتوهم التكرار بوجه اخر وهو انه منزلة منزلة اللازم لا بتقدير فيه والمعنى
نفى الاستطاعة عنهم مطلقا على حد يعطى ويمنع فالمعنى انهم موات لا قدرة
لهم اصلا فيكون تذييلا للكلام السابق **قوله** وجمع الضمير فيه وتوحيده
فى لا يملك والعود على المعنى بعد الحمل على اللفظ فصيح وارد فى افصح الكلام
وان انكره بعضهم لما يلزمه من الاجمال بعد البيان المخالف للبلاغة وهو
مردود كما فصل فى غير هذا المحل وقوله ويجوز ان يعود ضمير يستطيعون
الى اخره جواب اخر وعليه فجملة لا يستطيعون جملة معترضة لتاكيد نفى الملك

عن

عن الالهة والمفعول محذوف كما اشار اليه بقوله شيئا وهذا وان كان خلاف
الظاهر كما يشعر به التعبير بالجواز لكنه سالم عن مخالفة المشهور فى العود على المعنى
بعد مراعاة اللفظ فلا يرد عليه شئ **قوله** فلا تجعلوا له مثلا تشركون به الى
اخره المثل فى عبارته بوزن العلم الشبه وليس واحد الامثال الواقع فى النظم
بل بيان لحاصل المعنى فهو كما فى الكشاف تمثيل للاشراك بالله تعالى قال المدقق
رحمه الله تعالى فى الكشف اى ان الله سبحانه وتعالى جعل المشرك به الذى يشبهه
بخلقه بمنزلة ضارب المثل فان المشبه المخذول يشبه صفة بصفة وذاتا بذات
كما ان الضارب للمثل كذلك فكانه قيل ولا تشركوا وعدل عنه لما ذكر دلالة على
التعميم فى النهى عن التشبيه وصفا وذاتا وفى لفظ الامثال لمن لا امثال له نعى عظيم
على سوء فعلهم وفيه ادماج لان الاسماء توقيفية وهذا هو الظاهر لدلالة
الفاء وعدم ذكر المثل منهم سابقا انتهى ويجوز عندى ان يريد ان يضربوا بمعنى
تجعلوا لان الضرب للمثل فيه معنى الجعل كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى فى
سورة البقرة فيكون كقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا على ان الامثال
جمع مثل فيكون وجها غير المذكور فى الكشاف وبه يظهر مغايرة ما بعده لما
عطف بالفاء وهذا مع ظهوره لم يتعرض عليه احد من ارباب الحواشى ولبعض
الشراح هنا كلام مختل تركناه خوف الاطالة **قوله** او يقيسون عليه الى
اخره معطوف على تشركون به فهو صفة مثلا ايضا وضمير عليه للمثل لا لله تعالى
والفرق بينه وبين ما قبله على الوجه الثانى ظاهر لفظا ومعنى واما على
الاول فمعنى ضرب المثل فيما قبله الاشراك بالله تعالى على انه استعارة
تمثيلية كما حقق فى شروح الكشاف ومعناه على هذا الله على غيره فضرب المثل
استعارة للقياس فان القياس الحاق شئ بشئ وهو عند التحقيق تشبيه
مركب بمركب فاو على ظاهرها وليست للتنويع كما توهم وقوله فان ضرب
المثل تشبيه حال بحال تعليل لهذا فقط على الوجه الاول وتعليل لهما
على الثانى ويعلم منه حال الاول على غيره **قوله** فساد ما تقولون عليه
من التعويل بالعين المهملة وهو الاعتماد ومن القياس بيان لما هو المعول
عليه ووقع فى بعضها بالقاف بحذف احدى التائين من التقول وهو الافترا
ولا يخفى بعدها لفظا ومعنى لان القياس ليس من الافتراء فى شئ وقوله
على ان الى اخره صلة القياس لانه يتعدى بعلى كما يتعدى بالباء والى قال
ابو نواس فى بعض شعره

من قاس غيركم بكم ۝ قاس الثماد الى البحار

وجوز فيه ان يتعلق بشئ مقدر على ان صلة القياس محذوف اى بناء على

ان عباده الى اخره وعظم جرمكم بالنصب عطف على فساد وهو مفعول
ليعلم مقدر وقوله وانتم لا تعقلون ذلك اشارة الى فساد ما يقولون
عليه وعظم جرمكم على حد قوله تعالى عوان بين ذلك وذلك مفعول
وقوله لما جركم عليه بالتخفيف والتشديد يقال جرانك على فلان حتى جرات عليه
والجراة الاقدام والشجاعة **قوله** فهو تعليل للنهي قيل انه جار على
جميع الوجوه فالظاهر تاخيره واعتذر له بانه قدم للاهتمام واقتضاء
التفسير الاول له ولو اخر لم يخل من ركاكة والظاهر ان وجه التعليل
خفي في الاول فلذا احتاج الى التصريح به واشار بالفاء بقوله فانه
الى اخره الى اشتراكهما فيه وتقديره انه كانه قيل لا تشركوا فيه فانتم
قوم جهلة فلذا اصدر عنكم ما صدر فتامل **قوله** او انه يعلم كنه
الاشياء اي حقايقها هذا ناظر الى قوله او يقيسون عليه الى اخره
قوله ويجوز ان يراد فلا تضربوا لله الامثال الى اخره فعلى هذا النهي
عنه ضرب الامثال له سبحانه وتعالى حقيقة والمراد النهي مبالغة عن الالحاد
في اسمائه وصفاته لانه اذا لم يجوز ضرب المثل له استعارة يكفي لها شبه وهوم
ما تقدم من اطلاق الاسماء واثبات الصفات من غير توقيف اولى ثم ضرب
مثلا دل به على انهم ليسوا باهل ضرب الامثال لانهم على هذا الحد من
المعرفة والتقليد او المكابرة فليس لهم ضرب الامثال المستدعي لشدة
التكاسيل فهذا اوجه التيام ما بعده به على هذا الوجه عند صاحب
الكشف وعند المصنف رحمه الله تعالى ما اشار اليه بقوله ثم علمهم
الى اخره واما على الاول فانه سبحانه وتعالى لما نهاهم عن ضرب المثل
الفعلي وهو الاشراك عقبه بالكشف لذي البصيرة عن حالهم في تلك
الفعلة وحال من يباينهم بقوله ضرب الله مثلا عبدا مملوكا الاية **قوله**
فضرب مثلا لنفسه ولمن عبد دونه هذا باعتبار المعنى المراد من التمثيل
والمشبه كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى ولا يضره كونه اخبارا
عما في اللوح او العلم لان اشراكهم وضربهم الامثال من غير بطش لفا
صلها ثابت فيه ايضا مع انه لا يتعين فيه المضي ولا الاخبار فتامل
قوله الذي رزقه مالا كثيرا الكثرة توخذ من قوله تعالى حسنا
فان القلة التي هي اخت العدم لا حسن في ذاتها وهو من قوله تعالى
سرا وجهرا وكيف نشا الدال على اتحاد التصرف وسعة المتصرف فيه
قوله واحتج بامتناع الاشراك والتسوية هو عطف تفسير للاشراك
واحتج معطوف على مثل يعني المقصود من التمثيل ما ذكر من الاحتجاج وترك

لانه

لانه يعلم بالطريق الاولى والابهام انه لا يليق بعاقل توهمه **قوله**
وقيل هو تمثيل للكافر المخذول الى اخره يعني شبه الكافر المخذول بمملوك
لا تصرف له لانه لا احتياط عمله وعدم الاعتداد بافعاله واتباعه لهواه
كالعبد المنقاد الملحق بالبهايم بخلاف المؤمن الموفق فلا الفوتية في
التمثيل كما قيل واشار بتمريضه الى ضعفه لبعده **قوله** وجعله
قسيما للمالك المتصرف يدل الى اخره الدال على المالكية قوله تعالى ومن
رزقناه لان من رزق شيئا ملكه ولوقوعه في مقابلة المملوك والتصرف
من قوله تعالى ينفق منه سرا وجهرا الى اخره الواقع في مقابلة عدم
القدرة على شيء من التصرف فان قلت جعله قسيما للمالك المتصرف انما يلزم
منه ان لا يكون مالكا متصرفا لا مالكا كما ذكر فان المالك قد لا يكون متصرفا
كالصبي والمجنون قلت هذا بناء على ان الملك يلزمه صحة التصرف
بالذات وان قوله تعالى لا يقدر على شيء صفة كاشفة لا تقييدية ولا يلزمه
خروج المكاتب والماذون به وفيه نظر واما عدم تصرف الصبي والمجنون
فلعارض وتخلف شرط فتامل وهذا رد على من قال ان الاية تدل لمذهب
مالك الذاهب لصحة ملك العبد لان الاصل في الصفة ان تكون مقيدة فتدبر
قوله والاظهر ان من موصوفة ليطابق عبدا فيكون تقديره وحرا رزقناه
الى اخره فكل منهما نكرة موصوفة وقوله وجمع الضمير وان تقدمه اثنان
فالظاهر يستويان **قوله** كل الحمد له يحتمل كون التعريف استغراقيا واللام
استحقاقية والمراد الاستحقاق الذاتي وقد مر تفصيله في سورة فاتحة
الكتاب فلا يرد عليه انه قد يحمد غير الله سبحانه وتعالى ونفي الاستحقاق
لانه ح عن غيره لافادة الاستغراق للحصر كما مر وقوله مولى النعم كلها المراد بالنعم
ما يشمل الفضائل والفواضل فلا يرد عليه ان الحمد اعم من الشكر او انه
حمل الحمد على معنى الشكر بقرينة المقام وقوله فضلا عن العبادة بيان
لارتباطه بما قبله ولذا قيل في تفسيره ان المراد الحمد لله على قوة هذه
الحجة وظهور الحجة بل اكثرهم لا يعلمون ذلك وقوله لا يعلمون حذف
مفعوله اختصارا وقوله فيضيعون الى اخره ربطه بما قبله **قوله**
ولذا خرس الى اخره الخرس عدم النطق والبكم الخرس المقارن لخلقته لا
العارضي ويلزمه الصمم فكونه لا يفهم لعدم السمع وكونه لا يفهم
غيره بالتشديد لعدم نطقه والاشارة لا يعتد بها لعدم تفهيمها
لكل احد وقوله من الصنايع والتدابير خصه به لان له قدرة على بعض
الاشياء كما هو شاهد منه لنقصان عقله المكتسب لان قوته بسلامة

الحواس الظاهرة التي هي اله له واما اكتسابه بعض الصنايع بالنظر كما نراه فلعل
دفعه ان الصنايع ليس المراد بها الاستغراق وفيه نظر **قوله** عيال
قال في التكملة عيال جمع عيل كجياد وجيد ويكون اسما للواحد وعليه استعمال
المصنف رحمه الله تعالى وكذا استعمله صاحب المقامات كما نبه عليه الامام
المطرزي رحمه الله تعالى وثقل بكسر وسكون بمعنى ثقيل ومن يلي امره تفسير
لمولاه وله معان اخر **قوله** حيثما يرسله بالجزم اشارة الى انها شرطية
وان فاعل يوجه ضمير المولى ومفعوله ضمير الابكم وقوله على البنا
للمفعول اى مع حذف الضمير وهي قراءة علقمة وطلحة **وقوله** ويوجه
اى قراءة يوجه بالبنا للفاعل والجزم وحذف هاء الضمير فهو معطوف
على قوله يوجه على البنا للمفعول وقوله بمعنى يتوجه يعني انه على
هذه القراءة المعزية لابن مسعود وابن وثاب رضي الله تعالى عنهما
وجه فيها لازم بمعنى توجه وفاعله ضمير الابكم كما ورد كذلك في المثل
المذكور وغيره فاوجه المثل بكسر الجيم معلوم لا بفتحها مجهول كما ضبط بقلم
بعض النساخ فهو تحريف منه وقيل انه على هذه متعد والفاعل ضمير الباري
جل وعلا ومفعوله محذوف تقديره كقراءة العامة **قوله** اينما اوجه
الق سعد هذا مثل لمن يتلقاه الشر اينه سلك او لمن يفر من مكروه فيقع
في اخر وسعد هنا اسم قبيلة لا اسم رجل شرير كما غلط في تفسيره به العلامة
واصله ان الاضبط بن قريع السعدي كان سيد قومه فاصابه منهم جفوة
فارتحل عنهم الى قوم اخرين فراهم يصنعون بسادتهم مثل صنيع قومه
فقال اينما اوجه الق سعدا اى قوما مثلهم في الجفوة وقوله وتوجه الى
الى اخره اى وقرئ توجه ماضيا من التفعل وفاعله ضمير الابكم وقوله
نجح بضم النون وسكون الجيم والحاء المهملة هو الظفر والفوز وكفاية
المهم كفاية غيره فيما يهمه ويعنيه وذكره تمثيلا لا تخصيصا وهو ماخوذ
من السياق **قوله** ومن هو فيهم بكسر الهاء صفة كحذر ومنطيق بكسر الميم
صيغة مبالغة في النطق قيل هو ماخوذ من الاستمرار التجددي الدال
عليه يامر بالعدل وقيل انه اشارة الى اعتبار معنى النطق بكل ما فيه
نفع للناس لا حصره في الامر بالعدل لان مقابل ابكم ناطق بكل خير ومن
اخذه من الاستمرار التجددي في المضارع جعله بمنزلة تفسير يامر بالعدل
وليس كذلك ولا يخفى ما فيه فان مقابل الابكم ناطق مطلقا لا ما
ذكر وما ذكر ان جعل تفسيرا المنطوق يامر بالعدل فلا شبهة في بطلانه
وان جعل تفسيرا له باعتبار لوازمه ومدلول هيئته فلا محذور فيه

كما

كما ستسمعه عن قريب ان شاء الله تعالى وقوله ذو كفاية اي يكفي الناس
في مهماتهم ويبلغ مع مراداتهم كما يقال للوزير كافي الكفاة **قوله**
وهو على طريق مستقيم جملة حالية مبينة لكماله في نفسه فانها تشعر بذلك
مع الثبوت الى مقارنته ذي الحال فلا يقال الانسب تقديمها في النظم كما
اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهو في نفسه الى اخره **قوله**
لا يتوجه الى مطلب الا ويبلغه باقرب سعي واسهله لان كل طريق بين
موصلين المستقيم منهما اقرب بديهة كما يظهر في الشكل المثلث **قوله**
وانما قابل تلك الصفات اى كونه ابكم ولا قدرة له ثقل على غيره لايات
الخبر بهذين الوصفين يعني امره بالعدل وكونه على الطريق القويم
لا تمما كمال المقابلة ونهايته لانه اخبر اخر الصفات الكامل المتدعية
لما ذكر واذ بين جعله هاديا مهديا وتحقيق ما ذكر في ضرب المثل
بوجهيه يعلم بالقياس على المثل السابق **قوله** يختص به علمه لا يعلمه
غيره الضمير الاول ان كان لله سبحانه وتعالى والثاني للغيب اى يختص
بالله تبارك وتعالى علم الغيب فالباء داخلة على المقصور عليه وقوله
لا يعلمه غيره مستفاد من تقديم لام اللام ولو عكس حال الضمير كانت داخلة
على المقصور والاختصاص بمعنى التمييز او على القلب كما مر تفصيله
واشار اليه بقوله علمه الى تقدير المضاف او هو بيان لحاصل المعنى **قوله**
بان لم يكن محسوسا ولم يدل عليه محسوس بتعريفه للغيب بما ذكر خرج
ما اثبته اهل الهيئة من احكام النجوم فان حركات النجوم المرصودة المحسوسة
دالة عليه وقوله غائب عن اهل السموات قيل انه اشارة الى تقدير مضاف
ولا حاجة اليه **قوله** وما امر قيام الساعة فيه اشارة الى تقدير
مضاف والسرعة والسهولة عليه سبحانه وتعالى ماخوذة من تشبيه لمح
البصر والطرف مصدر في الاصل ويطلق على الجفن الاعلى وهو المراد
هنا وقوله او امرها بيان لان ضمير هو راجع لامر الساعة وضمير
منه للمح البصر وهو بيان لان متعلق اقرب محذوف للعلم به وتلك
الحركة اى حركة الطرف وقوله كان في آن اى جزء من الزمان غير مستقيم
وهذا مما تبع في استعماله الحكماء والمولدين والمذكور في كتب اللغة
والنحو ان الآن هو الزمان الذي تقع فيه الحركة والسكون قولا وفعلا
وقد وقع في آن في اول احواله بالالف واللام معرفة وانه ليس له
نكرة ولا يقال آن منكرا ولذا بني وفيه كلام طويل في شرح ادب الكاتب
قوله واو للتخيير الى اخره هذا بناء على ما ذهب اليه ابن مالك رحمه الله

ولما كان ذلك مقدما على تكميل الغير اتى بها تتمة

الخبر؟

من ان التخيير من مدلول او وانه غير مختص بالوقوع بعد الطلب بل تقع
في الخبر وتكثر في التشبيه حتى خصه بعضهم به في الخبر كقوله فهي
كالحجارة او اشد قسوة وفي شرح الهادي ان التخيير والاباحة مختصتان
بالامر اذ لا معنى لهما في الخبر كما ان الشك والابهام مختصان بالخبر وقد اعلم ع
جاءت الاباحة في غير الامر كقوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا الى قوله
او كصيب ابى بك هذين يتصيفان فانت مصيب وكذا ان شئت بهما
جميعا ومثله في الشعر ثم قيل ان التخيير انما يكون في المحظورات
كخذ من مالي دينارا او درهما او في التكليفات كالكفارات غير وارده
وكذا اما توهم ان المراد تخيير المخاطب بعد فرض الطلب والسؤال
فلا حاجة الى البناء على ما ذكر وانه مشكل من جهة اخرى وهو ان احد
الامرين من كون قدره قدر لمح البصر او اقرب غير مطابق للواقع فكيف
تخيير الله سبحانه وتعالى بين ما لا يطابقه وهذا كله من طيق الفطن
فان كون احدهما بل كلاهما غير واقع لا ضير فيه فانه تشبيه به ولم
يقل احد بان عدم الوقوع فيه لازم بل قد يستحسن فيه عدم الوقوع
كما في قوله • اعلام ياقوت نشرن • على رماح من زبرجد •
والتعرض يدل على التعبير وقد مر تحقيق هذا في قوله تعالى كالحجارة او اشد
قوله او بمعنى بل هذا امر وي عن الفرا رحمه الله تعالى وقد رده ابو حيان
رضي الله عنه بانه لا اضراب بقسميه لا يصح هنا اما الابطالي فلان ابطال
ما قبله من الاسناد يؤول الى انه اسناد غير مطابق ولا يصح واما
الانتقالي فيلزمه التنافي بين الاخبار بكونه مثل لمح البصر وكونه اقرب
منه فلا يمكن صدقهما معا واجيب باختيار الثاني ولا تنافي بين تشبيهه
في سرعة تحققه وسهولته بما هو غاية ما يتعارفه الناس في بابه وبين
كون تحققه في الواقع فيما هو اقرب منه وهذا بناء على ان الغرض من
التشبيه بيان تحققه وسرعته لا بيان مقدار زمان وقوعه وتحديده
فلا يرد عليه ان المعنى على تشبيه امر قيام الساعة في قدر زمانه لا في
حال آخر من احواله فالمنافاة بحالها واجيب بما يصححه بشقيه وهو انه ورد
على عادة الناس يعني ان امرها اذا سئلتم عنه ان يقال فيه هو كلمح البصر ثم
يضرب عنه الى ما هو اقرب كما قرره في الكشاف وبينه المصنف رحمه الله
تعالى بقوله الذي يقولون فيه وقوله ايضا مبالغة ما يشير الى دفع السؤال
راسا فلا محذور وقال الزجاج رحمه الله او للابهام يعني انه يتبهم على
من يشاهد سرعتها هل هي كلمح البصر او اقل فلا يقال انه لا فائدة في الابهام

هنا

هنا فتدبر واستقرب بعده قريبا وهو بعيد عند الناس **قوله** فيقدر ان يجيء
الخلائق الى آخره اي يبعثهم اذا قامت الساعة وذكر فيه قيام الساعة بعد غيب السموات
لذكر حشر بل بعد الملائكة وقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير تعليل له وعقبه
بقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم الى آخره معطوفا بالواو ابتداء بآيات
تعدد وانه سبحانه وتعالى لا نهاية لها والمذكور بعض منها واليه اشار بقوله
ثم دل على قدرته الى آخره **قوله** امهاتكم القراءات وتوجيهها مفصل في محله
ووزن ام فعل لقولهم الامومة فالهاء فيه مزيدة والاكثر زيادتها في الجمع وورد
بدونها وقل زيادتها في المفرد وقيل الامات للبهائم والامهات للاناسي واما ردء
زيادة الهاء في الفعل فنادرة **قوله** مثلهما في هراق لما قاله اهل اللغة انها
اصلية وقال ابن السيد في شرح ادب الكاتب هو غلط والصحيح انهما قولان باعتبار
اصلهما رقيت والهاء بدل من همزة قلبت في اهرقت عوض من ذهاب حركة عين الفعل عنها
ونقلها الى ان الفاء فاصلة واصله ارتقيا ارقت على اختلاف فيه ثم نقلت حركة
الياء او الواو الى الراء فانقلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها الآن وحذفت
علية لالتقاء الساكنين والدليل انها لو كانت فا الفعل لزمه ان يجري هرقت مجرى حرقت
من الافعال الثلاثة واهرقت مجرى اكرمت من الرباعي الصحيح ولم تقله العرب وانما
قالوا اهرقت اهريق بفتح الهاء وكذا تفتح في اسم الفاعل والمفعول مهريق ومهراق
بالفتح لقاء بها بدل من همزة لو ثبتت في تصريف الفعل فتحت فلو ابقوا تصرفه على
اصله قلبت في مضارعه يوريق وفي اسم فاعله يوريق ومفعوله يوراق بفتح الهمزة
ومصدره هراقه كاراق واذا م قو اهرقت فمضارعه اهريق ومصدره اهراقة
واسم فاعله مهريق ومفعوله مهراق بسكون الهاء في جميعها فهذا يدل على انه رباعي لاي اخره ص
معتل والهاء بدل من الهمزة او عوض من الحركة انتهى **قوله** حالا يشير الى
آخره يشير الى ان الجملة حالية وقوله مستصحبين الى آخره صفة كاشفة له وتفسير
للا يعلمون وشيئا منصوب على المصدر ربما او مفعول تعلمون وانتصب عليه اي لا
تعلمون شيئا اصلا من حق المنعم وغيره وجهل الجمادية ما كانوا عليه قبل نفخ الروح
ولها اداة تتعلمون بها فتحسبون الاداة الآلة الى آخره جملة وجعل لكم السمع ابتدائية
او معطوفة على ما قبلها والواو لا تقتضي الترتيب ونكتة تاخيره ان السمع ونحوه
من آلات الادراك انما يعتد به اذا احسن وادرك وذلك بعد الاخراج وجعل اذ
متعدى لواحد فلكم متعلق به وهو بمعنى خلق وان تعدى لاثنين بمعنى صير فهو
مفعوله الثاني وفي قوله مشاعر اشارة الى ان السمع والبصر عبارة عن الحواس الظاهرة
معني م اواكتفى به عن غيره اذ لكل منهما مدخل في الادراك وقوله اداة الى آخره تفسير للحاصل
جعلها لهم وافرد لاتحادها في سببية الادراك ولو جمع كان اظهر وكانه تركه لئلا

يتوهم دخول الابلاء فيهما وفا ان تحسبونها تفصيل وتفسير لما قبله ومشاعر جمع
مشعر بفتح الميم وكسرها محل الشعور فالته والمراد الحواس الظاهرة **قوله**
فتدركونها بترتيبه على ما قبله اما لان تحسبون بمعنى تقصدون الحس والادراك
او تستعملون الحواس او بناء على تغايرهما فان الادراك للحس المشترك او للعقل
والاحساس للحواس الظاهرة واما كونه تكريرا وتاكيد فلا وجه له **قوله** وتتمكنوا
من تحصيل المعالم الكسبية كان الظاهر ان يقول العلوم الكسبية لان المعالم
جمع معلم الشئ وهو مظنته وما يستدل به عليه وليس هذا محله واما كونه جمع
معلوم او معلومة اى قضية معلومة فتكلف لا يساعده اللفظ والاستعمال ه
فالظاهر انه جمع معلم والمراد به الامر الكلى الذى سيتعلق به العلم لانه محل العلم
فى الجملة وعبر به دون معلوم لانه ليس معلوما بالفعل للزوم تحصيل الحاصل او
استعمل مفعل بمعنى مفعول مجازا كمركب بمعنى مركوب كما فى شرح المفصل وبالنظر
متعلق بتمكنوا او بتحصيل والتمكن بترتيب ما عنده من المعلومات والمشاركات
يقتضى الحكم ايجابا والمباينات سلبا ومحصل ما ذهب اليه الحكماء من ان النفس
فى اول امرها خالية عن العلوم فاذا استعملت الحواس الظاهرة ادركت امورا جزئية
بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لان تفيض عليها المبدا الفياض
المشاركات الكلية واهل السنة لا يقولون بهذا ويقولون النفس تدرك الكلى
والجزئى باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل فى محله **قوله** كى تعرفوا ما انتم عليكم ذكر
المعرفة لان مجرد ما ذكر قبله لا يقتضى الشكر ما لم يعرف كونه نعمة منه سبحانه وتعالى
وتفسير لعل بكى مر تحقيقه فى سورة البقرة **قوله** على انه خطاب العامة اى
جميع الخلق المخاطبون قبله فى قوله تعالى اخرجكم لا على ان المخاطب من وقع فى قوله
تعالى ويعبدون من دون الله بتلوين الخطاب لانه المناسب للاستفهام الانكارى
فى قوله الم يروا ولذا جعلوا قراءة الغيبة باعتبار غيبة يعبدون ولم يجعلوه
التفاتا وحينئذ فالانكار باعتبار اندراجهم فى العامة ولما فيه من الخفايض
عليه فسقط ما قيل ان الخطاب وجهه ظاهر لان ما قبله وما بعده كذلك والمحتاج
الى التوجيه قراءة الغيبة واما ما قيل ان مصاحف زيادة بالياء التحتية فلذا
احتاج لتوجيه الخطاب فتلفيق وتلزيق لان النقط والشكل فى المصاحف
العثمانية وانما كان بعد ذلك **قوله** بما خلق لها من الاجنحة الى اخر الموانية
بمعنى الموافقة وترد بمعنى المساعدة يقول اتيته على كذا مواتاة اذا وافقته
وطاوعته والعامة تقول واتيته وهو خطاء عند بعضهم وصوابه الهمز وصححه
بعض اهل اللغة ايضا وفسر الزمخشرى الجو مطلقا بالهوا المتباعد من الارض
ووقع فى بعض النسخ اى من كتب اللغة تفسيره بالهوا مطلقا فاما ان يكون

واثنيه كانتقول م

المصنف

المصنف رحمه الله تعالى تبعه فيه او هو تفسير للجو المضاف للسماء وعن كعب رضى الله
تعالى عنه ان الطير لا يرتفع اكثر من اثنى عشر ميلا والعلاقة بكسر العين ما تعلق به
والدعامة بكسر الدال المهملة والعين المهملة ما يدعم به الشئ اى يجعل تحته
لئلا يقع كالعمود وجملة ما يمسكهن حال من ضمير مسخرات او من الطير او مستانفة
قوله تسخير الطير للطيران مجرور عطف بيان لذلك وتفسير للمشار اليه
ويصح رفعه ونصبه ويجوز ان يندرج فى معنى اسم الاشارة ما قبله من قوله
تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم فيظهر معنى الجمعية فى ايات وقوله
للطيران فيه اى فى الجو وفى بعض النسخ فيهما اى فى الاهوية وقيل انه على
تاويل الجو باعتبار الوجوه التى هى لغة فيه وقوله على خلاف طبعها يعنى
الهوى لجهة السفل كما هو شان الاجسام والاجرام وقوله تحبث تمكنه
الطيران لخفته والهامه التحرك كالسابح فى الماء الى غير ذلك وقوله
لانهم المنتفعون بها بيان لوجه التخصيص مع ظهور الايات لغيرهم وفيه
اشارة الى ان لام الاختصاص يفهم منها النفع **قوله** موضعا يسكنون
فيه وحده لانه بمعنى ما يسكن اى المسكون فيه لان فعل بمعنى مفعول
او لانه فى الاصل مصدر ومن بيانية والجار والمجرور حال والمدر بفتح
الدال المهملة الطين اليابس والقباب جمع قبة وهو ما يرفع للدخول
فيه ولا يختص بالبناء كما فى العرف وفى لفظ الاتخاد ما يشعر به لانه
لا يشترط فى التسمية السكنى بالفعل والادم بفتحتين جمع اديم وهو
الجلد المدبوغ او اسم جمع له **قوله** ويجوز ان يتناول المتخذ من الوبر
وهو شعر الابل والصوف للغنم والشعر لغيرهما وتخصيص المصنف رحمه
الله تعالى له بالمعز فيما سياتى باعتبار ما ذكر من الانعام وهو المراد هنا
ايضا ولا يرد عليه انه على كونه بمعنى الادم من تبعيضية واذا اريد
الوبر ونحوه فهى ابتدائية فاذا عمم لزم استعماله المشترك فى معنييه
لان المصنف رحمه الله تعالى ممن يجوزه وقيل الجلود مجاز عن الجموع وقوله
تجدونها اشارة الى ان السين ليست للطلب بل للوجدان كاحمدته
وجدته محمودا **قوله** وقت ترحالكم كذا فى اكثر النسخ وهو ظاهر وفى
بعضها يوم وقت ترحالكم وكان وجهها انها تفسير لليوم بمعنى الوقت
ومطلق الزمان فوقت بدل من يوم او مرفوع خبره والاولى اولى ولما
كانت خفتها فى السفر اعظم منه قدمت ولذا وجه خفة الحضر بانها يخف
نقلها فيه اذ قد تضرب فى الحضر وتنقل لداع لذلك كما سياتى وقوله
ووضعها اى على الارض وهو مرفوع عطف على حملها وكذا اضربها ه

حز بحاح

واو للتقسيم **قوله** اوالنزول هنا هو التفسير الثانى وهو ان المراد
بالظعن ترحال المسافر وبالاقامة نزوله منا هله ومراحله وعلى الاول
الظعن السفر والاقامة الحضر قيل والثانى اولى اذ ظهور المنة فى خفتها
فى السفر اقوى اذ لا تهم المقيم امرها وقيل ينبغى ان يكون الاول
اولى لشموله حالة السفر والحضر ولان حالتا الترحال والنزول اندرجا
فى الظعن تقابل الحضر والخفة فيهما نعمة وقد تنقل فى الحضر لداع يقتضى
ذلك كما قيل تنقل فلذات الهوى فى التنقل والاندراج المذكور غير ظاهر
لان من ذهب الى الثانى لا يجعل الظعن مقابل الحضر بل تقابل النزول
ففيه نظر وقوله بالفتح هما لغتان فيه والفتح كما فى المعالم اجزل الكلمتين
وقيل الاصل الفتح والسكون تخفيف لاجل حرف الحلق كالشعر و
الشعر وقوله الضانية الضاين خلاف الماعز وجمعه ضان وهى ضاينة
فالمناسب الضان لمقابلة وقد تقدم تفسير الانعام وشموله للازواج
الثمانية بخلاف النعم فانه يخص الابل والمعز بفتح العين يشمل ذكره
وانثاه **قوله** مايلبس ويفرش فالفرق بينه وبين المتاع ان الاول
ما يتخذ للاستعمال والثانى للتجارة وقيل هما بمعنى وعطفا لجعل تغاير
اللفظ بمنزلة تغاير المعنى كما فى قوله ۰ والفى قولها كذبا ومينا ۰
والاول اولى ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى واثاثا منصوب
بالعطف على بيوتا مفعول جعل فيكون مما عطف فيه جار ومجرور
مقدم ومنصوب على مثليهما نحو ضربت فى الدار زيدا وفى الحجرة عمروا
وهو جايز او هو حال فيكون من عطف الجار والمجرور فقط على مثله
والتقدير وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا ومن اصوافها واوبارها
واشعارها حال كونها اثاثا وليس المعنى على هذا كما قاله السمين
وهو ظاهر **قوله** اوالى ان تقضوا اوطاركم اى حاجاتكم من الانتفاع
بها والفرق بين هذا وما قبله اذ المعنى على الاول ان التمتع به ممتد كالثمار
والماكولات وعلى الثانى بيان لمدة امتداده وهى زمان حياتهم وعلى
هذا زمان الاحتياج اليه وهى متقاربة وقيل عام متناول لما قبله وتو
والجبل المناسب والجبال ومعنى يتفيون يستظلون من الفى ويستكنون
يستترون من الكن والكهوف جمع كهف وهو المغارة هنا والكن السترة
من اكنه وكنه اى ستره وجمعه اكنان واكنة **قوله** خصه بالذكر الى
اخره فهو على هذا من الاكتفاء بهذا دون ذاك لما سيذكر وترك قول
الزمخشرى اولان ما يقى من الحر يقى من البرد لانه خلاف المعروف اذ

ان الاخير م

وقاية الحر رفيق القمصان ورفيعها ووقاية البرد ضده وكون وقاية الحر
اهم لشدته باكثر بلادهم قيل ببعده ذكر وقاية البرد سابقا فى قوله تعالى لكم
فيها دفء ووجه الاقتصار على الحر هنا لتقدم ذكره فتامل **قوله** والجواشن
جمع جوشن وهو الدرع ايضا وقوله كذلك لتشبيه اتمام النعم فى الماضى باتمامها
فى المستقبل ۰ كما احسن الله فيما مضى ۰ كذلك يحسن فيما بقى ۰ او هو تشبيه
لهذا الاتمام به كما مر غير مرة **قوله** اى تنظرون فى نعمه فتؤمنون به يعنى ان
الاسلام اما بمعناه المعروف رديف الايمان او بمعناه اللغوى وهو الاستسلام
والانقياد وعلى كل فهو موضوع موضع سببه وهو النظر والتفكر فى مصنوعاته
او مكنى به عنه **قوله** وقرى تسلمون من السلامة هى قراءة ابن عباس رضى
الله تعالى عنه وقدر تشكرون لان مجرد اتمام النعمة ليس مؤديا للسلامة بدونه
وكذا تقدير ينظرون ولو فسر بالسلامة من الافات مطلقا ليشمل افة الحر والبرد
تمت النعمة **قوله** تعالى فان تولوا فى التعبير بالفعل اشارة الى ان الاصل
فطرة الاسلام وخلافها عارض متجدد وقوله اعرضوا اشارة الى ان تولوا
ماض غايب ففيه التفات للاعراض عن المعرض ويصح ان يكون مضارعا حذف
احدى تائيه واصله تتولوا فهو على الظاهر الا انه قيل عليه انه لا يظهر حينئذ
ارتباط الجزاء بالشرط الا بتكلف وكذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى
ومعنى ان تولوا ان داموا على التولى او ثبتوا عليه لظهور توليهم **قوله**
فلا يضرك فانما عليك البلاغ اشارة الى سبب الجزاء الذى اقيم مقامه عكس
لعلكم تسلمون وقوله يعرف المشركون فى نسخة تعرفون المشركون على لغة
اكلونى البراغيث وقوله حيث يعرفون بها الى اخره فسر به لانه ليس المراد
معرفتها فى ذاتها فهو توطية لاستبعاد الانكار **قوله** بعبادتهم غير المنعم
بها وعبادة غيره اما فقط وهو ظاهر فى الكفر ان المنزل منزلة الانكار واما
مع عبادته فعبادتهم مع الشرك لا اعتداد بها كما مر لانها محبطة فسقط ما قيل
عليه ان مجرد هذا لا يوجب انكار النعمة الا انه يعتبر معه عدم عبادتهم
له سبحانه وتعالى وليس فى كلامه ما يفيده نعم لو جعل قولهم انها شفاعة
الهتنا دليل الانكار لكفى لكنه ذكر لبيان وجه عبادتهم لغير الله سبحانه وتعالى
وهو المهتم وما ادعى انه دليل الانكار عليه لا له فتامل **قوله** او تسبب
كذا عطف على قوله بشفاعة الهتنا بمعنى اذا لم يعتقد انها من الله تعالى
اجراها عليه بواسطة ذلك كما صرح به الزمخشرى فيسقط ما قيل انه لا يصلح
وجها لعبادة الله تعالى وقوله او باعراضهم عطف على قوله بعبادتهم الى اخره
وهذا منزل منزلة الانكار ايضا فاعرفه **قوله** الجاحدون عنادا هذا هو

خلافه م

ضوص

المشهور وفي نسخة الجاهرون اي بالانكار وعلى النسخة المعروفة وهو تفسير له
ولما كان الكفر منه ما يكون ناشيا عن جهل او تقليد فسره بفرده الكامل وهو
من كفر عنادا الا ان الجحد كفر ولا حاجة الى جعله للاشارة الى انه بمعناه اللغوي
لان الجحد ستر للحق وهذا مراد من قال انه يشير الى انصرافه الى المفرد الكامل **قوله**
وذكر الاكثر اما الا ان الى اخره يعني لم يقل وهم الكافرون اما لان المراد الجاحدون
عنادا لان منهم من كفر لنقصان عقله وعدم اهتدائه للحق لا عنادا او لعدم نظره
في اوله الوحدانية نظرا يؤدي للمطلوب او لانه لم تقم عليه الحجة لكونه لم يصل الى
حد المكلفين لصغر ونحوه المراد من منكر النعمة من لم يعرفها وعلى هذا منفي الكافرون
على اطلاقه لانه وان لم ينكر لان الانكار ليس على ظاهره كما مر فدخل فيه من هو
غيره فالكفرة اكثرهم لا كلهم حتى يحتاج الى ان يقال الاكثر بمعنى الكل ونحوه كما انه
يجوز ان يكون ذكر ذلك لانه سبحانه وتعالى علم ان منهم من سيؤمن كما مر وهذا
مع ظهوره خفي على من رد هذا بانه يلزمه اطلاق الكافر على من لم يبلغ
حد التكليف وان من لم يبلغ ذلك بمن يعرف نعم الله سبحانه وتعالى
وينكروها في حيز المنع **قوله** في الاعتذار يشير الى ان مفعول الاذن
ومتعلقه محذوف تقديره ما ذكر وقوله اذ لا عذر لهم اما راد انهم لا استيذان
منهم ولا اذن اذ لا حجة لهم حتى تذكى ولا عذر حتى تعتذروا وانهم يستاذنون
فلا يؤذن لهم والظاهر ويفسر الشهيد بالانبياء للتصريح به في قوله
وجيء بالنبيين الاية **قوله** ثم لزيادة ما يحيق بهم اي هي للتراخي الرتبي وان ما بعدها
لكونه اشد مما قبله كانه بعيد منه زمانا وقوله من شدة المنع بيان لما يحيق
وفي نسخة من شدة ما يمنع وما مصدرية وقوله لما فيه الى اخره تعليل للشدة
او لزيادة وعلى في قوله على ما تمنون متعلق بزيادة وهو مجهول مناه
يمنوه ويمنيه بالتخفيف بمعنى ابتلاه **قوله** ولا هم يسترضون اي يطلب
رضاهم وقوله من العتبى وهي الرضا ان اراد رضاهم في انفسهم بالتلطف
بهم فهو من استعتبه كاعتبه فهو اعطاه العتبى والرضا وان اراد رضاهم
اي الله تعالى بالعمل فهو كقول الزمخشري لا يقال لهم ارضوا ربكم لان الاخرة
ليست بدار عمل والعتبى مصدر اعتبه فان قلت الاستفعال للطلب فيكون
معناه طلب العتب لا الرضا قلت قال الكرماني الاستفعال قد جاء ايضا
لطلب المزيد فيه كما هنا فان الاستعتاب ليس لطلب العتب بل لطلب الاعتاب
بمعنى العتبى اي ازالة العتب وهو بالرضا والهمزة فيه للسلب وله نظاير
وهذا ما اشار اليه في الكشاف بقوله لا يطلب منهم العتبى اي ازالة عتب ربهم
وغضبه وقيل استعتب بمعنى اعتب استفعل بمعنى افعل كثير **وقوله**
فافهم م

وكذا

وكذا قوله واذا راى الذين الى اخره اي هو منصوب بمقدر هو احد الافعال
الثلاثة التي ذكرها فعلى الاولين هو مفعول به بمعنى وقت وقوله تعالى
فلا يخفف مستانف وعلى الثالث هو ظرف شرطي والعامل فيه يحقق على ما
بين في النحو وهو جوابه وقوله فلا يخفف مستانف ايضا وقد يجعل جوابها
بتقدير فهو لا يخفف عنهم لان المضارع مثبتا كان او منفيا اذا وقع جواب
اذا لا تقترن بالفاء الا ان التقدير مع كونه خلاف الاصل مناف للغرض في
تغاير الجملتين في النظم وهو ان التخفيف واقع بعد رؤية العذاب فلذا لم
يؤت بجملة اسمية بخلاف عدم الامهال فانه ثابت لهم في تلك الحالة وقوله
التي دعوها شركاء اشارة الى معنى اضافة الشركاء الى ضميرهم وهو ورد مضافا لله
سبحانه وتعالى في غير هذه الاية ودعوا بمعنى سموا وخص الشركاء بالاوثان
على هذا التوجيه قيل ولو عمم على ان القايل بعضهم وهو من يعقل او كلهم بانطاق
الاصنام كما سيذكره المصنف رحمه الله تعالى كان اولى **قوله** او الشياطين
الذين شاركوهم اي كفروا مثل كفرهم فكونهم شركاءهم على ظاهره فهذا توجيه اخر
للاضافة والمراد حينئذ بشركتهم لهم في وباله لحملهم لهم عليه وهذا ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى وقوله نعبدهم او نطيعهم لف ونشر للاوثان والشياطين
الحاملين لهم على الكفر **قوله** وهو اعتراف بانهم كانوا مخطئين هو يوجد من
السياق وقوله ان يشطر بالتشديد اي ينصف بان يطرح عنهم نصفه لتشريكهم
لله سبحانه وتعالى في العبادة التي تستحق عدم العذاب او يلقى نصفه على من عبدوه
والاول لا يناسب قوله من دونك كما ان الثاني لا يناسب تفسيرهم بالاصنام
فتامل **قوله** اي اجابوهم بالتكذيب في انهم شركاء الله سبحانه وتعالى الجار والمجرور
متعلق بالتكذيب وانهم عبدوهم معطوف على انهم شركاء فهو مما كذبوا به وهذا ناظر
الى ان الشركاء الاوثان ويلائم ما بين به الاضافة فيه وقوله او في انهم حملوهم
الى اخره ناظرا الى انهم الشياطين واورد عليه انهم لم يقولوا هم الزمونا الكفر
حتى يكذبوا فيه فيكفي للتكذيب دعوتهم لذلك وحين كذبوهم الى اخره متعلق
بقوله ضاع **قوله** تعالى الذين كفروا يجوز ان يكون مبتدا والخبر زدناهم وجوز
ابن عطية رحمه الله ان يكون الذين كفروا بدلا من فاعل يفترون ويكون زدناهم
مستانفا ويجوز ان يكون الذين كفروا نصبا على الذم او رفعا عليه فيضمر الناصب
والمبتدا وجوبا وقوله زدناهم عذابا اي اما بالشدة او بنوع اخر منه وهو المروي
قوله بكونهم مفسدين بصدهم لما فسر اي المنع عن سبيل الله بوجهين اعني
كونه باقيا على ظاهره لانهم كانوا يتعرضون لمن يريد الاسلام فيمنعونه او لانهم
كانوا يحملون غيرهم ممن استخفوه على الكفر وفي ذلك منع لهم فهم ضالون مضلون

يعلمون فسّر الفساد بالصدّ بوجهيه ولم يحمله على الكفر لانه بيان لسبب
الزيادة فتامل وقوله فان بني كل امة يبعث منهم بيان لمعنى من انفسهم وان
المراد به انه من جنسهم كما مرّ تحقيقه ولم يذكر هذا القيد في قوله قبله ويوم
نبعث من كل امة شهيدا لافادة من له الشهادة ولا يرد لوط عليه السلام
فانه لما تاهل فيهم وسكن معهم عدّ منهم **قوله** على امتك قيل المراد بهولاء شهيدا
الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعلمه بعقايدهم واستجماع شرعه لقواعدهم
لا الامة لان كونه شهيدا على امته علم مما تقدم فالاية مسبوقة لشهادته على
الانبياء عليهم الصلاة والسلام فتخلو عن التكرار ورد بان المراد بشهادته
على امته تزكيته وتعديله لهم وقد شهدوا على تبليغ الانبياء عليهم السلام
وهذا لم يعلم مما مرّ وهو الوارد في الحديث كما فصّله المصنف رحمه الله تعالى
في سورة البقرة في قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا ولذا ترك التصريح
بالمراد بالشهادة هنا تعويلا على ما مرّ واما على هنا فلا يضرّ فيها كما بينه ثمة مع انه
مشترك الورود وبهذا ينتظم ما بعده به اشد انتظام **قوله** استيناف او حال
باضمار قد قيل ان كان قوله وجئنا بك كلاما مبتدا لا معطوفا على قوله نبعث وشهيدا
حال مقدرة فلا اشكال في الحالية وان عطف عليه فالتعبير بالماضي لتحققه فمضمون
الجملة الحالية مقدم بكثير فلا يفيد ما ذكر في كون الماضي حالا هنا ففي صحته كلام الا
ان يبنى على عدم جريان الزمان عليه سبحانه وتعالى وليس بشيء لان بيانه لكل شيء
داخل فيه تلك العقايد والقواعد بالدخول الاولي وهو مستمر الى البعث وما بعده
واما ان المعنى بحيث او بحال انا كنا انزلنا عليك الكتاب وتلك الحيثية ثابتة له سبحانه
وتعالى الى الابد فمما لا حاجة اليه **قوله** بيانا بليغا المبالغة من كون هذه
الصيغة تدل على التكثير كالتطواف والتجوال ولم يرد بالكسر الا في تبيان وتلقاء على
المشهور وقال ابن عطية رحمه الله تعالى ان التبيان اسم وليس بمصدر والمعروف
خلافه على التفصيل او الاجمال اختاره لبقاء كل على معناها الحقيقي لكنه خص
عموم شيء بعيدا ووصف مقدر بقرينة المقام وان بعثة الانبيا عليهم السلام
انما هي لبيان الدين ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامور دنياكم
واجيبوا عن سؤال الاهلة بما اجيبوا وقيل كل للتكثير والتفخيم كما في قوله تعالى
تدمر كل شيء بامر ربها اذ نافي الاحاطة والتعميم ما في التبيان من المبالغة في
البيان وان قوله من امور الدين تخصيص لا يقتضيه المقام وقد علمت ردّ الثاني
واما الاول فقد ردّ بان ذلك بحسب الكمية لا الكيفية فلكل وجهه والمرجح
للاول ابقاء كل على حقيقتها في الجملة **قوله** بالاحالة الى السنة والقياس
الظاهر على بدل الى لكنه يتسمح فيه او ضمنه معنى الصرف وهو دفع لان الاجمال

ينافي البيان البليغ بانه لما ثبتت السنة او علم بالقياس كان معلوما منه مبينا
به واختير في بعض ذلك للايجاز وابتلاء الراسخين وتمييز القالمين وترك
الاجماع اكتفاء بذكرهما فان قلت من امور الدين ما ثبت بالسنة فانه
دفع بانه قليل بالنسبة لغيره دجع الامر بالاخرة للتكثير قلت المراد بالاحالة
على السنة كما في الكشاف انه امر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وطاعته وقيل وما ينطق عن الهوى وحث على الاجماع في قوله تعالى
ويتبع غير سبيل المؤمنين وقد رضي النبي صلى الله عليه وسلم اتباع
امته للصحابة رضي الله تعالى عنهم والاقتدا باثارهم في قوله صلى الله عليه وسلم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقد اجتهدوا وقاسوا ووطاوا طريق
القياس والاجتهاد فكانت السنة والقياس والاجتهاد مستندة الى تبيان
الكتاب وفيه تامل **قوله** للجمع بقرينة قوله تعالى وما ارسلناك الا
رحمة ولذا جعل قوله للمسلمين قيدا للاخير ولو صرف للجميع لانهم المنتفعون
بذلك اولان الهداية الدلالة الموصلة والرحمة الرحمة التامة كان صحيحا او تو
وحرمان الى اخره دفع لسؤال مقدر وبيان لشمول الرحمة **قوله** التوسط
في الامور اعتقادا الى اخره فسّر التعطيل بالتعطيل عن الافعال كما هو مذهب
الفلاسفة وغيرهم من المعطلة وقال اهل السنة القول بنفي الصفات
عنه سبحانه وتعالى تعطيل والقول باثبات المكان والاعضا تشبيه والعدل
اثبات صفات الكمال ونفي غيرها وايضا نفي الصفات تعطيل واثبات الصفات
الحادثة تشبيه والعدل اثبات الصفات القديمة والظاهر ان المراد
بالتعطيل نفي الصانع كما تقول الدهرية والمراد بالتشريك اثبات الشريك
ولا وجه لتفسيره بالتشبيه فانه تكلف لا داعي له وما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى ملخص من تفسير الامام ولم يرتض ما في الكشاف من تفسير
العدل لا الواجب لما فيه من اخراجه عن ظاهره مع انه قيل ان فيه اعتزالا لان
يوزع فيه **قوله** والقول بالكسب الى اخره الخبر اسناد فعل العبد
له سبحانه وتعالى من غير مدخل له فيه كما هو مذهب الجبرية والقدر
اسناد الافعال الى العبد وقدرته بضم القاف جمع قدري ونفي خلق الله
لفعله كما هو مذهب المعتزلة قبحهم الله وكذا القول بعدم المواخذة بالذنوب
اصلا مع الايمان وتخليد الفساق فالعدل في الحقيقة ما ذهب اليه اهل
السنة وان زعمت المعتزلة انهم العدلية **قوله** بين البطالة والترهب
قال الامام المرزوقي رحمه الله تعالى في شرح الفصيح يقال رجل بطال
اذا اشتغل بما لا يعنيه وتبطل اذا تعاطى ذلك ومصدره البطالة

بالفتح وحكى الاحمر فيه الكسر انتهى انتهى وفى شرح المعلقات لابن النحاس رحمه
الله تعالى ان الافصح فتحه ويجوز كسره فالجزم بالكسر وان ورنه واناختص
فيما فيه صناعة ومعالجة كالحياكة لكنه مما حمل فيه النقيض على النقيض
قصور والبطالة ترك العمل لعدم فايدته اذ الشقى والسعيد متعين
فى الازل كما ذهب اليه بعض الملاحدة والترهب المبالغة فى الترهد بترك
المباحات تشبها بالرهبان لانه لا رهبانية فى الدين وليس اخلاص الزهد منه
وقوله وخلفا بضم الخاء والبخل والتدبير معروفان وكان دبين ذلك
قواما وسيأتى تحقيقه فى سورة الاسرا **قوله** احسان الطاعات الى
اخره الاحسان يتعدى بنفسه وبالى فيقال احسنه واحسن اليه
وهو هنا يحتمل ان يكون من الثانى اى الاحسان الى الناس فهى امر بمكارم
الاخلاق كما روى وان يكون من الاول والمراد احسان الاعمال واليه الاشارة
فى الحديث الصحيح المذكور والمصنف رحمه الله تعالى اقتصر على الثانى لوروده
فى الحديث المذكور ولذا رجحه المصنف رحمه الله تعالى على غيره والحديث
صحيح رواه البخارى والاحسان فيه بمعنى اتقان الاعمال والعبادة بالخشوع
وفراغ البال لمراقبة المعبود حتى كانه يراه بعينه واليه اشار بقوله كانك تراه
ويستحضر كانه مطلع على اعماله واليه اشار بقوله فانه يراك وهاتان
الحالتان يثمرهما معرفة الله تعالى وخشيته وقال النووى رحمه الله تعالى
معناه انك انما تراعى الاداب المذكورة اذا كنت تراه ويراك وهذا الحديث
من امور الدين وجوامع الكلم والتنفل احسان لانه زيادة فى العمل وجبر
لما فى الواجبات من النقص الذى لا يخلو عنه الاعمال على ما حققه فى الكشاف
قوله واعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه اتى بمعنى جاء واتاه بمعنى اعطاه
وهو مما يغير معناه بعد النقل كما سيأتى تحقيقه فى سورة مريم عليها
السلام والتخصيص بعد التعميم لدخوله فى العدل على تفسيره وقيل
فى توجيهه بانه يدخل فى الاحسان التعظيم لامر الله سبحانه وتعالى والشفقة
على خلقه واعظمها صلة الرحم فتامل وقوله ما يحتاجون اشارة الى المفعول
المقدر والمبالغة لجعله للاعتنا به كانه جنس اخر **قوله** عن الافراط
الى اخره هذا ماخوذ من مقابلته للعدل بمعنى التوسط كما مر وقوله كالزنا
تمثيل لا تخصيص واما قوله فانه فضيحه عايد على الافراط لا على
الزنا كما قيل **قوله** ما تنكر على متعاطيه الى اخره فى اثاره متعلق
بتنكر اى يحصل وقت اثارتها او بسبب اثارتها اى تحريكها كالانتقام
وغيره مما يوافق الشرع وقوله صارت سبب اسلام عثمان بن مظعون

بالطاء

بالطاء المعجمة صحابى معروف اى صار نزول هذه الاية سببا لاخلاص اسلامه لانه اسلم
اولا ولم يطمئن قلبه للاسلام كما ورد تفصيله فى الاثار وكون الاظهر ان تقول كانت
بدله امر سهل ولم يقل ما تنكره العقول كما فى الكشاف للتعميم ولدفع ايهام الفتح
الفعلى الذى ذهب اليه المعتزلة **قوله** والبغى الى اخره اصل معنى البغى الطلب ثم
اختص بطلب التطاول بالظلم والعدوان واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله
والاستعلا الى اخره وقوله فانها الشيطنة الضمير راجع للامور المذكورة من الاستعلا
والاستيلا والتجبر اوللنفى وانث الخبر والشيطنة مصدر شيطن بمعنى فعل فعل الشيا
طين فى الخيانة كتشيطن والقوى الثلاث الشهوانية والغضبية والوهمية وهى
من القوى الباطنة التى سمتها الفلاسفة قوة حيوانية والاطبا قوة نفسانية و
قسموها الى مدركة ومحركة القوة الوهمية وهى التى تدرك المعانى الجزئية الغير المحسوسة
كالعداوة المخصوصة وضدها وهى تقتضى ما ذكر لترتبه عليها ومن المحركة الباعثة
وتسمى شهوانية ان كانت حاملة على جلب امر محبوب وغضبية ان كانت حاملة على دفع
مكروه على ما فصل فى الحكمة واعلم انه قابل فى النظم الامر بالنهى مع مقابلة ثلاثة لثلاثة
وكما دخل ايتاء ذى القربى فيما قبله دخل البغى فى المنكر ايضا بنوابية بسنوت
عليا كرم الله وجهه فى خطبهم واله الخلافة الى عمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى عنه
اسقط ذلك منها واقام هذه الاية الشريفة مقامه وهو من اعظم ماثره والذى
خصها بذلك ما فيها من العدل والاحسان الى ذى القربى ودفع البغى العظيم
وقد سمى النبى صلى الله عليه وسلم من دعاء على رضى الله عنه نبيه باعيه وقال
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وكونها اجمع اية لانه راجح ما ذكر فيها **قوله**
ولو لم يكن الى اخره بيان لوجه مناسبة الاية لما قبلها وارتباطها بها ووجه التنبيه
انه اذا جمعت هذه الاية ما ذكر مع وجازتها انفطت عيون البصاير وحركتها للنظر
فى ما عداها والميز مصدر مازه بمعنى ميزه والخير والشر لف ونشر للامر والنهى
وقوله يتفطنون اشارة الى ان التذكير هنا بمعنى الوعظ **قوله** يعنى البيعة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره تفسير للعهد بالبيعة وان عم كل موثق
لانه روى فى سبب النزول انها نزلت فيمن بايع الرسول صلى الله عليه وسلم
على الاسلام فهو قرينة على انه اريد به موثق خاص واورد عليه ان الاعتبار
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فحكمها عام كما صرح به البغوى وفيه نظر لان
ما قبله من قوله تعالى ان الذين كفروا الى اخره قرينة مخصصة له فتامل **قوله**
لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله قيل انه تعليل لاطلاق عهد الله على
عهد رسوله صلى الله عليه وسلم وتصحيح فالمعلل منوى مقدر له لا تعليل لكون
المراد بالعهد البيعة له ولا بيان لان الاية واردة فى تلك البيعة وهى بيعة الرضوان

لعدم انتهاضه ولان السورة مكية نزلت في المستضعفين فهي البيعة الاولى
ولاهذه وفيه نظر **قوله** وقيل كل امر يجب الوفا به بنصب كل وكذا
النذر والايمان ويجوز رفعها بتقدير ضمير العهد او البيعة وقوله
ولايلايمه الى اخره وجه عدم الملايمة بانه قد يجب الوفا بامر من غير سبق
عهد لعدم الخطاب فيمن اسند اليه في الموضعين واورد عليه ان مراد
القايل كل امر سبق الوعد به يجب الوفا به وهذا مما الامر به فيه لان الوفا
يقتضي سبق ما ذكر واما التوجيه بان ما يجب الوفا به اعم مما وقع العهد
به في الماضي والمستقبل وقوله اذا عاهدتم مختص بالثاني فليس بشيء
قوله وقيل الايمان بالله بفتح الهمزة حينيذ يمين وهو اما يمين البيعة
او المطلق فقوله ولا تنقضوا الايمان تكرير للتوكيد على هذا ثم الظاهر
ان المراد بالايمان في النظم المحلوف عليه كما في الحديث الشريف من
حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فلياتِ الذي هو خير وليكفر عن
يمينه لانه لو كان المراد به ذكر اسم الله سبحانه وتعالى كان عين التاكيد
لا المؤكد فلم يكن محل ذكر العاطف كما يقرر في المعاني وهذا اذا لم يرد به
يمين مخصوصة كما مر واذا حمل على مطلق الايمان فهو عام للحديث الشريف
السابق لا خاص كما ذهب اليه الامام لان الحظر لو لم يكن باقيا لما احتيج
الى الكفارة الساترة للذنب كذا قيل ورد بان المراد به العقد لا المحلوف
عليه لان النقض انما يكون بلايم العقد ولا ينافيه قوله تعالى بعد توكيدها
كما توهم لان المراد كون العقد موكدا بذكر الله سبحانه وتعالى لا بذكر غيره
كما يفعله العامة فالمعنى ان ذلك النهي لما ذكر لا عن نقض الحلف بغير
الله ثم ان النهي عن نقضه عام مخصوص بالحديث السابق ووجوب الكفارة
بطريق الزجر اذ اصل الايمان الانعقاد ولو محظورة فلا ينافي لزومها موجبها
وقد يقال انه للاقدام على الحلف بالله تعالى في غير محله فتامل **قوله**
تقلب الواو همزة هذا مذهب الزجاج وغيره من النحاة وذهب غيرهم
الى انهما لغتان كارخت وورخت لان الاستعمالين في المادتين متساويان
فلا يحسن القول بان الواو بدل من الهمزة كما في الدر المصون
قوله لشاهدا الى اخره يعني ان الكفيل هنا ليس بمعناه المتبادر منه
بل بمعنى الشاهد اما على التشبيه فهو استعارة او باستعماله في لازم
معناه فهو مجاز مرسل والعبارة محتملة لهما والظاهر ان جعلهم مجاز
ايضا لانهم لما فعلوا ذلك والله سبحانه وتعالى مطلع عليه فكانهم جعلوه
شاهدا ولو ابقي الكفيل على حاله وجعل تمثيلا لعدم تخلصهم من عقوبته

وانه

وانه تسلمهم لها كما يتسلم الكفيل من كفله كما يقال لمن ظلم فقد اقام كفيلا
بظلمه تنبيها على انه لا يمكنه التخلص من العقوبة كما ذكره الراغب رحمه الله
لكان معنى بليغا جدا فتامله وقوله ان الله يعلم كالتفسير لما قبله ومن
الجملة حال اما من فاعل تنقضوا او من فاعل المصدر وان كان محذوفا
وقوله ابرام بالباء الموحدة والراء المهملة اصل معناه تقوية فتل الخيط
والحبل ونحوه ولذا تجوز به عن الحاج فقوله واحكام عطف تفسير وهما
مصدران من المبني للمجهول **قوله** ما غزلته مصدر بمعنى المفعول لم يكتف
باحدهما وان كان قد يغني عن الاخر للتوضيح اذ ما تحتمل المصدرية والموصولية
ولان الثاني اعم من الاول فينطبق على الوجه كما سننقله عن الكشاف
وقيل انه لم يكتف بقوله مصدر بمعنى المفعول لان مغزولها قد يكون
بغزل الاجانب والاضافة اليها للملك وبعض ما غزلته كان الاخصر
بنفسها ادل على شدة حمقها لكنه لو اكتفى بقوله كان اخصر وفيه
ما فيه وقوله متعلق بنقضت اي على انه ظرف كقوله نقضت لا حال
ومن زايدة مطردة في مثله **قوله** طاقات نكث غزلها الى اخره جمع طاقة وهي
ما فتل وعطف من الخيوط والحبال ونحوها كطاقات الابنية والنكث
والنقض بمعنى وهو حل ما فتل او بني في الاصل نقل مجازا الى ابطال العهود
والايمان ففي نقض الايمان استعارة بما يتم الارتباط بين المشبه والمشبه
به وقد مر تفصيلها في سورة البقرة وقوله جمع نكث اي بكسر النون
وسكون الكاف بمعنى منكوث كنقض بمعنى منقوض **قوله** وانتصابه
على الحال الى اخره فهي حال موكدة وفي اعرابه وجوه احدها هذا والثاني
انه منصوب على انه مفعول لنقضت لتضمينه معنى صيرت او لتقدير
او لجعله مجازا عنه كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والاول اولى ونقضت
فيه مجاز ايضا بمعنى ارادة النقض على حد قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
لما فيه من الجمع بين القصد والفعل ليدل على حماقتها واستحقاقها
اللوم بذلك فان نقضها لو كان من غير قصد لم يستحق ذلك ولان التشبيه
كلما كان اكثر تفصيلا كان احسن وفي هذا التمثيل اشارة الى ان ناقض
يمينه خارج من الرجال الكمل داخل في زمرة النساء بل في ادناهن وهي
الخرقا وكان المصنف رحمه الله تعالى عدل عنه لما فيه من التجوز
مرتبطا للمسافة لا اغترارا بقول جار الله تجعلته انكاثا كما توهم وجوز
الزجاج فيه وجها ثالثا وهو النصب على المصدرية لان نقضت بمعنى
نكثت فهو خلاف لعامله في المعنى وقوله والمراد به تشبيه الناقض

بالضاد المعجمة اى من غير تعيين كما فى الوجه الاخر اذ التشبيه لا يقتضى وجود
المشبه به بل يكفى فرضه **قوله** وقيل هى ربطة وفى نسخة هى رابطة متاخر
داخلة على ربطة اى المراد تشبيه الناقض بريطة بفتح الراء المهملة وسكون
المثناة التحتية وفتح الطاء المهملة وهو علم لامراة معروفة منقول من
الريطة بمعنى الازار والملاءة ذات اللفقين فالمشبه به معين كما تشهد له ه
الموصولية قال جار الله انها اتخذت مغزلا قدر ذراع وصنارة مثل اصبع و
فلكة عظيمة على قدرها فكانت تغزل هى وجواريها من الغداة الى الظهر ثم
تامرهن فينقضن ما غزلن والخرقاء بالخاء معجمة وراء مهملة وقاف معجمة ومد
الحمقاء او ذات الجنون والوسوسة **قوله** حال من الضمير فى ولا تكونوا ان
كان الدخل بمعنى الدغل وهو الفساد فغايرة الحال الاشارة الى وجه الشبه
وقوله تتخذون جار على الوجهين وجوز فيه ان يكون جملة تتخذون خبر كان
وكالتى نقضت حال وقوله اصل الدخل الى اخره يعنى ان هذا اصل
معناه ثم كنى به عن الفساد كما ذكره الراغب فى مفرداته **قوله** بان يكون
جماعة ازيد عددا الى اخره اشارة الى ان المصدر المأول بتقدير الجار المطرد حذفه
معه وقدر باللام كما يشير اليه او مخافة ان يكون وجوز فى كان ان تكون
تامة وناقصة وفى هى ان تكون مبتدأ او عمادا وقوله المعنى الى اخره قيل
هذا لا يناسب السباق والسياق وليس بشىء لانه لما ذكر نقض عهودهم و
ايمانهم فى البيعة اردفه بذكر سببه ثم كلمة الابتلاء بما ذكر واى معنا سببه
اتم من هذه وهذا مما لا خفاء فيه وقوله لكثرة منابذيهم اصله منابذين
اى مقاتلين بصيغة الجمع فحذفت نونه للاضافة واما كونه بالتاء الفوقية
مصدر كالمقاتلة كما فى بعض النسخ فتحريف وفى بعضها منابذهم بصيغة
المفرد والشوكة القوة مستعار لها من الشوكة بمعنى السلاح المشبهة
بشوكة الشجر وقوله تنقضوا عهدهم ضمير الجميع للخلفاء وهو ظن **قوله**
الضمير لان تكون امة الى اخره يعنى ان الضمير فى النظم اما عائد على
المصدر المنسبك من ان تكون او للمصدر المنفهم من اربى بمعنا زيد وهو
الربو بمعنى الزيادة وقيل انه لاربى لتاويله بالكثير وفى نسخة لاربى
وفى اخرى للربو وقوله وقيل للامر بالوفاء المدلول عليه بقوله واوفوا
الى اخره ولا حاجة الى جعله تنفهما من النهى عن العذر بالعهد كما قيل
وقوله لحبل الوفاء استعارة منبهة على الاستعارة فى قوله تعالى ولا
تنقضوا **قوله** اذا جازاكم الى اخره الظرف بدل من يوم القيامة بدل
بعض من كل البيان الجزاء الواقع فيه البيان وتفسير للبيان بالمجازاة

لانها

لانها سبب لعلم ما هم عليه من الراى الفاسد والتوفيق ضد الخذلان
وفسر الاضلال والهداية بهما ولو ابقاهما على ظاهرهما **قوله** صح ترك
ما فى الكشاف لا يتاتى على مذهبه سؤال تبكيت ومجازاة لا سؤال استفسار
وتفهيم وهو المنفى فى غير هذه الاية كما مر تفصيله **قوله** تصريح بالنهى
عنه الى اخره انما كان اتخاذهم الايمان دخلا قيد المنهى عنه كان منهيا عنه ضمنا
فصرح به لما ذكر وهذا معنى قول الزمخشرى ثم كرر النهى عن اتخاذ الايمان
دخلا بينهم تاكيدا عليهم واظهارا لعظم ما ارتكب ولا مخالفة بينهما كما توهم وقد
اعترض عليه ابو حيان رحمه الله تعالى بانه لم يتكرر النهى اذ ذكر اولا على طريق
الاخبار عنهم بانهم اتخذوا ايمانهم دخلا معللا بامر خاص وجاء النهى المستانف
الانشائى عن اتخاذ الايمان دخلا على العموم ليشمل ما عداه من الحقوق المالية
وغيرها ورد بان قيد المنهى عنه منهى عنه فليس اخبارا صرفا ولا عموم فى الثانى
لان قوله فتزل الى اخره اشارة الى العلة السابقة اجمالا لتقدم ذكرها كما اشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى على انه قد يقال ان الخاص مذكور فى ضمن العام ايضا فلا
يخلص عن التكرار ايضا ولو سلم ما ذكره فتامل وقوله فى قبح المنهى اى المنهى
عنه والمراد به القبح الشرعى **قوله** والمراد اقدامهم الى اخره فتزل قدم
منصوب باضمار ان فى جواب النهى لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه واذا كان
زلل قدم واحده قبيح منكر فتسواه اشد وهذه نكتة سرية واما ما ذهب اليه
فى البحر من ان الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع فيؤتى بما هو له مجموع
وتارة يلاحظ فيه كل فرد فرد فيفرد ما له كقوله سبحانه وتعالى واعتدت
لهن متكأ اى لكل واحدة منهن متكأ ولما كان المعنى لا يفعل هذا كل واحد
منكم افرد قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للفظ الجمع فهو
توجيه للافراد من جهة العربية وهو لا ينافى النكتة فلا وجه لرده به ونسبة
غيره له **قوله** بصدودكم عن الوفاء الى اخره يعنى ان صد يكون لازما بمعنى
اعرض ومصدره الصدود لان فعول يغلب فى المصادر اللازم ومتعديا بمعنى
منع ومصدره الصد والفعل هنا يحتملهما وقوله فان من نقض البيعة الى اخره
جواب سؤال مقدر يرد على الوجه الثانى وهو ان نقض العهود فيه صد ودعن
الوفاء لا صد للغير عنه فكيف ترتبه على ما قبله فاشار الى انهم بذلك سنوا سنة
سيئة اتبعها من بعدهم من اهل الشقاء والاعراض عن الحق فكانهم صدوهم عن
محجة الاسلام **قوله** ولا يشتروا بعهد الله تعالى الى اخره اشارة الى ان
الاشتراء هنا مجاز عن الاستبدال لان الثمن مشترى به لا مشترى كما مر تحقيقه
وفى كلامه اختصار وطى لما علم والقرض بالراء المهملة والضاد المعجمة بالاثبات

له قال الله تعالى تريدون عرض الدنيا وهذا استعارة المنكلمون لما يقابل
الجوهر وفى بعضها عوض بالواو وهو ظاهر ان كنتم من اهل العلم اشارة
الى انه منزل منزلة اللازم لان مفعوله محذوف وهو فضل ما بين العوضين
لان هذا ابلغ ومستغن عن التقدير **قوله** تنقضى ويبقى مبتدا وخبر من
النفاد بالدال المهملة بمعنى الفنا والذهاب يقال نفد بكسر العين ينفد
بفتحها نفادا ونفودا واما نفذ بالذال المعجمة ففعله نفذ بالفتح ينفذ بالضم
وسيأتى تحقيقه وقوله من خزائن رحمته اى من رحمته المخزونة عنده وفيه
استعارة مكنية لتشبيه رحمته بالجواهر والنفائس التى تخزن وكونه
تعليلا لكون ما عنده خبر ظاهر وكونه دليلا على نفا نعيم الجنة بمعنى نفاد
نوعه بناء على ان المراد بما عنده ما اعده لهم فى الاخرة **قوله** على الفاقه اي
الفقر وقوله على سياق التكاليف فيعم جميع المؤمنين وبالنون اى بنون
العظمة فى اول المضارع على الالتفات من الغيبة الى التكلم **قوله**
بما يرجح فعله الى اخره لما كان ظاهر النظم انهم لا يجازون على الحسن منها اوله
بان المراد بالاحسن ما ترجح فعله على تركه فيشمل الواجب والمندوب
والحسن هو المباح فانه لا يثاب عليه والمراد بالاعمال ما يشمل الاعمال
القلبية ككف النفس عن المحارم والمكروهات والعزم على فعل الخيرات وقوله
او بجزاء احسن من اعمالهم حسن صفة الجزاء وكونه احسن لمضاعفته وهذا
جواب اخر بان الاضافة على معنى من التفضيلية والاضافة الى جنسه
والباء على هذا صلة نجزين وعلى الاول سببيه وقيل احسن بمعنى حسن
واما الجواب بانه اذا جازى على الاحسن علمت مجازاته على الحسن بالطريق
الاولى فغير مسلم **قوله** بينه بالنوعين اى الذكر والانثى دفعا لتوهم
تخصيصه بالذكور لتبادره من ظاهر لفظ من فانه مذكر وان شملهما بدون
تغليب ولان النساء لا يدخلن فى اكثر الاحكام والمجاوزات لاسيما وقد
عاد عليه ضمير مذكر **قوله** اذ لا اعتداد باعمال الكفرة الى اخره معنى
قوله وهو مؤمن وهو ثابت على ايمانه الى ان يموت كما تفيده الجملة الاسمية
وجعل حياته طيبة كلها فلا حاجة له الى قيد اخر ليخرج من ارتد خصوصا
والمصنف رحمه الله تعالى ممن يعتبر الموافاة **قوله** وانما المتوقع عليها
تخفيف العذاب قيل انما عبر بالمتوقع لتعارض الادلة والنصوص فى تخفيف
عذاب الكفرة بسبب اعمالهم الحسنة كقوله تعالى واذا رأى الذين ظلموا
العذاب فلا يخفف عنهم وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وحديث
ابى طالب انه اخف الناس عذابا ورد بان هذا الحديث لا يدل الا على تفاوت

عذاب الكفرة بحسب تفاوت شرورهم زيادة ونقصانا ولا نزاع فيه ولبس بشئ
لانه لا شر اشد من الكفر المستحق صاحبه للعذاب الاليم وقد ورد فى حق ابى
طالب انه لمحبته وحمايته للنبى صلى الله عليه وسلم خفف عذابه وفى
البخارى ما معناه انه فى ضحضاح من نار يغلى منه دماغه فقال الامام الكرمانى
رضى الله تعالى عنه فى شرحه فان قلت اعمال الكفار كلها هباء
منثور يوم القيامة فكيف انتفع ابو طالب بعمله حتى شفع له النبى
صلى الله عليه وسلم قلت هذا اجزاء لعمله بل هو لو جاء غيره او هو من
خصائص نبينا صلى الله عليه وسلم وبه يظهر التوفيق وسيأتى له
تفصيل ان شاء الله تعالى **قوله** كان يطيب عيشه بالقناعة والرضى
بالقسم اي بما قسم الله سبحانه وتعالى له وقدره والاجر العظيم فى الاخرة
على تخلص بعض مراداته عنه وضنك عيشه وهذه الامور لا بد من وجود بعضها
فى المؤمن والاخير عام شامل لكل مؤمن فلا يرد عليه ان هذا لا يوجد فى كل من عمل
صالحا حتى يؤول المؤمن بمن كمل ايمانه او يقال المراد من كان جميع عمله صالحا و
توقع الاجر العظيم اما على صبره على العسر او على عمله الصالح وان نبهنا بالهمزة
فاخره وقد تبدل الفا وهو مفعول يدع اى يترك وقوله وقيل فى الاخرة
معطوف على قوله فى الدنيا وقوله من الطاعة من بيانية **قوله** اذا
اردت قرائته يعنى انه مجاز مرسل كما فى الاية المذكورة كما تشهد له السببية
والحديث الشريف المشهور عن جبير رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم
كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وغيره مما استفاض
رواية وعملا وتفصيله فى كتب الادعية وهذا مذهب الجمهور من القراء
والفقهاء وقد اخذ بظاهر الاية بعض الائمة رحمهم الله تعالى كابى
هريرة رضى الله تعالى عنه وابن سيرين والامام مالك من الفقهاء
وحمزة من القراء فاستعاذوا بعد القراءة وقيل ان الفاء لا دلالة فيها
على ما ذكر وان اجماعهم على صحة هذا المجاز على ان القرينة المانعة عن
ارادة الحقيقة ليس بشرط فيه وليس بشئ لان طلب الاستعاذة
من الوسوسة فى القراءة المؤدية الى خلل ما بحسب الظاهر يكون قبل
الشروع فيها ومثله يكفى قرينة والذى غيره قيل انه فرق بين هذه
الاية الشريفة وقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
فان هنا دليل قائم على المجاز وترك الظاهر بخلاف ما نحن فيه وقد
اشار الى رده فى الكشف حيث قال اجمع القراء رحمهم الله تعالى
وجمهور الفقهاء على ان الاستعاذة حال الشروع فى القراءة وذلك

الحديث الشريف على ان التقدم هو السنة فتنتفى سببية القراة لها والفا
فى قوله تعالى فاستعذ تدل عليها فتقدر الارادة لتصح وايضا الفراغ
عن العمل لا يناسب الاستعاذة من العدو وانما يناسبها الشروع فيها
فتقدر الارادة فيكونا اى القراة والاستعاذة مسببين عن سبب واحد
ولا يكون بينهما مجرد الصحبة الاتفاقية التى تنافيها الفاء واليه اشار
فى كتاب المفتاح فقوله بقرينة الفاء والسنة المستفيضة فتامل
قوله فاسال الله بيان لان التبيين للطلب وقوله من وساوسه
بيان للمراد او لتقدير المضاف بقرينة المقام وقوله والجمهور على
انه للاستحباب لما روى من ترك النبى صلى الله عليه وسلم لها وقال
عطا رحمه الله تعالى انها واجبة لظاهر الامر قوله وفيه دليل الى
اخره بالحكم ما دل عليه الامر وقد اختلف فيه هل يقتضى التكرار اولا
على ما فصل فى الاصول فقيل الامر المعلق على شرط او صفة للتكرار لا المطلق
وهو مذهب بعض الحنفية والشافعية واليه ذهب المصنف رحمه الله
تعالى هنا فى الشرط لانه سبب او علة والشئ يتكرر بتكرر سببه وعلته
كما فى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يدل على وجوب الغسل
لكل جنابة وهذا معنى قوله قياسا اى قياسا لما وقع فى الصلاة على ما وقع
خارجها وقيل معناه قياسا على ما وقع ابتداء للاشتراك فى العلة قوله
يستعيذ فى كل ركعة هذا مذهب ابن سيرين والنخعى رحمهما الله تعالى
واحد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه وفى قول له اخر كابى حنيفة
رحمه الله تعالى يتعوذ فى الركعة الاولى لان قراة الصلاة كلها كقراة
واحدة ومالك رحمه الله تعالى لا يتعوذ فى الصلاة المفروضة ويراه فى
غيرها كقيام رمضان المعظم قوله بان الاستعاذة عند القراة
من هذا القبيل اى من قبيل العمل الصالح المطلوب من الذكور والاناث
المورث لطيب حياة الدارين وانما خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم
للدلالة على فضل هذا العمل وان غيره تابع له فيه بحسب الذات والزمان
وتاكيدا للحث عليه لانه اذا امر بالاستعاذة المعصوم فغيره اولى قوله
هكذا اقرانيه جبريل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ كذا
رواه الثعلبى والواحدى رحمهما الله تعالى ولم يتعقبه العراقى
رحمه الله تعالى فى تخريجه وفى الكشف كذا وجدته فى كتب القراات
ولا يريد بالقلم القلم الاعلى فانه مقدم الرتبة على اللوح بالنص
وانما اراد القلم الذى نسخ به من اللوح ونزل به جبريل عليه السلام

رفعه

رفعه الى السماء الدنيا فافهم وفيه نظر فانه لا داعى للعدول عن الظاهر
اذ المراد انه مشروع كذلك فى الازل وكانه وقع فى نسخته عن اللوح
عن القلم كما فى بعض التفاسير والذى فى نسخ القاضى رحمه الله تعالى
والكشاف خلافه مع ان التاخير الذكرى لا يقتضى التاخير الرتبى لا سيما
بدون اداة ترتيب وفى كتب الكلام القلم العقل الاول واللوح العقل
الثانى فتامل قوله تسلط وولاية اشارة الى ان السلطان بمعنى التسلط
وهو الاستيلاء والتمكن من القهر فعطف الولاية عليه للتفسير ثم اطلق
على الحجة وعلى صاحب ذلك وقوله على اولياء الله تعالى اخذه من قوله
تعالى الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون كقوله تعالى الله ولى الذين امنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور او من التوكل لان من فوض امره لله تعالى
ووكله جميع اموره كان له وليا ويدل عليه مقابلته بقوله تعالى يتولونه
وقوله المؤمنين به والمتوكلين عليه اشارة الى ان الاصل فى الصفة الافراد
وقوله فانهم الى اخره دفع لسؤال وهو انه اذا لم يكن له عليهم تسلط لم
امروا بالاستعاذة المذكورة منه بانه للاحتياط وان كان صدوره نادرا
اعتناء لحفظهم ولذا جعل الخطاب له كما مر فالمنفى ما عظم منه والاستعاذة
عن محقراته وقيل نفى التسلط بعد الاستعاذة وفى الكشف ان هذه
الاية الشريفة جارية مجرى البيان للاستعاذة المذكورة المامور بها
وانه لا يكفى فيها مجرد القول الفارغ عن الالتجاء الى الله سبحانه وتعالى وان
الالتجاء اليه انما هو بالايمان اولا والتوكل ثانيا وعلى الوجهين ظهر وجه
ترك العطف قوله يحبونه ويطيعونه اشارة الى ان تولاه بمعنى جعله
وليا عليه ومن جعل غيره وليا عليه فقد احبه واطاعه كقوله تعالى
ومن يتولهم منكم فانه منهم وقوله بالله الى اخره اشارة الى ان الضمير راجع
لربهم والباء للتعدية او للشيطان والباء للسببية ورجح بالضمائر فيه
قوله بالنسخ فجعلنا الاية الى اخره اشارة الى ان بدلنا يتضمن معنى
جعلنا هنا لان المبدل نفسها لا مكانها وذكر هذا عقيب الاستعاذة لانه
مما يدل به الشيطان الوسوسة على الناقضين بالبدا ونحوه وقوله
لفظا او حكما اشارة الى قسمى النسخ كما فصل فى محله واو لمنع الخلو فانهما
قد ينسخان معا قوله بالتخفيف اى بتخفيف الزاى وسكون النون قوله
من المصالح بيان لما ينزل والبا للسببية ولو جعلت صلة العلم صح وما
ذكر بيان لحكمة النسخ ورد الطعن بالبدا او فايدة التبديل فان الطبيب
الحاذق قد يامر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه عنها ويامر بضدها

وقوله تامر بشئ ثم يبدو لك اشارة الى وجه الطعن بالبدا ولم يقولوا ولم يامر
الله وينهى بناء على زعمهم فى انه افترا **قوله** اعتراض قدم الاعتراض
لان الحالية لا تخلو من الاعتراض الاعتراض وفيه التقات والسند قولهم تامر
بشئ ثم تنهى عنه فانه لجهلهم يقتضى البدا الذى لا يليق بالحكيم ويعنى
بهذا انه منزل من عندى لا تتقول على وقوله حكمة الاحكام فى تبدلها **قوله**
كقولهم حاتم الجود قيل المراد حاتم الجود فاضيف للمبالغة فى كثرة ملابسته له
اورده بانه قال فى الكشف فى سورة الصافات فى رب العزة انه اضيف
لاختصاصه بها لحاتم الجود وسحبان الفصاحة وليس الاضافة فيه ولا
فى نحو رجل صدق من اضافة الموصوف للصفة على جعله نفس الصدق
مبالغة وذكر ثمة وجها اخر لا يناسب هنا قلت ما ارتضاه الفاضل وجه
وجيه وليس هو ابو عذرته قال الرضى رحمه الله تعالى فى باب النعت هم كثيرا
ما يضيفون الموصوف الى مصدر الصفة نحو خبر السوء اى الخبر السئ ورجل
صدق اى صادق انتهى وقوله بالتخفيف اى سكون الدال **قوله** تنبيه
على ان انزاله مدرجا الى اخره وقوله مدرجا بصيغة المفعول اى
بالتدريج وهو مقابل الدفعى وهو اشارة الى الفرق بين الانزال والتنزيل
وقد مر تفصيله يعنى انه لم ينزله دفعة واحدة بل دفعات على حسب المصالح
الدينية والمصالح تختلف باختلاف الازمان فكم من شئ يلزم فى وقت
ويمتنع فى اخر فكونه كذلك مما يؤيد صحة النسخ وحسنه فلذلك اختار
صيغة نزل هنا دون انزل لمناسبته لمقتضى المقام فقوله على حسب
المصالح جبران ومما يقتضى بدل منه او حال من الضمير المستتر فى مدرجا
ومما الى اخره خبر وقوله بما بالباء السببية وفى نسخة مما وليس الانزال
التدريجى هنا مخصوصا بالناسخ والمنسوخ كما قيل بل شامل له وقوله
ملتبسا الى اخره اشارة الى ان الباء للملابسة وان الحق بمعنى الحكمة والصواب
المقتضى للتبديل **قوله** ليثبت الله الذين امنوا لم ياول بقوله
ليبين الله تعالى ثباتهم كما اوله غيره لانه لا حاجة اليه اذ التثبيت
بعد النسخ لم يكن قبله نادر نظرا الى مطلق الايمان صح وقوله وانهم
عطف تفسيرى وفى نسخة فانهم بالفاء وهى اولى وقوله النقادين
تفسير للمسلمين بمعناه اللغوى للتعبير بعد توصيفهم بالايمان **قوله**
وهما معطوفان على محل التثبيت وجوز المعرب رحمه الله تعالى العطف
على لفظه لانه مصدر تاويلا وقد مر نظيره فى قوله تعالى لتركبوها
وزينة على القراءة المشهورة مع وجوه اخر فيه لكن المصنف رحمه الله تعالى

حكاه

حكاه بقيل هناك مضعفا له وهنا ساقه على وجه يقتضى ارتضاه له
فبين كلاميه تناف ويندفع بالفرق بينهما فان ثمة اختلاف فى الفاعل
مجوز للصراحة فى احدهما دون الاخر فهو نظير زرتك لتكرمنى واجلالا
لك وهذا نظير زرتك لاحدثك واجلالا لك فالتضعيف راجع الى التوجيه
الابه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله اى تثبيتا وهداية وبشارة
فهو راجع الى الاتحاد فاعل الفعل المعلل وعدمه نعم يبقى الكلام على الاتحاد
فى وجه ترك اللام فى المعطوف دون المعطوف عليه وبوجه بان المصدر
المسبوك معرفة على ما تقرر فى العربية والمفعول له الصريح وان لم يجب
تنكيره كما عزى للرضى خلافه قليل كقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره
ففرق بينهما يقينا وجريا على الافصح فيهما والنكتة فيه ان التثبيت
امر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكره
الفاعل اشارة الى انه فعل الله سبحانه وتعالى مختص به بخلاف الهداية
والبشارة فانها تكون بالواسطة واما الدفع بان وجود الشرط بجوز لا يوجب
والاختيار مرجح مع ما فيه من فائدة بيان جواز الوجهين فلا يصلح وجها
عند التحقيق **قوله** وفيه تعريض بحصول اضداد ذلك لغيرهم فى
الكشف اذ هنا لان قوله نزله الى اخره جواب لقولهم انما انت مفتر
فيكفى فيه قل نزله روح القدس فالزيادة لمكان التعريض وافاد سلمه الله
تعالى ان قوله نزله روح القدس من ربك بالحق بدل انزله الله تعالى
فيه زيادة تصوير تدل على جواب الطعن باحسن وجه فان الحكمة تقتضى
التبديل فهو من باب الاسلوب الحكيم وفيه نظر **قوله** يعنون جبر الرومى
الى اخره بفتح الجيم وسكون الباء الموحدة والراء المهملة وهذه الرواية انسب
بافراد الذى والحضرمى بالضاد المعجمة نسبة الى حضرموت واسمه على ما ذكره
السهيلى رحمه الله تعالى فى الاعلام عبد الله بن عماد وله من الاولاد العلاء
وعمرو وعامر والعلاء اسلم وصحب النبى صلى الله عليه وسلم وعلى القول بانهما
غلامان روميان جبر ويسار كضد اليمين فالذى للجنس وقوله كانا يصنعان
السيف كما فى الكشاف وعايش بدون هاء مذكر عايشة اسم الغلام المذكور
وقيل اسمه يعيش وحويطب بالحاء والطاء المهملتين تصغير حاطب وهو
من يجمع الحطب وقوله وكان صاحب كتب اى كان له دراسة وعلم بالكتب
القديمة كالانجيل **قوله** وقيل سلمان الفارسى رحمه الله تعالى ضعفه
لما فى حواشى الكشاف من ان هذه الاية الشريفة مكية وسلمان اسلم بالمدينة

وكونه اخبارا بامر مغيب لايناسب السياق ورواية انه اسلم بمكة واشتراه
ابو بكر رضي الله تعالى عنه واعتقه بها ضعيفة لايعول عليها كاحتمال هذه الاية
مدنية **قوله** لغة الرجل الى اخره اشارة الى ان اللسان هنا بمعنى التكلم
مجازا لا الجارحة وهو مجاز مشهور وقوله يميلون قولهم عن الاستقامة اليه
اى ينسبون اليه التعليم وفيه اشارة الى ان مفعوله محذوف واصل
معنى لحد والحد امال ومنه لحد الحفير لانه حفره مايله عن وسطه ولحد الحفير
حفيرة لذلك والحده جعل له لحدا ولحد بلسانه الى كذا امال وقوله من لحد القبر
بصيغة الماضي او المصدر ووجه الاخذ مامر ولحده والحده لغتان فصيحتان
مشهورتان وليستا كصده واصده لان اصده غير مشهورة الاستعمال فليس مامر
فى سورة ابراهيم عليه الصلاة والسلام من ان قراءة الحسن يصدون من
اصده منقولا من صد صدودا غير فصيحة لان فى صده مندوحة عن تكلف
التعدية مايقتضى ان قراءة غير حمزة والكسائى ليست كما توهم وقوله
لبيان اعجمى يعنى انه صفة موصوف مقدر وقوله عربي مبين تفسير لاعجمى لمقابلته
بقوله مبين وقوله ذو بيان وفصاحة توخذ من ذكر هذا
الوصف فقد توصيفه بالعربية فانه يقتضى انه قوى البيان لاتعقيد
فيه ولا لكنة **قوله** والجملتان مستانفتان الى اخره استينافا نحوى
او بيانى فلا محل لهما من الاعراب وفى البحر انهما حالية من فاعل يقولون
اى يقولون هذا والحال ان علمهم باعجمية هذا البشر وعربية هذا القران
كان ينبغى ان يمنعهم عن مثل هذه المقالة كقولك اتشتم فلانا وقد احسن اليك
وانما ذهب الزمخشرى الى الاستيناف لان مجرد الاسمية حالا بدون واو شاذ
عنده وهو مذهب مرجوح تبع فيه الفرا رحمه الله تعالى وقد مر تفصيله
قوله وتقريره اى تقرير النظم او تقرير ابطال الطعن وقوله بادنى
تامل من قوله مبين وتلقفه بالفاء اى اخذه وتناوله منه وما اسم يكون
ومنه خبرها اى ماخوذ منها وقيل اسم يكون ضمير القران وما خبر
له وضمير منه للبشر وقوله هب انه اى قدر ذلك وافرضه وهذا التركيب
كما فى الحديث الشريف هب ان ابانا كان حمارا وقد بيناه فى شرح الدرة
وحاصلهما منع يعلمه منه مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى اذ لفظه مغاير
للفظ ذلك البشر بديهة فيكفى دليلا له ما اتى به من اللفظ المعجز وقوله
فى بعض اوقات مروره استبعاد لتعلم مثل هذا الامر الجليل فى وقت قليل
بلفظ يسير عجمى لاسيما مع احتمال ان السامع والمتكلم لايعرف معنى ذلك

فهذا مما يكذبه العقل السليم وقوله معجز من حيث المعنى لاشتماله على المغيبات
قوله لايصدقون انها من عند الله سبحانه وتعالى فسره به بقرينة قولهم
انما انت مفتر وقوله الى الحق الظاهر انه تقرير للمتعلق اما عاما شاملا لما هو
منج لهم ولغيرهم فان من الحق ما لاينجيهم كالاقرار ببعض الرسل والشرائع
السابقة او خاصا كالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونحوه او الجنة فالتغاير
بين التفاسير الماثورة ظاهر فليست او للتخيير فى التفسير لان الحق هو الصراط
المستقيم الذى من سلكه نجا كما قيل ومعنى لايهديهم ان سبب عدم ايمانهم
هو انه سبحانه وتعالى لايهديهم لختمه على قلوبهم او عدم هدايتهم مجازاة لعدم
ايمانهم بان تلك الايات من عنده سبحانه وتعالى وقيل الحق ما هو حق عند
الله تعالى وهو الايمان والنجاة هى النجاة عن العقاب وفيه تنبيه على ان
الهداية كما يضاف الى نفس الحق يضاف الى طريقه والاولى ان يقول او الى سبيل
الحق لكنه اضاف السبيل الى لازمه وهو النجاة ولايخفى انه تعسف ونحن فى
غنى عنه بما سمعت فتامل **قوله** او الى الجنة قيل هو تفسير للمعتزلة مناسب
لاصولهم وفيه نظر وقوله هددهم التهديد بما ذكر فى هذه الاية الشنيعة
واماطة الشبهة قد مر فى قوله لسان الذى الى اخره وقوله قلب عليهم الامر
اشارة الى ان فى الاية قصر قلب والمعنى انما يفترى هولاء لا هو وقوله
لانهم لايخافون عقابا يردعهم لعدم تصديقهم بوعيده ومن لايخاف العقاب
يفترى الكذب **قوله** اشارة الى الذين كفروا او الى قريش اما كونه الى
الكافرين مطلقا فلسبقهم فى قوله تعالى الذين لايومنون ويدخل فيهم
قريش دخولا اوليا واما كونه لقريش فان السياق فيهم وهم القائلون
انما انت مفتر كانه بعد تمهيد مقدمة كلية هى ان الذين يفترون كاذبون
صرح بما هو كالنتيجة له وهو ان قريشا كاذبون فلا استدراك فى الكلام
على هذا فاما اذا كان اشارة الى الذين كفروا فيدفع الاستدراك بان المراد
بالكاذبين الكاملون فى الكذب والتعريف على مامر تحقيقه فى اولئك هم
المفلحون او المستمرون على الكذب او يفيد الكذب فهذه الوجوه الثلاثة
اذا كان اولئك اشارة الى الذين لايومنون على ماحققه الشارح العلامة
قوله اى الكاذبون على الحقيقة الى اخره شروع فى دفع الاستدراك
والتكرار وتوجيه للحصر المستفاد من الضمير وتعريف الطرفين ومعنى قوله
على الحقيقة اى الكاذبون حقيقة وفى نفس الامر لابحسب الزعم والاسناد
الواقع منهم فى قولهم انما انت مفتر ومآله الى الحصر الاضافى وهذا على عموم
المشار اليه على ما صرح به شراح الكشاف وجوز ارجاعه الى كون الاشارة

لقريش او اليهما والاشكال بان احد الحصرين مناف للاخر مدفوع بان المعنى حصر
في الكفرة عدم تجاوزه عنهم الى غيرهم وهو لا يقتضي وجوده في كلهم والظاهر
فضم قريش الموصوفين به والحكم على الكل اشارة الى ان منشأ التكذيب
الكفر المشترك بينهم وان من لم يكذبه منهم في قوة المكذب مستحق لما يستحقه
مع ان الظاهر ان هذا الاشكال لا ورود له راسا لان الحصر على الوجوه
الاربعة غير حقيقي فلا ينافي اخرمثله فتامل **قوله** او الكاملون في
الكذب هذا هو ثاني الوجوه الاربعة والتعريف للجنس الادعائي بجعل ما عداه
كانه ليس بكذب بالنسبة اليه على ما مر وهذا ابلغ من جعله للعهد كما مر
وقوله او الذين عادتهم الكذب كما تدل عليه الاسمية ولذا عطفت على الفعلية
وبه اندفع الاستدراك لانه كقولك كذبت يا زيد وانت كاذب يعني ان عادتهم
الكذب فلذلك اجترؤا على تكذيب ايات الله تعالى لانه لا يصدر مثله الا ممن
عرف بالكذب وفيه قلب حسن لانه اشارة الى ان قريشا لما كان عادتهم الكذب
اخذوا يكذبون بايات الله تعالى ومن اتى لها حتى نسبوا من شهدوا له بالامانة
والصدق الى الافتراء وقوله او الكاذبون في قولهم انما انت مفتر فهو تقييد
للكذب **قوله** بدل من الذين لا يؤمنون اي بدل من الذين لا يؤمنون بايات
الله في قوله تعالى انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله وقوله
تعالى واولئك هم الكاذبون اعترض كما في الكشاف اي بين البدل والمبدل منه
الى اخره واعترض عليه ابو حيان رحمه الله تعالى وغيره من المعربين بانه
يقتضي انه لا يفتري الكذب الا من كفر بعد ايمانه والوجود يقتضي ان
من يفتري الكذب هو الذي لا يؤمن مطلقا وهم اكثر المفترين وايضا
البدل هو المقصود والاية سبقت للرد على قريش وهم كفار في اصلهم واجيب
تارة بان المراد بعد تمكنهم من الايمان كقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى
كما مر تحقيقه ورد بان قوله تعالى الا من اكره يا باه ودفع بان التمكن منه
اعم من التمكن من احداثه وابقائه ولا يخفى ما فيه من التكليف وتارة بان
المعنى من وجد الكفر فيما بينهم بعد الايمان تعبيرا على الارتداد ايضا
بجعله كانه صدر منهم لارتضائهم له كبني فلان قتلوا قتيلا وتارة بان المراد
من بعد تصديقه بايات الله تعالى وايد بانه مناسب للبدل منه وكون المشار
اليه اهل مكة الذين جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ولا يخفى ما في هذا
كله وانه غير ملائم لسبب النزول ولك ان تقول اقرب من هذا كله ان يبقى
الكلام على ظاهره من غير تكلف وان هذا تكذيب لهم على ابلغ وجه كما يقال
لمن قال ان الشمس غير طالعة في يوم صاح هذا ليس بكذب لان الكذب يصدر

فيما

فيما قد تقبله العقول ويكون هذا على الوجه الاول وهو قوله لا يهديهم
الى الحق فان الله لما لم يهدهم الى الحق والصدق وختم على حواسهم نزلوا منزلة
من لم يعرفه حتى يساعده لسانه على النطق به فقبح انكارهم له اجل من
ان يسمى كذبا وانما يكذب من تعمد ذلك ونطق به مرة فتكون الاية للرد
على قريش صريحا والاخرى دلالة على ابلغ وجه فتامل وقوله او من
اولئك او من الكاذبون يرد عليه ما ورد على ما قبله والكلام السابق
تجري فيه برمته وقيل ان هذا على ان المشار اليه قريش فلا يرد اعتراض
ابي حيان رحمه الله تعالى بناء على ان الاشارة الى الذين لا يؤمنون اذ هو
يقتضي قصر افتراء الكذب في المرتدين والواقع خلافه على انه قد عرف
المخلص منه واذا كان بدلا من الكاذبين يكون المعنى قريش هم الكاذبون
بعد ايمانهم ولا ان جملة ايمانهم كذلك وجوابه ما مر وفيه بحث **قوله** او مبتدا
خبره محذوف الى اخره اي من مبتدا خبره محذوف وهو عليه غضب الله بقرينة
ما ذكر بعده ومن موصولة على هذا وقوله او ذم اي كلام مقطوع عما قبله
لقصد الذم بتقديرهم او اعني او اذم والقطع للمدح والذم وان يعرف في
النعت ومن لا يوصف بها لكن لا مانع من اعتباره في غيره كالبدل وقد نص
عليه سيبويه رحمه الله تعالى والجواب المحذوف تقديره فعليه غضب
الله كما مر واذا كانت شرطية فهي مبتدا ايضا والكلام في خبرها مشهور
قوله دل عليه قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان كذا
في النسخ وهو ساقط في اكثرها وقيل في توجيه هذه النسخة مع ان
الدال عليه بحسب الظاهر قوله تعالى فعليهم غضب كما انه هو الدال
على الخبر ايضا ان مبناها على اعتبار تقديم تقدير الجواب على الاستثنا
كما في الكشاف ليكون الحكم المخرج عنه المستثنى ما تضمنه الجواب اعني
الغضب لا ما تضمنه الشرط اي الكفر والفرق بينهما انه يلزم على
الاول ان يكون اجراء الكلمة الكفر على اللسان مكرها محظورا مرخصا
لكن لم يترتب عليه حكمه وهو العذاب والغضب وعلى الثاني لم يكن محظورا
حيث لم يكن كفرا والاول هو المختار لكن قوله صلى الله عليه وسلم كلا
ان عمارا ملئ ايمانا يؤيد الثاني الا ان يؤول الدرع لعدم اضراره ثم انه
لا فرق بين الجواب والخبر في هذا الا انه ذكر لكل منهما دليلا تنبيها على
جريان كل من الدليلين في كل منهما كذا قيل ولا يخفى ما فيه من التعسف
اذ ليس في كلامه ما يدل على تقديره مقدما او مؤخرا وما تشبثوا به
اوهن من بيت العنكبوت وما ذكر من الفرق غير مسلم كما ستسمعه

عن قريب ان شا الله تعالى فالظاهر ان هذه النسخة على تقدير صحتها
المراد منها ان ما ذكر الى اخر الاية دليل للجواب لتضمنه له ومثله
من التسمح كثير سهل او ضمير عليه يعود على كونه شرطا فانه صريح في
العموم بخلاف الموصول فانه يحتمله كما يحتمل العهد والاستثنا معيار
للعموم **قوله** على الافترا وكلمة الكفر تقدير لما يدل عليه
الكلام وقيل ان الاول مبني على ان من كفر بدل من الذين لا يؤمنون
وقوله استثنا تنطيل لان الكفر التلفظ بما يدل عليه سواء طابق
القلب اولا فيدخل فيه ما ذكر والعقد بمعنى اعتقاد القلب لان
اصل معناه الربط ثم استعمل في التصميم واعتقاد القلب الجازم
وقال لغة تبعا للراغب من امام اللغة فانه قال في مفرداته
كفر فلان اذا اعتقد ويقال ذلك اذا اظهر الكفر وان لم يعتقده
انتهى واما اطلاقه شرعا على من تلفظ به مع القرينة الدالة على
انه لم يعتقده كالاكراه فغير مسلم فمن قال الاولى ترك **قوله**
لغة فان من تكلم بكلمة كفر يجعل شرعا كافرا فقد وهم وظاهره انه مستثنى
من قوله الا من كفر وقيل انه مستثنى مقدم من قوله تعالى فعليهم
غضب وقيل من الخبر او الجواب المقدر ولذا قدره في الكشاف
قبل الاستثنا وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل ايضا له **قوله**
تغيير عقيدته اصل معنى الاطمينان سكون بعد انزعاج والمراد
هنا السكون والثبات على ما كان عليه بعد انزعاج الاكراه وقوله
وفيه دليل الى اخره حيث اطلق الايمان على مجرد ما في القلب في
قوله بالايمان واورد عليه انه لا يلزم منه كون ذلك حقيقة
الايمان لان من جعل الاقرار ركنا قال انه ركن يحتمل السقوط
اذا منع منه مانع من خرس او اكراه قلت هذا اختلاف لفظي لانه
لانه اذا لم يعتبر اذا وجد المانع كان التصديق وحده ايمانا حينئذ
فتامل **قوله** تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا الاستدراك
على الاكراه لانه ربما يتوهم انه مطلق وقوله وقلبه مطمئن
بالايمان لا يرفعه فتامل ومن اما شرطية او موصولة لكن اذا
جعلت شرطية قال ابو حيان رحمه الله تعالى لا بد من تقدير
مبتدأ بعدها لان لكن لا تليها الجمل الشرطية ورده المعرب
رحمه الله تعالى ويؤيده قوله ° ولكن متى تسترفد القوم ارفد °
والتقدير فيه غير لازم وقوله اذ لا اعظم من جرمه الى اخره وهو

التضميم

وهو التصميم على قبول الكفر واما انه اعظم منه كفر ايضم اليه
منكر اخر كالصد عن سبيل الله فليس بشيء لان الاعظمية بالنسبة
لغيره وجرم لا معه فلا وجه لما قيل الاظهر ان يقول لعظم
جرمه والمراد ان عظم عذابه لعظم جرمه فجوزي من جنس عمله
قوله روي ان قريشا الى اخره خرج هذا الحديث ابن حجر
رحمه الله تعالى على اختلاف في طرقه والفاظه وسمية ام عمار با
لطريق وقوله بين بعيرين اي شحوها بينهما وقوله وجئ بضم الواو
وكسر الجيم ثم همزة مبني للمجهول من وجاه بمعنى طعنه والجار والمجرور
نايب الفاعل وروي ان الذي قتلها ابو جهل قبحه الله وقوله من اجل
الرجال اي رغبة في جماعتهم فلذا طعنت في قبلها لزعمهم الفاجر وقوله
اعطاهم الى اخره فيه مجاز لطيف كانه فداء له وقوله ما لك اي
ما لك تبكي وتجزع من ذلك **قوله** فقد لهم بما قلت ذكره في
الهداية بلفظ فعد لهم دون قوله بما قلت ويؤيد ما قاله المصنف
رحمه الله تعالى ما رواه الحاكم وغيره وصححه من انه قال له فقل لهم
وفسره في الهداية بان معناه عد الى طمانينة القلب لا الى
اجراء كلمة الكفر مباحا والطمانينة معا لان ادنى درجات الامر
الاباحة فيكون اجراء كلمة الكفر مباحا وليس كذلك لان الكفر مما
لا تزول حرمته كما بين في الاصول وقال الرازي رحمه الله تعالى
ان الامر للاباحة وقولهم الكفر مما لا ينكشف حرمته صحيح لكن
الكلام في اجراء كلمة الكفر مكرها لا في الكفر نفسه وتعقب في حواشي
الهداية بان اجراء كلمة الكفر كفر وان كان مكرها غايته انه لا يترتب عليه
حكم الكفر واورد على قولهم ادنى درجات الامر الاباحة بان الامام
النسفي رحمه الله تعالى صرح بان ادنى درجات الترخيص وهو لا
يقتضي الاباحة كالحنث في اليمين على ما هو خير له واورد على تاويل
الهداية انه لا معنى لامره بالعود الى الطمانينة ولم تزل وليس
بشيء لان المراد الثبات عليها والعود الى جعلها نصب عينيه قال
الجصاص الاكراه المبيح ان يخاف على نفسه او بعض اعضائه التلف
ان لم يفعل مع اخطاره ببال انه لا يريده فان لم يخطر بباله كفر
وقوله لما روى تعليل لا فضلية التجنب ومسيلمة بكسر اللام
لو فوقها بعد ياء التصغير والمفتح غلط وقوله اخذ برخصة الله
دليل لما مر عن النسفي رحمه الله تعالى وقوله صدع بالحق اي

صرح به واظهره استعارة من الصدع بمعنى الشق كقوله فاصدع بما تؤمر
وليس هذا القا للتهلكة بل هو كالقتل فى الغزو كما صرحوا به قوله أو
الوعيد وهو قوله عليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فوجد الاشارة
على هذا الا انها تشاركها الى متعدد اولنا ويليه بما ذكرا وبالوعيد كما اشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى وقوله اثروها بالمد اى اختاروها وقدموها وفسره
به اشارة الى ان تعدى الاستحباب بعلى لتضمينه معنى الايثار قوله
الكافرين فى علمه ما يوجب ثبات الايمان الى متعلق بيهدى والقيد الاول
ظاهر لان من لم يعلم بقاءه على الكفر يهديه والثانى ليدخل فيه من ارتد ودام
على ذلك وبه يرتبط النظم اتم ارتباط وتحقيق الطبع قد تقدم وقوله
الكاملون فى الغفلة فسره به لتتم فائدته بعد ذكر الطبع وقوله اذا
غفلتهم اى اوقعتهم فى الغفلة الحالة الراهنة اى الحالة الحاضرة عندهم
بما هم عليه من زخرف الدنيا قال السمين رحمه الله تعالى فى مفرداته اصل
معنى الرهن الحبس ومنه الحالة الراهنة اى الثابتة الموجودة انتهى ومنه
قول الفقها والحالة الراهنة هذه وهو استعمال فصيح شايع وفى بعض النسخ
الواهية وهو من تحريف جهلة النساخ قوله لا جرم انهم فى الاخرة هم الخاسرون
قال فى اية اخرى الاخسرون لاقتضاء المقام او لانه وقع فى الفواصل هنا اعتماد
الالف كالكاذبين والكافرين فعبر به لرعاية ذلك وهو امر سهل وقوله
اى ضيعوا اعمارهم جعل الاعمار بمنزلة راس المال على طريق الكناية بقرينة
الضياع والخسران كما قال الشاعر

اذا كان راس المال عمرك فاحترس ٭ عليه من الانفاق فى غير واجب ٭

ومن غفل عن هذا قال الاولى ان يقول ضيعوا روس اموالهم قوله عذبوا
يشير الى ان اصل الفتنة فى اللغة ادخال الذهب النار لتظهر جودته من
رداءته كما قال الراغب رحمه الله تعالى ثم تجوز به عن البلاء والتعذيب للانسان
وقوله بالولاية والنصر تفسير لمعنى اللام الدالة على النفع ومتعلق بها
او بما يدل عليه وفيه اشارة الى ان قوله تعالى للذين هاجروا خبر ان
اى هو كائن لهم لا عليهم وقيل انه متعلق بالخبر على نية التقديم والتاخير
والخبر لان الاولى والثانية مكررة للتاكيد او للثانية وخبر الاولى مقدر
وقوله ثم لتباعد حال هؤلاء يعنى انها للتفاوت والتباعد فى الرتبة
مجازا لا للتراخى الحقيقى اذ امرهم فى الاخرة مؤخر فمقتضى الظاهر العكس
وقوله من بعد ما عذبوا من بيانه وفسر فتنوا على هذه بوقعوا فى الفتنة
فانه ورد لازما ومتعديا قوله على الجهاد الى اخره يعنى متعلقه اما

خاص

خاص بقرينة او عام وقوله من بعدها الهجرة والجهاد والصبر يعنى ان الضمير
راجع لما قبله وانث باعتبار المذكورات ولو زاد الفتن كان اظهر وكانه
تركه لدخوله فى الصبر وقوله منصوب برحيم على الظرفية ولا يضر
تقييد الرحمة بذلك اليوم لان الرحمة فى غيره يثبت بالطريق الاولى
وهذا احسن لارتباط النظم به ومقابلته لقوله تعالى فى الاخرة
هم الاخسرون قوله تجادل عن نفسها اى عن ذاتها اشارة الى ما فى
الكشاف من ان الضمير للنفس فيكون تقديره نفس النفس وفيه اضافة
الشئ لنفسه قال فى الكشف النفس الاولى هى الذات والجملة اى الشخص
باجزائه كما فى قولك نفس كريمة والثانية به ويدل على حقيقته وهويته
والفرق بينهما ان الاجزاء ملاحظة فى الاول دون الثانى والاصل هو الثانى
لكن لعدم المغايرة بين الذات وصاحبها استعمل بمعنى الصاحب ثم اضيف الذات
اليه فوزان كل نفس وزان كل احد وفى الفرائد المغايرة شرط بين المضاف
والمضاف اليه لامتناع النسبة بدون منتسبين فلذا قالوا تمتنع اضافة
الشئ لنفسه الا ان المغايرة قبل الاضافة كافية وهى محققة هنا لانه لا يلزم
من مطلق النفس نفسك ويلزم من نفسك مطلق النفس فلذا صحت الاضافة
وان اتحدا تعددها ولذا جاز عين الشئ وكله ونفسه بخلاف اسد الليث وحبس
المنع فتامل قوله تسعى فى خلاصها بيان للمراد من المجادلة والاعتذار
بنحو هؤلاء اضلونا وما كنا مشركين وقوله فتقول نفسى نفسى معمول
لمقدر كنحو وهو بيان لعدم الاهتمام بشان غيرها اذ لم تقل ولدى ولدى
وابى وامى ونحوه لا للمجادلة وهو ظاهر وهذه العبارة وردت بعينها فى
الحديث الشريف وقوله جزاء ما عملت يعنى انه يجوز جعل الجزاء كانه عين العمل
او فيه مضاف مقدر قوله لا ينقصون اجورهم ان اريد بجزاء ما عملت ه
العقاب وبهذا الثواب فلا تكرار فيه وان كان الاول اعم يكون هذا ه
تكرارا للتاكيد ولذا قيل الاولى تفسيره بانهم لا يظلمون بزيادة العقاب او
بالعقاب بغير ذنب الا ان هذا اولى لانه لما ذكر مجازاة ذنبها توهم احباط
عملها فدفع بهذا اى توفى بقية عملها كله من خير او شر قوله جعلها
مثلا اى جعل القرية التى هذه حالها مثلا والمراد اهلها مجازا او بتقدير مضاف
فضمن ضرب معنى جعل وقرية مفعول اول ومثلا ثان وقدم لتفصيله وقوله
لكل قوم اى هذا المثل ضرب لكل قوم كانوا بهذه الصفة من غير تعيين او
لقوم مخصوصين وهم اهل مكة المشرفة كما اشار اليه بقوله اولكه المذكورة
اى لاهلها والقرية اما مقدرة بهذه الصفة غير معينة اذ لا يلزم وجود

المشبه به او معيّنة من قرى الاولين وقوله من نواحيها بيان لمكان **قوله**
جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء لان المطرد جمع فِعل على افعُل لا فِعلة ونُعم بضم
النون بمعنى النعمة او اسم جمع للنعمة كما قاله الفاضل اليمنى رحمه الله **قوله**
استعار الذوق الى آخره لما كان المتبادر ان الاذاقة واللباس هنا استعارتان
إذ معناهما الحقيقى غير مراد وفى ايقاع احديهما على الاخرى خفاء ذهب الزمخشرى
وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وحاصله على ما قرره الى ما ذكر فى الكشاف
ان الاذاقة استعيرت للاصابة واوثرت للدلالة على شدة التاثير التى تفوت
لو استعملت الاصابة وبين العلاقة بان المدرك من اثر الضرر شبه بالمدرك من
طعم المر البشع ووجه الشبه بينهما الكراهة والنفرة من باب استعارة المحسوس
للمعقول وانما قدم الزمخشرى انها جرت مجرى الحقيقة ليفرع عليها ان ايقاعها
على اللباس تجريد فلا فرق بين اذاقها اياه واصابها على ما حقق من ان التجريد
انما يحسن او يصح بالحقيقة او ما الحق بها من المجاز الشايع فكان على المصنف رحمه الله
ان لا يهمله واما الاعتراض بانه لولاه لم يظهر كونه ملايما للمستعار له لان تجرد
الاستعارة فهذا يستدعى ان يكون لباس الجوع قرينة الاستعارة لعدم ما يصلح
قرينة لها غيره فكيف يتاتى التجريد فمدفوع بانه مبنى على ان التجريد لا
يكون قرينة مع انه حينئذ يجعل القرينة ايقاعه على اللباس واللباس
استعير لما غشيه من اثر الجوع والخوف وهو ضررهما والغاشى هو الضرر
لا الجوع والخوف والا كان لباس الجوع كلجين الماء وحينئذ تبين وجه ايقاع الاذاقة
على اللباس اذ المعنى فاذاقهم ما غشيهم من ضرر الجوع والخوف وظهر وجه
ايثار التجريد على الترشيح لان الاذاقة تفيد ما لا يفيده الكسوة من التاثير
والادراك واوثر اللباس على الطعم للدلالة على الشمول والاذاقة على
الكسوة للدلالة على التاثير والتاثر الموجب لقوة الادراك وهذا اولى
مما فى المفتاح من حمل اللباس على رثاثة الهيئة وتغير اللون اللازمين للجوع
والخوف اذ لا يحسن موقع الاذاقة وتكون الاصابة ابلغ موقعا بمعنى انه حينئذ
استعارة محسوس لمثله فتفوت المبالغة التى اختيرت لاجلها الاذاقة مع ايهامها
للقلة وقال المحقق رحمه الله تعالى فى شرح التلخيص الذى يلوح من كلام القوم
ان فى هذه الاية استعارتان احديهما تصريحية والاخرى مكنية فانه شبه
ما غشى الانسان عند الجوع والخوف من اثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس
فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهية بالطعم المر البشع فيكون استعارة مصرحة
نظرا الى الاول ومكنية نظرا الى الثانى وتكون الاذاقة تخييلا وتحقيق ذلك
ان الاستعارة بالكناية ان كانت تشبيها مضمرا فى النفس فلا مانع من كون المشبه

في

فى التشبيه مذكورا مجازا وان كانت المشبه به المرموز اليه المستعار للمشبه فلا مانع
ايضا فى ذلك من ذكر المشبه مجاز وان كانت المشبه المستعار للمشبه به كما هو مذهب
السكاكى رحمه الله تعالى فصحته تتوقف على صحة الاستعارة من المستعار وان
صحت صح والا فلا ولذا قال المدقق رحمه الله فى الكشف ان الحمل على التخييل ضعيف
لا يلايم بلاغة التنزيل فكونه منزع القوم هنا لا يخلو من التاويل كيف وقد
ذهب شيخنا الصناعة الى خلافه وقوله من الجوع والخوف من هنا ابتدائية او
سببية اى ما غشيهم ناش من ذلك او حاصل بسببه لا بيانية والا كان لباس
الجوع تشبيها كلجين الماء كما مر وقد جوزه شراح المفتاح فى النظم واعلم ان
السكاكى رحمه الله تعالى جعل هذه الاستعارة من الاستعارات المحتملة للتحقيق
والتخييل فقال الذى يظهر من لفظ اللباس عند الاصحاب بتاملهم فيه هو
الحمل على التخييل بان تشبه الجوع فى التاثير بذى لباس قاصد للتاثير مبالغ
فيه فيخترع له صورة كاللباس ويطلق عليها اسم الموضوع لما هو متحقق ويحتمل
عندى ان يحمل على التحقيق وذلك بان يستعار لما يحيط بالانسان عند جوعه
من تغير لونه ورثاثة هيئة فيكون استعارة المحسوس للمحسوس واعترض بان
الحمل على التخييل لا يلايم بلاغة القرآن لان الجوع اذا شبه بالموثر القاصد الكامل فيما تولاه
ناسب ان يخترع له صورة ما يكون آلة للتاثير لا صورة اللباس وهذا الاعتراض
اورده الشريف رحمه الله تعالى فى شرح المفتاح وتبعه الفاضل المحشى ظانا انه
وارد غير مندفع ولا يخفى ان السكاكى رحمه الله تعالى يرى ان التخييلية مستعملة
فى امر وهمى توهمه المتكلم شبيها بمعناه الحقيقى على ما حقق فى محله فاللباس اذا
كان تخييلا يجوز ان يكون المراد به امرا مشتملا على الجوع اشتمال اللباس كالقحط
ومشتملا على الخوف كاحاطة العدو ونحوه فلا وجه لقوله صورة اللباس مما لا مدخل
له فى التاثير وما ادعاه من انه لا يناسب مع الفاعل الا ان ذكر الآلة للتاثير
لم يصرح به احد من القوم ولا يناتى التزامه فى كل مكنية الا ترى انك لو قلت
ان مسافة القريض ما زال يطويها حتى نزل ببابه على تشبيه المدح بمسافر
اثبت له المسافة تخييلا وما بعده ترشيح كانت استعارة حسنت وليست
قرينتها آلة لذلك الفاعل بل امر من لوازمه ولو تتبعت كلام البلغاء وجدت
مثله بفوت العد وتخرق سياج الحد مع انه لو سلم ورد على ما اختاره فان
الاذاقة لا تناسب اللباس ظاهر فتامل كقول كثير
غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا ** غلقت لضحكته رقاب المال
هذا البيت من شواهد العربية وهو من قصيدة لكثير غيره يمدح بها عمر
ابن عبد العزيز رضى الله تعالى يقول انه جواد لان الغمر من الغمر وهى فى

الاصل معظم الماء وكثرته فاستعير للشدة والعطا الكثير بل لكل كثير فالمعنى
انه كثير العطا وقيل كثير الدين لكثرة عطايه فوضع الردا موضع الدين الذى
فى الذمة لان كلا منهما كذلك اما الردا فيغمر اللابس واما الدين ومنه
قول حكيم العرب من اراد الغنا فليخفف الردا اى ليقلل الدين واذا تبسم
ضاحكا قيل معناه شارعا فى الضحك وقال الفاضل اليمنى رحمه الله تعالى
معناه اذا ضحك تبسم اى ان ضحكه كله تبسم وهو من اخلاق الكرام والمعنى
انه اذا تبسم فى وجه راجيه وجبت لهم رقاب ماله وصارت لهم بمنزلة الرهن
اذا غلق عند مرتهنه بان استحقه وصار له اذا عجز الراهن عن تخليصه وكان
هذا معروفا فى الجاهلية وان لم يتعاقدا عليه كما فى بيع الوفا ففيه استعارة
تبعية وقال السيرا فى معناه انه اذا ضحك وهب ماله والمال عام لكل
متمول وتخصص بالابل فى اطلاق كلامهم لانها اكثر اموالهم ورقاب المال
الابل نفسها كقوله من اعتق رقبة اى عبدا والغلق هنا بالغين المعجمة
ضد الفتح والمعروف الاحسان هنا قوله الغمر الذى هو وصف المعروف
والنوال نظرا الى المستعار له كذا فى الكشاف اعترض عليه بان اهل اللغة
نصوا على انه يوصف به الثوب ايضا كما يوصف به النوال وكلاهما مجاز
وقد صرح به فى الاساس فبين كلاميه تدافع واجيب بانه شاع فى النوال
وان كان مجازا فلا ينافيه استعماله فى اللباس مجازا ايضا وهذا لا يحسم
مادة الاشكال لانه اذا وصف به الثوب واضيف اليه لم يكن تجريدا قال
الفاضل اليمنى رحمه الله تعالى بعد ما قرر كلام الزمخشرى قلت فيه عدول
عن الظاهر لان الغمر ليس صفة حقيقية للنوال والمعروف بل هو وصف
للبحر المستعار اولا للمعروف يقال غمر الماء يغمر غمرا اى علاه والغمر
الماء الكثير فهو هنا تجريد للاستعارة بعد ان كان ترشيحا وهذا
المثال المستشهد به يشبه ما فى الاية فى ان التجريد لبس تجريدا محضا انتهى
وهذا هو تحقيق المقام بما يندفع به الاوهام ونظيره قوله تعالى
من بعثنا من مرقدنا فتدبر قوله نازعنى رداء اى عبد عمرو الى اخره
اراد بالرداء سيفه لانه يتوشح به كما يتوشح بالرداء كما فى الاساس وفى
الايضاح انه اريد به السيف لانه يصون صاحبه صون الرداء والاول
اظهر وسال بعض الملاحدة ابن الاعرابى فقال التقوى لباس فقال
نعم للتقوى لباس ولا باس واذا رحم الله الناس فلا رحم الله هذا الراس
هب ان محمدا لم يكن بنباء الم يكن عربيا والاعتجار لف العمامة من غير
ادارة تحت الحنك تقول لجانى سيفى الشخص المسمى بعبد عمرو وبين يدان

باخذ منى فقلت رويدك اى تمهل فلى النصف الاعلى منه وهو ما كان
منه بيمينه فخذ انت النصف الاخر منه فلفه على راسك ومعناه انه
يضربه به ومنه قول الاخر

تقاسمهم اسيافنا شر قسمة • ففينا غواشيها وفيهم صدورها

فالاعتجار ترشيح الاستعارة للرداء وهو معنى قوله نظرا الى المستعار
والشطر النصف والبعض من الشئ وقوله بصنيعهم اى مصنوعهم
اشارة الى ان ما موصولة والعايد محذوف اى يصنعونه ويجوز ان
تكون مصدرية والباء سببية والضمير ان عايدان على المضاف المقدر
فى قوله تعالى ضرب الله مثلا قرية اذ تقديره قصة اهل قرية بعد ما
عاد الى لفظها وقيل انه عايد على القرية مرادا بها اهلها فهو كقوله
تعالى او هم قائلون بعد قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها قوله
عاد الى ذكرهم بعد ما ذكر مثلهم هذا مبنى على المختار فى تفسير قوله تعالى ضرب
الله مثلا قرية من ان القرية ليست مكة المشرفة بل قرية مفروضة ضرب بها
المثل فانها ذكرت تمثيلا لهم بما يشبه حالهم ثم انتقل من التمثيل لهم للتصريح
بحالهم الداخلة فى التمثيل فلا وجه لقول ابى حيان رحمه الله تعالى
انه يتعين ان يراد بالقرية مكة المشرفة لقوله تعالى ولقد جاءهم رسول
منهم واذا اريد بها مكة المشرفة فهو ظاهر المناسبة والارتباط بما قبله
قوله اى حال التباسهم بالظلم بيان لان الجملة الحالية يقتضى تلبسهم
بمضمونها قبل وقوع معنى العامل فيها وهو لا ينافى الاستمرار الذى تفيده
الاسمية بل يقتضيه فلا وجه لما قيل ان الاظهر ان يقول حال استمرارهم
على الظلم وقوله ما اصابهم من الجدب اى بمكة المشرفة لان السورة مكية
او وقعة بدر لتبادر القتل من العذاب وهو لم يقع بمكة شرفها الله تعالى
فيكون بالغيب ولا ينافيه كون الماضى مجازا عن المستقبل المتحقق وقوعه كما يوهم
قوله امرهم باكل ما احل الله الى اخره امر واحل تنازعا قوله الله وما احل
من قوله حلالا وهو حال من ما لا من ما دلت عليه من التبعيضية لتكلف
الحال من الحرف بلا تبعيض وخصه لانه لا يامر باكل الحرام والطيب ما يستلذ
وقد تكون بمعنى الحلال فى غير هذا ومن ابتدائية او تبعيضية والمقصود
بهذا بيان ارتباطه بما قبله بالفاء وقوله صدا مفعول لاجله من قوله
امرهم الى اخره اى صدا لهم عن فعله بعد ذلك او عن الاستمرار عليه
وقوله واشكروا نعمة توطئة لما بعده وقوله حل لهم مبنى على تفسيره الاول

قوله نطيعون الى اخره يعني ان هذه مرتبطة بما قبلها ومؤكدة له فاما
ان تحمل على الطاعة لتطابق الامر وتجري على حقيقتها بناء على زعمهم
الكاذب من ان الالهة مقربة لله سبحانه وتعالى وشفعاء عنده فعبادتها
عبادة له لانه المستحق للعبادة وما عداه ذريعة لها واما اولت بهذا
لانهم لم يكونوا يخصون الله بالعبادة قوله تعالى انما حرم عليكم
الى اخره تفسيره وقوله تعالى فمن اضطر اى دعته ضرورة المخمصة
الى تناول شئ من ذلك غير باغ على مضطر اخر ولا عاد متعد قدر
الضرورة وسد الرمق فان الله سبحانه وتعالى من كرمه وحلمه لا يؤاخذه
بذلك وقوله مجهول علم او معلوم اعلم وقوله ما عداها حل لهم بكسر
الحا بمعنى حلال وهذا بناء على ان الاصل الاباحة والحرمة متوقفة
على الدليل وقوله ثم اكد الى اخره توطئة لما بعده وانما كان تاكيدا لان
الحصر يفيد ان المحرم والمحلل ما حرمه الله سبحانه وتعالى واحله فغيره
كذب منهي فالتصريح بالنهي عن الكذب يؤكده ولا ينافيه العطف كما مر
مرارا وقوله كما قالوا الى اخره مر تفسيره في سورة الانعام قوله
ومقتضى سياق الكلام وهو النهي عن التحليل والتحريم بعد تقدير
المحرمات والحصر وليس هذا من السكوت في موضع البيان حتى يكون
بيانا لانه نفي لما عدا ما ذكر قوله الا ما ضم بصيغة المعلوم اي
ضمه اليها دليل اخر من السنة وهو استثناء من مقدر متفرع على ما
قبله اى فتنحصر المحرمات فيما ذكر الا ما ضمه الدليل وسكت عن الخيل
للاختلاف في حرمتها كما فصل في الفقه والحمر بضمتين جمع حمار
والاهلية هي الحمر المركوبة لا الوحشية فان قلت كيف يضم اليها
ما ذكر مع الحصر المنافي قلت هو لا ينافيه لانه حصر اضافي بالنسبة
الى ما حرموه ولان المذكورات لم تحرم في الماضي فتامل قوله
وانتصاب الكذب الى اخره هذا توجيه لقراءة الجمهور بكسر الذال
ونصبا لبا وقد وجهت بوجوه منها هذا وهو انه مفعول به وقوله
هذا حلال الى اخره بدل منه بدل كل من كل وقيل انه مفعول
مطلق فلا يكون هذا بدلا منه لانه مقول القول وفيه نظر لانه يجوز
ان يكون بدل اشتمال وهذا من ابدال الجملة من المفرد قال
ابن الحاجب رحمه الله تعالى وهذا بناء على ان القول هل هو متعد
او لى وما على هذا موصولة والعائد محذوف والمعنى لا تقولوا هذا

حلال

حلال وهذا حرام لما تصفه السنتكم بالحل والحرمة فعدم الكذب عليه وابدال
منه واللام صلة للقول كما يقال لا تقل للنبيذ انه حلال اى في شانه وحقه
فهي للاختصاص وسياتي لها تفسير اخر وفيه اشارة الى انه مجرد قول باللسان
لا حكم مصمم عليه قوله او هو متعلق بتصف اى بيان وتفسير له لقوله
تصف الى اخره لتصديرها على ارادة القول اى تقديره بعده ليكون قوله هذا حلال
وحرام مقولا ومفعولا له والجملة مبنية ومفسرة بالفاء التفصيلية كما في قوله
فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويحتمل انه
بيان لحاصل المعنى بلا تقدير وقيل انه بتضمين القول اى قائلين ذلك واللام
بحالها قوله فيقولوا جواب النهي ولا يعتقد فيه كما في بيت الفرزدق كما توهم
اذ لا تقديم ولا تاخير فيه وقوله لما تصفه اشارة الى ان ما موصولة عائدها
محذوف قوله او مفعول لا تقولوا اى قوله هذا حلال وهذا حرام مقول
القول والكذب مفعول به لتصف فهو معطوف على قوله وهذا حلال وهذا
حرام بدلا وهي معطوفة على الاسمية قبلها لا حال حتى يتوجه ما قيل
انه عطف على قوله او متعلق لكنه مع ما عطف عليه كان تفصيلا متعلقا
بقوله بانتصاب الكذب بلا تقولوا وهذا ليس كذلك فالوجه عطفه على
جملة انتصاب الكذب بلا تقولوا الى اخره بتقدير مبتدا اى وهو مفعول لا
تقولوا ولا تكلف توجيهه مع انه ظاهر وترده المعرب رحمه الله تعالى
في جواز كون الكذب تنازع فيه تقولوا وتصف واللام على هذا للتعليل
وبيان انه قول لم ينشا عن حجة ودليل كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
وليس بتكرار مع قوله تعالى لتفتروا على الله الكذب لان هذا لاثبات الكذب
مطلقا وذاك لاثبات الكذب على الله تعالى فهو اشارة الى انهم لتمرينهم على الكذب
اجترؤا على الكذب على الله سبحانه وتعالى فنسبوا ما حللوه وحرموه اليه قوله
ووصف السنتهم الكذب مبالغة الى اخره هذا على جعل الكذب مفعول تصف
ففيه مبالغة لجعله عين الكذب ترقى عنها الى ان خيل ان ماهية الكذب
كانت مجهولة حتى كشف كلامهم عن ماهيته واوضحها كما اشار اليه الرازي
فيفيد بمعنى يوضح فهو بمنزلة الحد والتعريف الكاشف عن ماهية الكذب
فالتعريف في الكذب للجنس كان السنتهم اذا نطقت كشفت عن حقيقته
وعليه قول المعري رحمه الله تعالى

سرى برق المعرة بعد وهن … فبات برامة تصف الكلالا

ونحو نهاره صائم اذ وصف اليوم بما يوصف به الشخص لكثرة وقوع ذلك
الفعل فيه وكذلك وجهها تصف الجمال لان وجهها لما كان موصوفا

بالجمال الفايق صار كانه حقيقة الجمال ومنبعه الذى يعرف منه كانه
بصفه ويعرفه كقوله

اضحت يمينك من جود مصورة ۝ لا بل يمينك منها صور الجود

فهو من الاسناد المجازى او تقول ان وجهها يصف الجمال بلسان الحال
فهو استعارة مكنية وعليه اقتصر فى الكشف كانه يقول ما بى هو الجمال
بعينه ومثله وارد فى كلام العرب والعجم هذا زبدة ما فى شروح الكشاف
وما فى الاية ابلغ من المثال المذكور لما سمعت **قوله** وقرئ الكذب بالجر
الى اخره تبع فيه ابو البقا رحمه الله تعالى لكنه تسمح فى قوله من ما اذ المبدل
منه هى مع مدخولها وفيه رد على الزمخشرى اذ جعله نعتا لما المصدرية
مع صلتها لان المصدر المسبوك من ان وما المصدرية مع الفعل معرفة
كالمضمر لا يجوز نعته وكذا اخواتها فلا يقال اعجبنى ان يقوم السريع بمعنى
قيامك السريع **قوله** والكذب معطوف على ما قبله اى وقرئ الكذب
بضم الكاف والذال المخففة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كذاب بكسر
الكاف وتخفيف الذال مصدر كالقتال وصف به مبالغة وجمع على فعل
ككتاب وكتب وقيل انه جمع كاذب كشارف وشرف وقوله وبالنصب
هى قراءة مسلمة ابن محاربة كما نقله ابن عطية وخرجت على وجوه احدها انها
منصوبة على الشتم والذم وهى نعت للالسنة مقطوع والثانى ان يكون
بمعنى الكلم الكواذب يعنى انها مفعول بها والعامل فيها اما تصف او القول
اى لا تقولوا الكلم الكواذب والثالث انه منصوب على انه مفعول مطلق
لتصف من معناه على انه جمع كذاب المصدر ولبعده تركه المصنف رحمه الله تعالى
واعراب هذا حلال الى اخره على ما مر ولا اشكال فى ابداله لانه كلم باعتبار دعوا
وكلام ان ظاهرا **قوله** تعليل لا يتضمن الغرض يعنى انها لام الصيرورة
والعاقبة المستعارة اذا صدر منهم ليس لاجل هذا بل لاغراض اخر يترتب
عليها ما ذكر وقال المعرب رحمه الله تعالى يجوز ان تكون للتعليل ولا يبعد
قصدهم لذلك وهو بدل من لما تصف لان وصفهم الكذب هو افتراء على
الله سبحانه وتعالى او متضمن له كما مر قال ابو حيان رحمه الله تعالى وهو
على تقدير جعل ما مصدرية اما اذا كانت بمعنى الذى فاللام ليست هنا
للتعليل فيبدل منها ما يفهم التعليل وانما هى متعلقة بلا تقولوا
على حدها فى قوله لا تقولوا لما احل الله هذا حرام اى لا تسموه بهذا الاسم
وقد مر لها توجيه اخر قريب من هذا القبيل ولا مانع من ارادة التعليل
على الموصولية ايضا **قوله** لما كان المفترى اسم فاعل اى الكاذب وقوله

نفى عنهم الفلاح اى الظفر والفوز بمطلوب يعتد به واما ما قصدوه فامر
قليل منقطع مفض الى الخسران والعذاب الخالد فلا عبرة به كما سيصرح به واليه
اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله وبينه الى اخره **قوله** اى ما يفترون
لاجله يشير الى ان قوله متاع مبتدا محذوف تقديره ما ذكر لا متاع مبتدا وقليل
خبره لان النكرة لا يخبر عنها بدون مسوغ وتاويله بمتاعهم ونحوه بعيد
وقوله منفعة الى اخره تفسير لقوله متاع **قوله** اى فى سورة الانعام
قيل وفى هذه الاية دليل على تقدم سورة الانعام فى النزول لا على تقدم سورة
الانعام بتمامها كما ظن قلت هذا غفلة عما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى
اخر سورة الانعام من انها انزلت جملة واحدة فالقايل بنى كلامه على مدعى
كلام المصنف رحمه الله تعالى وقد تقدم منا كلام فيه **قوله** متعلق بقصصنا
او بحرمنا بتقدير مضاف تقديره على الاول من قبل نزول هذه الاية وكذا على
الثانى ويحتمل ان يقدر فيه من قبل تحريم ما حرم على امتك وهو اولى ويجوز فيه
التنازع وقوله عوقبوا به اى بالتحريم عليه اى ما عوقبوا به فالضمير الاول للتحريم
والثانى للموصول والفرق بينهم وبين غيرهم فى التحريم ان هذه الامة المحمدية
لم يحرم عليها الا ما فيه مضرة لها وغيرهم قد يحرم عليهم ما لا ضرر فيه
عقوبة لهم بالمنع كاليهود قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم الى اخره **قوله** تشبيها فالباء للتشبيه والمراد بالجهالة
السبب الحامل لهم على العمل كالغيرة الجاهلية الحاملة على القتل وغير
ذلك وقوله او ملتبسين فهى للملابسة وقوله ليعم الجهل بالله وعقابه
متعلق بتقدير ملتبسين تعليل له يعنى انه فسر بما ذكر فيشمل الجاهل بما ذكر
اذا عمل السوء لغلبة شهوته فسببه غلبة الشهوة ويصدق عليه انه ملتبس بالجهالة
المذكورة وعدم التدبر بالنصب معطوف على الجهل ولغلبة الشهوة متعلق
بملتبسين وقيل بقوله عملوا السوء وغيره منصوب معطوف على الافترا
قوله من بعد التوبة لم يذكر الاصلاح كما فى بعض التفاسير لانه مندرج
فى التوبة ويكمل لها وليس شيئا اخر ثم ان نظم هذه الاية الشريفة واعرابها
كقوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا فلذا ترك التعرض
لقرب العهد وقوله يثبت على الانابة وهو التوبة اى تفضلا منه
فان مقتضاها العفو لا الاثابة **قوله** لكماله واستجماعه فضايل
الى اخره اى الامة اصل معناها الجماعة الكثيرة فاطلقت عليه لاستجماعه
كمالات لا تكاد توجد فى واحد بل فى امة من الامم واستشهد عليه
استشهادا معنونا بالبيت المذكور وهو لابى نواس الشاعر المشهور

من شعر مدح به الفضل بن الربيع الوزير وهو هذا

قولا لهرون امام الهدى ، عند احتفال المجلس الحاشد
نصيحة الفضل باشفاقه ، اخلى له وجهك من حاسد
بصادق الطاعة ديانها ، وواحد الغايب والشاهد
انت على ما بك من قدرة ، فلست مثل الفضل بالواجد
اوجده الله فما مثله ، لطالب ذاك ولا ناشد
وليس على الله بمستنكر ، ان يجمع العالم في واحد

وقوله وليس لله روى ليس من الله كما في نسخ هذا الكتاب والمشهور في كتب
الادب ليس على الله ومستنكر بمعنى مستغرب فلا يقال الاحسن اذ يقول
من الله مستبدع والبيت ظاهر غير محتاج للتفسير وقد تبعه كثير
من الشعرا في هذا المعنى وقوله وهو اى ابراهيم عليه الصلاة والسلام
رييس الموحدين اي في عصره وقوله قدوة المحققين لانه اول من نصب
ادلة التوحيد فقوله الذى الى اخره بيان والزايغة المايلة عن السداد
وقوله بالحجج الدامغة اى التى تلزم الخصم بحيث لا يقدر على الجواب مجاز
من دمغه اذا شجه شجة بلغت دماغه **قوله** ولذلك عقب ذكره بتزييف
في نسخة بالياء وفي اخرى بدونها وعلى الثانية فهو بالتشديد من قولهم
عقبه اذا خلفه ثم تعدى بالتضعيف الى مفعولين ويجوز رفع ذكره فانه
يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعقبه اى بعده فمن قال ان هذا مبني
على ترك البا في تزييف ولم اجده في النسخ لا يلتفت اليه لانه موجود في
نسخ مصححة والتزييف الرد والابطال مستعار من زيف الدراهم اذا
جعلها زيوفا لا تروج وهذا اشارة الى ما مر في سورة الانعام وقوله
من الشرك الى اخره اشارة الى ما سبق في النظم **قوله** او لانه كان
وحده مومنا الى اخره لانه قال لسارة ليس على الارض اليوم مومن غيري
وغيرك كما في البخارى ومن معانى الامة كما في القاموس من هو على الحق
مخالف لساير الاديان وهذا التفسير مروى عن مجاهد رحمه الله تعالى
والظاهر انه مجاز بجعله كانه جميع اهل ذلك العصر لان الكفرة فيجعلهم الله
بمنزلة العدم **قوله** وقيل هى فعلة الى اخره الرحلة بضم الراء وسكون
الحاء المهملة وهو الشريف ونحوه مما يرحل اليه فهو بمعنى مرحول اليه
والنخبة بضم النون والخاء المعجمة والباء الموحدة المنتخب المختار فهو على
هذا بمعنى مامور اى مقصود او موتم به بمعنى مقتدي به في سيرته والاية
ظاهرة في الثاني وقيل انها تحتملهما قال في الانتصاف ويقوى هذا الثاني

قوله

قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا اى كان امة يومه الناس
ليقتبسوا منه الخيرات ويقتفوا باثاره المباركة حتى انت على جلالة قدرك
قد اوحينا اليك اذا اتبع ملته واقف سيرته انتهى **قوله** مايلا عن الباطل
اصل الحنيف الميل الحسي ونقل الى المعنوى وهو يتعدي بالى الى الجانب
المرضى الماخوذ وبعن الى المتروك واحدهما يستلزم للاخر ولذا فسره
في الكشاف بالمايل الى ملة الاسلام غير الزايل عنها وما فسره به المصنف
رحمه الله تعالى غير مخالف له لان من مال عن الباطل واعظمه الكفر مال الى
الحق واعلاه الاسلام والعقايد الحقة وانما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
لئلا يتكرر مع ما قبله فمن قال تفسير الزمخشري هو الموافق للغة لم يات بشئ
قوله كما زعموا الى اخره تنبيه على ان فايدته الرد على هولاء والا لم يفد
ذكره وقوله للتنبيه الى اخره اشارة الى انه عبر به لانه يعلم منه غيره بالطريق
الاولى فلا حاجة الى استعارة جمع القلة للكثرة وهذا الجار والمجرور يتعلق
بشاكرا ويجوز تعلقه باجتباه واجتباه اما حال واما خبر اخر لكان والى
صراط يجوز تعلقه باجتباه وهداه على التنازع واجتباه بمعنى اصطفاه
واختاره وقوله في الدعوة الى الله سبحانه وتعالى في الكشاف في الدعوة
الى ملة الاسلام قيل وما فعله المصنف رحمه الله تعالى خال من الاعادة
فتامله **قوله** بان حببه الى الناس الى اخره اى جعله محببا في قلوبهم
فهم يتولونه اى يجعلونه وليا لهم اى مقتدين به في هديه وسيرته فحسنة
بمعنى مسيرة حسنة وعلى ما بعده فالمعنى عطية ونعمة حسنة وقوله
من اهل الجنة اى المستحقين لها ولمقاماتها العلية فعلى هذا قوله تعالى
الحقنى بالصالحين اى احشرني مع الانبيا عليهم الصلاة والسلام
في الدرجات العلى فلا يقال وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام
بالصلاح لا يعد مدحا وكذا قيل المراد بالصالحين الكاملون في الصلاح كما
في قوله اولئك هم المفلحون **قوله** ثم اما للتعظيم الى اخره يعني
ان ثم اما للتراخي في الرتبة فتكون دالة على التعظيم وقد صرح صاحب
الانتصاف انها لتعظيم المعطوف فلينظر هل تكون لتعظيم المعطوف
عليه ايضا وتحقيقه كما قال المدقق رحمه الله تعالى في الكشف ان فيه
تعظيما لا يدرك كنهه اما للابدان بان اشرف ما اوتي خليل الله تعالى
اتباعه له لدلالة ثم على تباين هذا الموتى وساير ما اوتي من الرتب والماثر
واما تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث ان الخليل عليه
الصلاة والسلام مع علو مقامه اجل ما اوتيه اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم

له ثم الامر باتباع الملة دون اتباع الخليل عليه الصلاة والسلام اشارة الى
استقلاله فى الاخذ عمن اخذ عنه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهذا
من بدايعه رضى الله تعالى عنه ثم ان تخصيص ابراهيم عليه الصلاة والسلام
دون غيره من الرسل صريح فى جلالته لكل وجه فلا يرد عليه انه يفوت
الدلالة على جلالة المولى فى الوجه الثانى كما قيل وقوله اولتراخى ايامه
فهى على حقيقتها وقدم الاول لانه ابلغ وانسب بالمقام قوله فى التوحيد
والدعوة الى اخره اى لا فى الشرايع والاحكام فانه لم يومر بذلك قيل الدين
والملة والشريعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار كما بين فى محله فكون
ما ذكر بعد التوحيد من الملة محل بحث ووجهه انه ليس داخلا فى مفهومها
ما ذكر من ايراد الدليل ونحوه على تفسيرهم ولا باس فى تسمية ما يتوقف
عليه تبليغ التوحيد توحيدا كما نسمى الكلام علم التوحيد مع ما فيه من
الادلة ومثله سهل قوله تعظيم السبت او التخلى فيه للعبادة لما كان
استعمال جعل فى كلام العرب على وجهين فتارة تتعدى الى مفعولين واخرى
الى واحد فتعديه الى الثانى بعلى غير متعارف اولت الاية بوجهين الاول
تقدير مضاف وهو وبال السبت والوبال عام او هو المسخ اى جعل الله تعالى
وبال السبت كاينا او واقعا على هولاء فهى متعدية لمفعولين واتى بعلى
لاقتضاء الاول لها وقيل ان الجار على هذا متعلق بالمضاف المقدر والثانى
ان يضمن جعل معنى فرض واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله
تعظيم الى اخره والاظهر ان يقول كما فى الكشاف فرض عليهم تعظيمه وترك
الاصطياد والتخلى للعبادة لان التعظيم والتخلى يتعديان بعلى و
ليس فى كلامه ما يقتضى ان السبت فى الاية مصدر سبت اليهود اذا
عظمت سبتها وان كان ورد بهذا المعنى وبمعنى اليوم المخصوص
قوله على نبيهم وهم اليهود الجار والمجرور متعلق باختلفوا وفيه
مخالفة للزمخشرى بجعل ما اختاره مرجوحا وقد اورد عليه بحث وهو
ان السبت فرض على المختلفين على نبيهم وعلى غير المختلفين ايضا والقول
بانهم كلهم اختلفوا ممنوع والمثبت مقدم على النافى وفى بعض النسخ للقاضى
هنا الا طايفة منهم وهى تقتضى انهم لم يختلفوا كلهم قوله ان
المصنف رحمه الله تعالى تبع الامام فيما ذكره وتحقيقه على ما فى شروح
الكشاف وان الاختلاف اما ان يقع بينهم بان يكون فرقة منهم
محرمة للسبت واخرى محللة له او يقع من جميعهم بان يكونوا جميعا
محرمين تارة ومحللين اخرى لان الاختلاف كما يقع بين المتنازعين

وهو

وهو المعروف الذى فسر به قوله تعالى ليحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون
فانه المتبادر منه يقع بين الفعلين وان لم يقع بين قومين بل وقع
من الجميع باعتبار زمانين وهو المراد هنا على ما اختاره المصنف
رحمه الله تعالى لانه مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه حيث
قال معنى اختلفوا على نبيهم حيث امرهم بالجمعة فاختاروا السبت
لان اختلافهم فى السبت كان اختلافهم على نبيهم فى ذلك اليوم
وايده الطيبى رحمه الله تعالى بما روى البخارى ومسلم والنسائى
وابن ماجة عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم نحن الاخرون السابقون يوم القيمة
بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم
الذى فرض عليهم يعنى الجمعة فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس لنا تبع
فيه اليهود غدا والنصارى بعد غد فلما امر الله سبحانه وتعالى محمدا صلى
الله عليه وسلم بمتابعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقد اختار الجمعة
قيل فلم اختار اليهود السبت فقيل انما جعل السبت الى اخره فمعنى
اختلفوا فيه خالفوا جميعهم نبيهم فهو اختلاف بينهم وبين نبيهم فاذا
كان هو تفسير رييس المفسرين المروى من طرق صحيحة عن افضل السنن
علم ان منعه لا يسمع وان النسخة المشهورة هى الصحيحة والى ما ذكر اشار
المصنف رحمه الله تعالى بقوله امرهم الى اخره قوله فرغ فيه من خلق
السموات والارض يعنى انه سبحانه وتعالى لما خلق العالم فى ستة ايام
بدا الخلق فى يوم الاحد واتمه فى يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم
الفراغ وقالت اليهود نحن نوافق ربنا فى ترك الاعمال فى السبت
وقالت النصارى يوم الاحد مبدا الخلق فنجعله عيدا لنا وقلنا
نحن يوم الجمعة يوم التمام والكمال فهو احق بالسرور والتعظيم
والتبجيل كما روى وقوله فالزمهم السبت هو مصدر بمعنى تعظيم
ذلك اليوم وقوله وشدد عليهم الامر بوجوب ترك العمل والاصطياد
فيه عليهم لمخالفة نبيهم فى الجمعة كما مر ولا حاجة الى ان يقال
ان البلوى لغير المختلفين كما قيل قوله وقيل معناه انما
جعل السبت وبال السبت الى اخره قد مر بيان اعرابه وقوله
وهو المسخ تفسير للوبال اى وبال ترك السبت فالمعنى على انه مصدر
سبتت اليهود اذا عظمت ذلك اليوم او وبال ترك تعظيم السبت
على انه اسم اليوم ويويده قوله فاحلوا الصيد فيه اى فى يوم السبت

الا ان يحمل على الاستخدام وهو خلاف الظاهر ولذا اختاره الفاضل
المحشي رحمه الله تعالى فلا وجه لرده على هذا المضرة وهذا رد على
الزمخشري فيما اختاره وقد عرفت وجهه والحبل جمع حبله وقد
مر تفصيله في سورة البقرة قوله وذكرهم يعني اليهود
يعني ان ذكر اليهود لعنهم الله وما وقع منهم في امر السبت على وجه
التمثيل للمشركين والتهديد لهم عما في مخالفة الانبياء عليهم
الصلاة والسلام من الوبال والمقت والخزي والنكال كما ذكرت
القرية التي كفرت بانعم الله تمثيلا وهذا على القول الثاني لذكر
الوبال والخزي والنكال فيه تقديرا واما على الاول فلما مر من انه جواب
عما يقال من طرفهم من ان الرسول اذا كان مامورا باتباع ابراهيم
عليه الصلاة والسلام فما باله لم يعظم السبت وهو من ملته على
زعمهم كما صرح به الامام رحمه الله تعالى قوله بالمجازاة على الاختلاف
الى اخره قد مر ان الاختلاف هنا على وجهين وان الاختلاف السابق
غير الاختلاف الذي هنا وان كان الظاهر جعلهما على نسق واحد
فتدبر فالمجازاة باثابة من لم يختلف وعقاب غيره وبين كلامه
وكلام الزمخشري هنا مخالفة لما عرفت قوله ادع من بعثت
اليهم وفي نسخة اليه رعاية للفظ من وفيه اشارة الى ان المفعول
محذوف للدلالة على التعميم لعموم بعثته فلا يناسب المقام تنزيله
منزلة اللازم كما لا يناسب قوله وجادلهم وكون الاسلام سبيل الى
الله سبحانه وتعالى ظاهر لانه الطريق المستقيم قوله بالمقالة
المحكمة اي الحجة القطعية المزيحة للشبه وقريب منه ان الحكمة هي الكلام
الصواب الواقع من النفس اجمل موقع وقوله وهو الدليل ذكر فيه ضمير
المقالة رعاية للخبر ولعدم اعتبار تانيث المصدر لتاويله بمصدر
مذكر او بان والفعل والمزيح بالزاي المعجمة المزيل والخطابات بفتح
الخاء المعجمة جمع خطابة بفتحها على ما صرح به في القاموس المحيط
وغيره ويجوز فيه الكسر والخطابة هي ايراد الكلام في الدعا الى الاغراض
ونصر ما يقصده والمحافل العامة وهي كالخطبة والمقتبسة من الاقناع
وهي ايراد ما يقنع به المخاطب وان لم يكن ملزما كالمقدمات الاقناعية
ولذا خص الاول بالخواص والثاني بالعوام كما في الاثر خاطبوا الناس
على قدر عقولهم وقوله جادل معانديهم قدر فيه المضاف لان الجدل
انما يحتاج اليه المعاند وقوله التي هي اشهر فيها لشهرتها تكون مسلمة عندهم

لا يمكن انكارها بخلاف المقدمات المموهة الباطلة فان الجدل بها ديدن
المبطلين قوله وتبيين شغبهم الشغب بفتح الغين المعجمة ويسكن
وهو الاكثر ولا غيره ممن انكر الفتح كالحريري رحمه الله تعالى في الدرة
وغيره وهو تهييج الشر والمراد به هنا الشر والفساد قوله
تعالى ان ربك هو اعلم الاية هو ضمير فصل للتقوية او للتخصيص والثاني
هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى وان احتمل غيره وقوله
وهو اعلم عطف على جملة ان وخبرها وايثار الفعلية في الضلال والاسمية
في مقابلة اشارة الى انهم غيروا الفطرة باحداث الضلال ومقابلوهم
استمروا عليها وتقديم اهل الضلال لان الكلام فيهم قوله اي انما
عليك البلاغ الى اخره قيل انه يعني فلا يلح عليهم ان ابوا بعد الابلاغ
مرة او مرتين مثلا ان ربك هو اعلم بهم فمن كان فيه خير كفته النصيحة
اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل كما في الكشاف فلان المعنى فلا
تعرض عما عليك يا سا من ايمانهم كما قيل فاندفع ان دلالة الاية الشريفة
على الثاني مسلمة وهو المجازاة واما ان حصول الهداية والضلال فالاية لا تدل عليه
نفيا واثباتا لانه انما نشا من تفسيره بما ذكر انتهى ولا يخفى ان ما فسره
به هذا القائل احسن مما في الكشاف فان قوله تعالى وجادلهم بالتي
هي احسن ناطق بخلافه واما ما اورده عليه فغير وارد لانه اذا انحصر
علم الهداية والضلالة فيه سبحانه وتعالى علم انه لا يكون لغيره علمها
فكيف يكون له حصولها وهو في غاية الظهور فلا يصح عدم دلالة الاية
على ما ذكر وقوله فلا اليك معناه فلا يفوض اليك المنفي لدلالة متعلقه
بقرينة السياق عليه وقوله وهو المجازي لهم يعلم من علم الله به كما مر
مرارا فلا تغفل ولذا ادرج فيه قوله والمجازاة بالجر عطفا على المضاف
اليه او بالرفع عطفا على المضاف قوله بمثل ما عوقبتم به المفاعلة
ليست هنا للمشاركة والعقاب في العرف مطلق العذاب ولو ابتدا
وفي اصل اللغة المجازاة على عذاب سابق لانها تقع عقبه مثله فان
اعتبر الثاني فهو مشاكلة وسماها الزمخشري منا وجه وهي خلاف
ما اصطلح عليه في البديع وان اعتبر الاول فلا مشاكلة فيه ولذا لم
يذكرها المصنف رحمه الله تعالى فمن قال لا وجه للمشاكلة لم يصب
قوله لما امره بالدعوة وبين طرقها الى اخره قال الامام رحمه
الله تعالى هذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الاية عليه ليرتبط
بما قبله واما الوجه الاتي فبعيد جدا لما فيه من عدم الارتباط

المنزه عنه كلام رب العزة سبحانه وتعالى وعلى هذا تكون هذه الايات
مكية كما قاله ابن النحاس رحمه الله تعالى وعلى الثاني تكون مدنية
كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى في قوله في اول السورة انها مكية
الا ثلاث ايات في اخرها فهي مدنية اقول هذه الاية الشريفة
مدنية كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى كون سبب نزولها قصة
حمزة رضي الله تعالى عنه مصرح به في كتب الحديث والتفسير ومروي
عن جماعة من الصحابة كما في تخريج احاديث الكشاف للحافظ ابن حجر رضي الله عنه
وقال القرطبي رحمه الله تعالى اطبق اهل التفسير على ان هذه الاية مدنية نزلت
في شان حمزة والتمثيل به ووقع ذلك في صحيح البخاري فلا وجه لما ذكره الامام
رحمه الله تعالى واما ما ذكره من سوء الترتيب وعدم الارتباط فليس بشيء
فان ذكر هذه القصة للتنبيه على ان الدعوة لا تخلو من مثله وان الجدال قد يجر
الى المجالدة فاذا وقعت فاللائق ما ذكر فلا فرق بينه وبين الوجه الاول
بحسب المال وخصوص السبب لا ينافي عموم المعنى وتفسيره بما مر وقوله
شايعه بالشين المعجمة والعين المهملة اي من اتبعه وعد من شيعته وفي نسخة
متابعه بالمثناة وهي بمعناها يعني ان الله سبحانه وتعالى اشار الى النبي صلى
الله عليه وسلم واتباعه بما ذكر وقوله بالمخالقة ضبط بالخاء المعجمة والقاف
اي التخلق والاتصاف به في معالم الخلق ولو قرئت بالفاء كان له وجه وقوله
بناصبيهم بالصاد المهملة بمعنى معاديهم ومحاربيهم وقد تخص النصب في
العرف بعداوة علي رضي الله عنه وبغضه ومنه الناصبية وقوله من حيث
انها اي الدعوة ورفض وفي النسخة رفع بمعنى ترك اي متضمن التكليف
بذلك وقوله والقدح اي الطعن في دين اسلافهم في الجاهلية وهو معطوف
على المقدر قبل رفض او هو معطوف عليه قوله وقيل الى اخره تبع في
تضعيفه الامام رحمه الله تعالى وقد عرفت انه لا وجه له كما مر وقوله
قد مثل به بمجهول مشدد من المثلة وهي القتل بما يخالف المعتاد او فعل
مثلة بعد القتل وقد شق بطن حمزة رحمه الله تعالى واخرج قلبه وقوله
بسبعين حذف مميزه وهو رجلا للقرينة عليه وقوله مكانك خطاب
لحمزة لتنزيله منزلة الحي لكونه سيد الشهداء وقوله فكفر عن يمينه
ان قيل بتجويز الكفارة قبل الحنث فظاهر والا فالفاء فصيحة اي فاظفره
الله بهم فكفر الى اخره قوله وفيه دليل على ان الى اخره المقتص اسم
فاعل القصاص ومماثلة الجاني ان يفعل به مثل ما فعل في الجنس والقدر
واما اتحاد الالة بان يقتل بحجر من قتل به وبسيف من قتل به فذهب اليه

بعض الائمة ومذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا قود الا بالسيف فان قلت
هذه الاية صريحة في خلاف مذهبه فما معناه عندهم قلت القتل بالحجر
ونحوه لا يمكن مماثلة مقداره شدة وضعفا فاعتبرت مماثلته في القتل وازهاق
الروح والاصل فيه السيف كما ذكره الرازي رحمه الله تعالى في احكامه وقد
اختلف في هذه الاية فاخذ الشافعي رضي الله تعالى عنه بظاهرها واجاب
الحنفية بان المماثلة في العدد ان شك فالاخذ واجد لقول النبي صلى
الله عليه وسلم لامثلن بسبعين لما قتل حمزة فنزلت هذه الاية فلا دليل فيها
وقال الواحدي رحمه الله تعالى انها منسوخة كغيرها من المثلة وفيه كلام
في شروح الهداية وقوله تجاوزه معناه تزيد في مقداره قوله وحث على العفو
تعريضا لما في ان الشرطية من الدلالة على عدم الجزم بوقوع ما في حيزها فكانه قال
لا تعاقبوا وان عاقبتم الى اخره كقول طبيب لمريض ساله عن اكل الفاكهة ان
كنت تاكل الفاكهة فكل الكمثرى وقوله على الوجه الاكد بالمد افعل تفضيل اي
الاكثر توكيدا لما فيه من القسم المقدر والجواب بالاسمية والتنصيص على
الخيرية وفي الاول توكيد لما في كلمة الشرط من جعله مما يشك في وقوعه مع
التعريض الذي قد تكون ابلغ من التصريح وان عاقبتم بمعنى اردتم العقاب
وقوله للصبر اشارة الى انه من باب اعدلوا هو اقرب للتقوى وفي نسخة اي الصبر
قوله تعالى للصابرين في الكشاف المراد بهم المخاطبون فالتعريف للعهد ووضع
فيه الظاهر موضع المضمر والصبر الراجع اليه الضمير صبرهم ايضا ثناء من الله
تعالى عليهم بانهم صابرون في الشدائد فالصبر من شيمهم فلا يتركونه ان
في هذه القضية ونحوها او وصفهم بالصفة التي تحصل لهم اذا صبروا عن المعاقبة
فهو على حد من قتل قتيلا او الضمير لجنس الصبر الدال عليه صبرتم والمراد
بالصابر جنسهم فيدخل هؤلاء اولياء فيل كلام المصنف ظاهر في هذا و
اختاره لما فيه من العموم وفيه نظر قوله صرح الامر به متعلق بالامر
او استعمل صرح متعديا بنفسه لانه يقال صرح الامر وصرح به اذا كشفه
وبينه متعديا ولازما كما صرح به اهل اللغة اي خص الرسول صلى الله
عليه وسلم دون من معه بالتصريح بالامر بالصبر وعلم امر غيره به ضمنا
من قوله تعالى ولئن صبرتم الى اخره وفي قوله علمه بالله ما يدل على انه يصح
ان يقال عمت الله كعرفت الله وقد بيناه في محل اخر وقوله وتوقه
عليه اي اعتماده عليه ولذا عداه بعلى وان كان الظاهر به وقوله
بتوثيقه يعني ان فيه مضافا مقدرا لاقتضاء المعنى له وقوله على الكافرين
اي على كفرهم وعدم هدايتهم وقيل على اذاهم قوله في ضيق صدر

الى اخره فيه استعارة تبعية فى اداة الظرفية كما يقال زيد فى نعمة لجعل
النعم ونحوها من العموم لشدته لباسا او مكانا محيطا وقيل انه من القلب
الذى يجمع عليه امن اللبس لان ضيق الصدر وصف فى الانسان وليس
الانسان فيه وقد تضمن من اللطف ما حسنه وهو ان الضيق عظم حتى
صار كالشئ المحيط به من جميع الجوانب وهو فى المعنى كالاول الا انه لا داعى
الى ارتكاب القلب مع الاستغنا عنه بما مر وقوله من مكرهم اشارة الى ان
ما مصدرية وقوله وهما لغتان اى الفتح الذى هو مشهور والكسر المقرو
به فيهما مصدران كالضرب والكبر والقول والقيل وقوله هنا متعلق
بقرأ او هو صفة واصله ضيق فخفف كميت وميت او فى امر ضيق ورده
الفارسى بان الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك
جاز مررت بكاتب وامتنع باكل وهو وهم لانه اذا كانت الصفة عامة وقدر
موصوف عام فلا مانع منه وقوله المعاصى بيان لمفعوله المقدر وسيأتى له
تقدير اخر ويدخل فيها زيادة العقاب ويجوز تنزيله منزلة اللازم قوله
فى اعمالهم الى اخره يعنى ان ما قبله تخلية وهذا التحلية وقوله بالولاية اى
يتولى امورهم وكفايتهم والفضل الاحسان والجار والمجرور متعلق بما يتعلق
به مع لبيان المعية وقوله لف ونشر وقوله او مع الذين اتقوا الله اى خافوه
والمعنى خافوا عقابه واشفقوا منه فتشفقوا على خلقه بعدم الاسراف
فى المعاقبة وهو التفسير مناسب لما قبله اتم مناسبة والاحسان على
الاول بمعنى الشئ حسنا وعلى الثانى ترك الاشارة كما قيل ترك الاساءة
احسان واجمال والحديث المذكور وقع فى التفاسير مرويا عن ابى بن كعب
رضى الله تعالى عنه وهو موضوع كما قاله العراقى رحمه الله تمت السورة

سورة الاسرى بسم الله الرحمن الرحيم

كونها بتمامها مكية قول الجمهور والقول الاخر مروى عن قتادة رضى الله عنه
وهذا القول فيه نظر سيأتى تفسيره فى تفسير قوله تعالى ويسئلونك
عن الروح ولم يحك الدانى رحمه الله تعالى فى كونها مكية خلافا وفى
عددها خلاف تسبيحه فقيل مائة واحدى عشر قوله تعالى سبحان
اسم بمعنى التسبيح اى الذى هو التنزيه الى اخره اى مصدر غير علم هنا
وهو مصدر سبح تسبيحا بمعنى نزه تنزيها ويكون التسبيح مصدر سبح اذا
قال سبحان الله ايضا حتى ان بعضهم ظن انه مخصوص المعنى الثانى وليس
كذلك وقد ذهب الى هذا صاحب القاموس رحمه الله تعالى فى شرح ديباجة
الكشاف وجعل سبحان مصدر سبح مخففا وقال الزمخشرى رحمه الله تعالى

ان

ان سبحان علم للتسبيح دائما وهو علم جنس لان علم الجنس كما يوضع للذوات
يوضع للمعانى وخالفه المصنف رحمه الله تعالى تبعا لابن الحاجب ففصل
فيه فقال انه اذا اضيف ليس بعلم لان الاعلام لا تضاف الا شذوذا واذا لم تضف
فهو علم لانه سمع ممنوعا من الصرف كما سيأتى فى قوله اسم اى اسم جنس لا علم
وهو رد على الزمخشرى رحمه الله تعالى فلا ينافى كونه مصدرا كما قال فى سورة البقرة
انه مصدر كالغفران او اراد انه اسم مصدر لان قياس مصدره التسبيح فمن
قال يريد انه اسم لا مصدر وادعى تاويل كلامه فى سورة البقرة لم يصب وقوله
للتنزيه احترازا عن التسبيح بمعنى قول سبحان الله فانه غير مراد هنا وما ذكر
فى الكشف من ان الوجه ما ذهب اليه الزمخشرى لانه اذا اثبت العلمية بدليلها
فالاضافة لا تنافيها وليس من باب زيد المعارك بل من باب حاتم طى ولذا
لم تضف الا الى اسمائه سبحانه وتعالى لدلالته على تنزيه بليغ يليق بكبريائه فيرد
عليه ان من منع اضافة العلم قياسا لم يفرق بين اضافة واضافة فان ادعى
ان بعض الاعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم يجوز فى نحو الاضافة لقصد
التخصيص ودفع العموم الطارى فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى
ثم انه قيل ان قوله الذى بمعنى التنزيه المراد منه اما الذى بمعنى التعجب
كما اذا قطع عن الاضافة واستعمل عن كما فى البيت وهو تفسير لكلامه بما لم يرد
لما مر من معناه ولما حققه المدقق قدس الله سره من ان المعنى ما ابعد الذى له
هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لبعده المخصوص به الا
حكمة وصوابا فالتنزيه لا ينافى التعجب كما توهم والتعجب ههنا تبع لا خلافه
فى قوله سبحانك هذا بهتان عظيم فافهم ترشد ومن هذا ظهر منا سبة
اول هذه السورة لخاتمة السورة التى قبلها وارتباطها بها وان فى سبحان
ثلاث مذاهب انه علم جنس دائما وانه علم اذا لم تضف غير علم اذا اضيف
وانه ليس بعلم اصلا كما سيأتى قوله وقد تستعمل علم الذى للتنزيه
فيقطع عن الاضافة لان الاعلام لا تضاف قياسا وتمنع من الصرف للعلمية
والزيادتين قال الرضى رحمه الله تعالى ولا دليل على علميته لانه اكثر
ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا فى الشعر
كقوله رضى الله تعالى عنه
سبحانه ثم سبحانا نعوذ به * وقبلنا سبح الجودى والجمد
وقد جاء باللام كقوله * سبحانك اللهم ذو السبحان
قالوا ودليل علميته قوله * سبحان من علقمة الفاخر
ولا منع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وانفى

المضاف على حالة من اعاة الاغلب فى احواله اى التجرد عن التنوين
كقوله رحمه الله تعالى • خالط من سلمى خياشيم وفا انتهى

قوله قد قلت لما جاءني فخره الى اخره هو من قصيدة طويلة للاعشى رحمه الله تعالى اولها

شاقتك من قتلة اطلالها • بالشط فالجزع الى حاجر

وسببها انه لما تنازع الشرف ودعوى الكرم علقمة بن علاثة وابن عمه عامر بن الطفيل العامريين على ما جرت به العادة فى الجاهلية وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها وساقا ابلا كثيرة لينحرها المنعزله اى المفضل هاب حكام العرب ان يحكموا بينهما فاتوا هرم بن سنان فقال اتيناك كبنى البعير تقعان على الارض معاوية يضاف معا قالا فاقتنا اليمين قال كلا فلم يحكم بينهما احد فاتى الاعشى علقمة مستجيرا به فقال اجيرك من الاسود والاحمر فقال له ومن الموت قال لا فاتى عامرا فقال له مثله ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت فى جوارى وديتك فلما بلغ ذلك علقمة قال لو علمت مراده لهان على فقال الاعشى يهجو علقمة ويفضل عامرا قصيدته هذه ومنها قوله

ان الذى فيه تماريتما • بين للسامع والناظر
ما جعل الجيد الظنون الذى • جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراتى اذا ما جرى • يقذف بالبوصى والماهر
اقول لما جاءنى فخره • سبحان من علقمة الفاخر
علقم لا تسفه ولا تجعلن • عرضك للوارد والصادر

والشاهد فى قوله سبحان من علقمة الى اخره لمنعه من الصرف والمراد التعجب من فخره على عامر كما تقولون سبحان الله من كذا اى اتعجب منه وقال الراغب رحمه الله تعالى انه تهكم ومن زائدة وهو مضاف لعلقمة وقيل اصله سبحان الله فحذف المضاف اليه فلا شاهد فيه و علقمة المذكور صحابى قدم على النبى صلى الله عليه وسلم فاسلم وهو شيخ واستعمله عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه على حوران فمات بها وفى الاستيعاب انه كان من المؤلفة وقوله بفعل متروك اظهاره اى لم يسمع من العرب اظهاره وهو شيخ مشددا بمعنى نزه لا مخففا كما مر تخفيف وقوله للتنزيه عن العجز ولاينافى قصد التعجب كما قدمناه وقوله عما ذكر بعده وهو الاسرا المذكور وعدل عن قول الزمخشرى انه للتنزيه

البليغ

البليغ عن جميع القبائح التى يضيفها اليه اعداء الله لانه يا باه المقام كما قاله الطيبى لكن الذى دعا الزمخشرى الى التفسير به انه مع انه شامل لما ذكر تفسير ماثور قال فى الاعراب المسمى بالعقد الفريد عن طلحة رضى الله تعالى عنه انه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير سبحان الله فقال تنزيهه من كل سوء فتامل

قوله واسرى وسرى بمعنى هذا قول ابى عبيدة رضى الله تعالى عنه وهو سير الليل واكثره وليست همزة اسرى للتعدية بل هما بمعنى وبيسر السما ذكره بعده وقيل الهمزة للتعدية ومفعوله محذوف تقديره اسرى ملائكته بعبده وقيل اسرى لاول الليل وسرى لاخره وهو قول الليث رحمه الله تعالى وعليهما فهو مختص بالليل واما سار فعام وقيل انه مختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى

قوله وفائدته للدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسرا كذا فى الكشاف وتبعه المصنف رحمه الله تعالى كغيره اى مع ان السرا والاسرى لا يكون الا ليلا فلا حاجة لذكره معه كما انه لا فائدة فى ادعاء ان للتاكيد او تجريد الاسرى او استعماله فى مطلق السير مع ذكره بعده وقوله تقليل المدة الى اخره واعترض عليه الشراح بان البعضية المستفادة من التبعيضية هى البعضية فى الاجزاء او البعضية المستفادة من التنكير فى الافراد والجزئيات فكيف يستفاد من التنكير ان الاسراء كان فى بعض اجزاء الليل فالصواب ان تنكيره لدفع توهم ان الاسرا كان فى ليال او لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسياق والسباق واجيب بوجهين الاول ان التبعيض فى الاجزاء لتقارب تقليل الافراد فيستعمل ما لاحدهما فى الاخر بان يراد من ليلا بعضه وهو ابلغ وادل على المعجزة الثانى ان ليلا وان كان اسما لمجموع الليل الا انه اريد منه بعضها مجازا والمعنى المجازى له افراد متفاوتة قلة وكثرة فتنوين حينئذ للتقليل وهذا وجه وهو حسن انتهى ولما يخفى ما فيه من السماجة فان التجوز فى التنوين بدون التجوز فى الصيغة هنا غير متصور فالجواب الاول بدون ملاحظة الثانى غير صحيح واما الثانى فلا وجه له كما ستراه عن قريب ان شاء الله تعالى اذا عرفت فالاعتراض لا يرد ابتداء لان ما ذكر فى الكشاف نص عليه الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى فى دلائل الاعجاز فما ذكر من الفرق غير مردود والذى تمسك به بعض المتاخرين من كلام الرضى رحمه الله تعالى

لا دليل فيه لمن تامله بنظر صادق وليس هذا محل رده وقد كتبناه في
حواشيه وتحقيق ما ذكره الشيخان على ما صرح به الفاضل رحمه الله تعالى
نقلا عن ابن مالك وسيبويه ان الليل والنهار اذا عرفا كانا معيارا للتعميم
وظرفا محدودا فلا تقول صحبته الليلة وانت تريد ساعة منها الا ان
تقصد المبالغة كما تقول اتاني اهل الدنيا للناس منهم بخلاف المنكر فانه
لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم انه لم يقصد استغراق السري
له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة الى جعل الليل مجازا عن بعضه
كما انك اذا قلت جلست في السوق وجلوسك في بعض اماكنه لا يكون فيه
السوق مجازا كما لا يخفى وهذا ما اشار اليه المدقق رحمه الله تعالى في
الكشاف ايضا وقيل المراد بتنكيره انه وقع في وسطه ومعظمه كما يقال
جاء فلان بليل اي في معظم ظلمته فيفيد البعضية ايضا وينافيه ما سياتي
في الحديث وقوله قرئ من الليل هي قراءة عبد الله وحذيفة رضي الله عنهما
وقوله تعالى ومن الليل فتهجد سياتي وجه تخصيص البعض فيه **قوله**
لما روي انه صلى الله عليه وسلم الى اخر الرواية الاولى متفق عليها من حديث
مالك رضي الله عنه مطولا وما سياتي من انه كان نائما في بيت ام هانئ بعد صلاة
العشاء فاسري به ورجع من ليلته وقص القصة على ام هانئ الحديث رواه
النسائي باختصار عن ابن عباس رضي الله عنه واورده ابن سعد وابو يعلى
والطبراني من حديث ام هانئ مطولا كذا في تخريج العراقي وهذا مما يؤيد الاسرا
كان مرتين مرة بروحه قبل البعثة ومرة بجسده بعدها وبهذا يجمع بين ما
في الروايات من الاختلاف مع صحتها ثم انه يكون رؤيا الانبياء تقع بعينها
وتجي كفلق الصبح اسري به بعد ذلك حقيقة وكان الاسرا الروحاني مقدمة
لهذا وتعليما لطريق الدخول في حظائر القدس فافهم والحجر بكسر الحاء وسكون
الجيم والراء المهملة ما يلي الميزاب من الحوطة المعروفة المفرزة من البيت بحائط
قصير **قوله** بين النائم واليقظان بسكون القاف صفة من اليقظة بفتحها
ولا يسكن الا ضرورة في الشعر كقوله

فالعمر نوم والمنية يقظة ۝ والمرء بينهما خيال ساري

والمراد بكونه بينهما انه قد عرضت له سنة وفتور يعتري قبل النوم على ما
هو عادته اذا انزل عليه الوحي وهو مستيقظ حقيقة والبراق بضم الباء من
دواب الجنة سمي به لشدة سرعته كالبرق الخاطف **قوله** او من الحرم عطف
على قوله تعالى من المسجد الحرام بعينه فعلى الاول هو من نفس المسجد وعلى
هذا ليس منه نفسه وقوله وسماه الى اخره اي اطلقه عليه توجيه لاطلاق المسجد

الحرام

الحرام على الحرم فالاول على انه حقيقة لغوية لانه كله محل للسجود وحرام محترم ليس
بحل والثاني على ان المراد به معناه المتعارف وهو مجاز بعلاقة المجاورة الجنسية والا
حاطة وقوله لتطابق الى اخره توجيه للاطلاق المذكور وبيان لنكتته فيه وهو
انه لما كان المنتهى مسجدا عبر عن الهداية لتتم مناسبته له لا انه سمي بذلك
ليتطابقا فان المبدا ليس عين المسجد كالمنتهى كما توهم وفسره بعضهم بما
يتعجب منه مع ظهوره وهذا تعليل للعلة مع المعلل لبيان ترجح المجاز فلا
يلزم تعلق حرفي جر بمعنى متعلق واحد وقوله لما روي الى اخره تعليل لقوله
من الحرم وام هانئ بالهمز بنت ابي طالب الصحابية رضي الله تعالى عنها وقوله
استحالة مفعول له لقوله تعجبوا وفي نسخة واستحالوه اي عدوه محالا وقوله مثل ما
الانبياء فصليت بهم مجهول من التمثيل وقوله وهو اظهار المثال والصورة فهو اما
روحاني او بالبدن المثالي الذي اثبته الحكماء والصوفية والظاهر انه بالبدن
الحقيقي لانهم احياء في قبورهم وهو الذي يقتضيه صلى بهم ولذا قيل ان مثل مخفف
بوزن ظرف اي انتصب ولا حاجة اليه لان المشدد يقال بمعناه قال الراغب في
مفرداته مثل الشيء اي انتصب ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من احب ان يتمثل له
الناس قياما وهو ذكر في الحديث انه دخل بيت المقدس ووجد فيه نفرا من الانبياء
فصلى بهم وفي حديث عن الترمذي كما في الروض الانف انه انكر ان يكون صلى بهم
وقال ما زايل ظهر البراق حتى راى ما راى والمثبت مقدم على النافي وقوله
تعجبوا منه اي من اخباره بمثله من المحال اذ ليس له تحقق عندهم حتى يتعجب منه وسعى
بمعنى مضى واسرع او من السعاية نقل الخبر على وجه الافساد وانما سعوا اليه
رجاء ان يرجع عما هو عليه **قوله** فسمي الصديق الصديق صيغة مبالغة
كسكيت فان كانت من الصدق لان المعروف اخذها من الثلاثي فالمراد شدة صدقه
فيما اجابهم به وان كان من التصديق على خلاف القياس فالمراد كثرة تصديقه
له او هو من الصداقة واستنعته اي طلب منه نعته له وقوله بيت المقدس
بالاضافة بوزن مجلس اسم مكان او مصدر ميمي من القدس وهو الطهر اي المكان
الذي يطهر فيه العابد من الذنوب او يطهر من عبادة الاصنام وجاء فيه ضم الميم
وفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة وقد تكسر ويقال البيت المقدس
بالتوصيف والاشهر الاضافة وجلي مجهول مشددا اي اظهره الله له حتى شاهده
فنعته والعير بكسر العين الجمال وتعيين قدومها وما معه باعلام الله له
وهو من معجزاته لاخباره بالغيب فيه والاورق من الجمال الابيض المائل
للسواد وليس بمحمود فيها وان طاب لحمه لهم وقوله تقدم الاول من القدوم
وهو من باب علم والثاني من قدم يقدم كنصر ينصر بمعنى تقدم ويجوز كونه

ماض من التفعل وقوله يشدون بمعنى يسرعون في المشي من قولهم شد عليه
اذا حمل عليه حمله او هو من الشدة واصله يشتدون وَالبَيت مكان مرتفع في
جبل يكون طريقا والمراد بها بنية مخصوصة بمكة يدخل القادم من الشام منها
وهي معروفة والى متعلق بيشتدون اوتخرجوا وكونه قبل الهجرة بسنة قوله
وقيل بسنة عشر شهرا وقيل كان قبل البعثة وقد علمت انه وقع مرتين كما مر
وقولهم ما هذا الا سحر مبين اى ما ذكر لان الساحر في زعمهم يطلع على المغيبات
قوله اختلف في انه كان في المنام الى اخره فعن عايشة رضى الله عنها
كانت رؤيا حق وقالت لم يفقد بدنه وانما عرج بروحه واحتج لهذا القول
لقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس لان الرؤيا
تختص بالنوم لغة وكذا وقع في البخارى وذهب الجمهور الى انها يقظة والرؤيا
تكون بمعنى الرؤية في اليقظة كما في قول الراعي يصف صايد •
وكبّر للرؤيا وهش فؤاده • وبشر قلبا كان جما بلابله •
وقال الواحدى انها رؤية اليقظة ليلا فقط واحتجوا بما سياتى قاد
السهيلى رحمه الله في الروض وذهبت طايفة ثالثة منهم القاضى
ابو بكر الى تصديق المقالتين وتصحيح الحديثين بان الاسراء كان
مرتين احداهما في نومه قبل النبوة بروحه توطية وتيسيرا لما بعده
مما يضعف عنه قوى البشر فيما شاهده بعدها وعاناه بجسده وحكى
هذا القول عن طايفة من العلما وبه جمع بين ما وقع في طرق الحديث
من الاختلاف على فصله وحكى المازرى رحمه الله في شرح مسلم قولا رابعا
جمع به بين القولين فقال كان الاسراء بجسده في اليقظة الى بيت القدس
فكانت رؤية حين ثم اسرى بروحه منه الى ما فوقه فكانت رؤيا قلب
ولذا شنع الكفار عليه قوله اتيت بيت المقدس في ليلتى هذه ولم
يشنعوا قوله فيما سوى ذلك وكلام المصنف رحمه الله تعالى فيه
ايهام لهذا القول قيل والمراد بالنايم هنا ما يشمل ما بين حالى النايم
واليقظان كما مر في الرواية الاولى ولا حاجة اليه لان تلك الحالة
كانت عند مجى جبريل عليه السلام بالبراق لا وقت العروج فتامل
قوله بروحه او بجسده الظاهر انه لف ونشر فقوله بروحه راجع
للمنام وبجسده لليقظة والمراد بروحه فقط وكون المراد بروحه او
بجسده في اليقظة خلاف الظاهر قوله ولذلك تعجب قريش
واستحالوه لان النايم قد يرى نفسه في السماء ويذهب من المشرق
الى المغرب ولا يستبعده احد واما كون العروج بروحه يقظة خارق

للعادة ومحل للتعجب ايضا والجواب بانه غير منكر كالانسلاخ الذى ذهب
اليه الصوفية فيه والحكما قاصر لا تعرفه العرب ولم يذهب اليه احد من
السلف قوله والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة الى اخره
دليل عقلى على صحته ورد لاستحالته والثانية في اصطلاح المنجمين جزء
من ستين جزء من الدقيقة والدقيقة جزء من ستين جزء من الدرجة
وهى جزء من خمسة عشر جزء من الساعة المقدر بها الليل والنهار
قال استاذ عصرنا الفيلسوف في العلوم الرياضية المولى عبد الوهاب
هذا غير سديد من وجوه منها ان علم الهندسة ليس مظنة للبحث
عما ذكر ولو قال بالهندسة لهان الامر لان براهين الهيئة يعلم من
الهندسة كما هو معروف عند من له معرفة بتلك الفنون ومنها ان
ما بين طرفى قرص الشمس وهو قطرها خمسة ونصفه بما تكون
به قطر الارض واحدا على ما بين في مباحث الابعاد والاجرام من المد
وغيرها واما ما كان مائة ونيفا وتسعين مرة فهو جرم الشمس بالنسبة
الى كرة الارض اذ بين ثمة ان نسبة كرة الارض كنسبة مائة وستة وستين
وربع وثمن هو الشمس الى الواحد بناء على ما اثبتوه ثمة من ان نسبة
كرة الى كرة كنسبة مكعب قطر الاولى الى مكعب قطر الاخرى ومنها
ان قطر الشمس الذى هو كالواقع في ماخذ حركة مركزها بالحركة الاولى
يصل طرفه المتاخر الى موضع طرفه المتقدم وهو المراد بوصول طرفها
الاسفل الى موضع طرفها الاعلى على ان الطرف المتقدم اعلى من
الطرف المتاخر وكذا الطرف المتاخر اسفل من الطرف المتقدم في الا
رتفاعات الشرقية والانحطاطات الشرقية في جميع ما يتعين فيه
الشرق والغرب من الافاق مع ان الطرف المتقدم على جميع جوانب
الشمس والمتاخر اسفل جميع جوانبها عند طلوع مركزها فما فوق الاستوا
فلا اعتبار في ذلك الوصول لكن كون زمانه اقل من ثانية مبنى على ما بين في
محله من ان قطر الشمس وجد في اكثر احوال بعدها مساويا في النظر
لقطر القمر في بعده الابعد وقد بين ايضا ان قطر القمر في بعده
الابعد احدى وثلاثون دقيقة وثلث دقيقة فكيف يتصور ان
يقطع مركز الشمس مقدار قطرها في اقل من ثانية فيقع فيه ذلك
الوصول سواء كانت الثانية ثانية الدرجة او الساعة او اليوم
اذ اللازم مما ذكر ان يكون زمان الوصول المزبور احدى وثلثين
دقيقة من دقايق الدرجة او دقيقتين من دقايق الساعة

اوخمس ثوان من ثوان اليوم بالتقريب والذى يقطعه مركز الشمس فى اقل من ثانية
هو بمقدار قطر الارض على ان تكون الثانية ثانية اليوم ولو اكتفى بذلك القدر
من سرعة حركة ولم يلتزم ببيان ما هو ازيد منه ليتم اثبات المقصد وهو جواز ان
يقطع جسم مسافة بعيدة فى زمان قليل او تحرز تحرزا تاما فليتأمل هذا مرة
بعد اخرى فان دقايقه لا تصل الى درجة منها بنظرة اولى ولا ثانية وهذا ملخص
ما ذكرهم فمن اراده فعليه بالنظر فيه وهو مما لا شبهة فى وروده الا ان ما اورده
اولا امر سهل وقد اشار هو الى دفعه فتدبر والنيف مشددا بوزن كيس وتخفف
ما زاد على العقد الى ان يبلغه تنبيه عبد الوهاب المذكور من موالى الروم له يد
طايلة وتاليف فى العلوم الرياضية توفى بعد عشر والف قاضيا بالمدينة المنورة مدرسة
سليمية ادرنه وكان زاهدا واصلا ويعرف بقواله زاده **قوله** وقد برهن فى
الكلام ان الاجسام متساوية فى قبول الاعراض الحاجزه والمراد بالاعراض ما يعرض لها
كالاعراض والحركات وما يحمله هو البراق اقول ان المصنف رحمه الله تعالى تبعا
للامام اراد ان يثبت صحة الاسرا بدليل عقلى فذكر له اولا دليلا من علم الرسم
وثانيا من علم الحكمة اخذه من كلام الرازى رحمه الله تعالى فى المسايل الاربعين
وهو ان الاجسام لما كانت متساوية فى الذوات والحقايق وجب ان يصح على
كل واحد منها ما يصح على غيره لان قابلية ذلك العرض اذ كان من لوازم تلك
الماهية فاما جعلت لزوم حصوله تلك القابلية فوجب ان يصح على كل
واحد منها ما يصح على كل منهما واذ لم يكن متقارضات منها كان من عوارضها فمنعوا
الكلام وان سلم والادار او تسلسل وهذا بناء على تركبها من الجواهر الفردة
وهذا فيما اجمعوا عليه عسر النظام ورده القرانى فى حواشيه وصاحب ابواب
الفصول وبينوه وانه لا وجه له وليس بباب المعجزات محتاجا لمثل هذه
البرهانات قيل والاولى الواو بدل او لان المعراج امكان البراق وليس بشئ
قوله والتعجب من لوازم المعجزات لما دفع الاستحالة ودل انه حينئذ امر
ممكن فلا ينبغى التعجب منه فدفع بان المعجزات امور خارقة للعادة متعجب منها
وان كانت ممكنة لان التعجب يلزم ما خالف المعتاد لا الاستحالة والمراد باللوازم
المذكورة انكار الامم لها فانه يتعجب حينئذ منه مع امكانه وشمول القدرة له
قوله لانه لم يكن حينئذ وراءه مسجد وجه لتسميته بالاقصى بمعنى
الابعد فهو بالنسبة الى من بالحجاز وفى تاريخ القدس انه سمى به لانه ابعد
المساجد التى تزار من المسجد وقيل لانه ليس وراءه موضع عبادة وقيل
لبعده عن الاقذار والخبايث **قوله** ومتعبد الانبياء عليهم السلام
من لدن موسى عليه السلام لا يخفى انه بناه داود واتمه سليمان عليه السلام

فكان

فكان متعبدا قبل موسى عليه السلام ايضا ففيما ذكره نظر ولكانه اراد انه قبلة الانبيا
عليهم الصلاة والسلام وقوله محفوف بالانهار تفسير لقوله تعالى حوله وقوله
برهة بضم الموحدة وبفتح وسكون الراء المهملة بمعنى مدة كما فسره الراغب
فالمعنى مدة وقطعة من الليل من غير نظر الى طول وقصر لانه علم مما مر فلا وجه ان
المناسب ان يذكر ما يدل على القلة وقوله كذهابه بيان لتلك الايات و
قوله ومشاهدته بيت المقدس لما انجلى وظهر له لتبعية لهم بمكة المشرفة كما مر
وتمثل الانبيا عليهم الصلاة والسلام له حين اجتمع بهم وصلى بهم وقوله
ووقوفه على مقاماتهم اذ راى كلا منهم فى سمايه على تفاوت رتبهم على ما فصل فى
حديث المعراج ولا حاجة الى تقديره ثم الى السما بعد قوله تعالى الى المسجد
الاقصى كما قيل لانه المراد بقوله تعالى لنريه من اياتنا اذ معناه ليرفعه الى
السماء حتى يرى ما راى **قوله** وصرف الكلام من الغيبة الى المتكلم لتعظيم
تلك البركات والايات اى صرف من الغيبة التى فى قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده الى صيغة المتكلم المعظم فى قوله تعالى باركنا وما بعده لتعظيم
ما ذكر لانها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما اضيف اليه وصدر
عنه كما قيل انما يفعل العظيم العظيم فهو التفات ونكتته ان قوله تعالى الذى
اسرى بعبده تدل على مسيره من عالم الشهادة الى عالم الغيب فهو بالغيبة انسب
وقوله تعالى باركنا حوله لانزال البركات يناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير
العظمة وايضا هو من عالم الشهادة وقوله تعالى لنريه بعد الاتصال وعز الحضور
فيناسب التكلم معه واما الغيبة فلكونه ليس من عالم الشهادة ولذا قيل
ان الغيبة التى واما بياء يناسب التعظيم كما مر وقوله تعالى انه هو السميع
البصير بالغيبة لانه مقام محو الوجود فى غيبة الشهود فان قلت الالتفات لا تكون
الا فى اوله ما غير وعدل فيه من الكلام وهو قوله تعالى باركنا واما قوله لنريه وانا
فليس فيهما التفات لجريهما على نسق ما قبلهما كما لا يخفى قلت مراده ان الالتفات
فى الاول واجرى الكلام عليه دون ان يرجع الى النمط الاول لهذه النكتة اما على
قراءة ليريه بياء الغيبة وهى قراءة الحسن رضى الله عنه ففيه التفاتات اربعة
كما فى الكشاف وقوله تعظيم الايات قيل انه اشارة الى دفع ما يقال ان الخليل
عليه الصلاة والسلام ارى ملكوت السموات والارض وارى نبينا صلى الله
عليه وسلم بعضها فمعراج ابراهيم عليه الصلاة والسلام افضل لان
بعض الايات المضافة اليه سبحانه وتعالى اشرف واعظم من ملكوت السموات
والارض كلها قال الله تعالى لقد راى من ايات ربه الكبرى ولا يخفى ان
السؤال غير وارد لان ما راه لابراهيم عليه الصلاة والسلام ما فيهما من

من الدلايل والحج وليس ذلك مقاومًا للمقراح فتامل **قوله** لا قوال محمد
الى اخره فضميرانه وهو لله واتى به على الغيبة ليطابق قوله تعالى بعبده
وتوشيح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات في احسن مواقعه
وينطبق عليه التعليل اتم انطباق اذا المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة
لانه مطلع على احواله عالم باستحقاقه لهذا المقام قال الطيبى انه
هو السميع باقوال هذا العبد البصير بافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة
عن شوايب الهوى مقرونة بالصدق والصفا مستاهلة للقرب والزلفى ولا
بعد في ان يرجع الضمير الى العبد كما نقله ابو البقا رحمه الله انتهى ومنعه فيه
بعض المحسنين ولا يرد عليه شئ ولا يمتنع اطلاق السميع البصير على غيره تعالى
كما توهم لا مطلقا ولا هنا نعم الاول اظهر ولذا ذهب اليه الاكثر ثم قال
ولعل السر في مجئ الضمير محتملا للامرين الاشارة انه صلى الله عليه وسلم انما راى
ربه بما كما في حديث كنت سمعه وبصره فافهم تسمع وتبصر ويكرمه من التكريم
او الاكرام وقوله على حسب ذلك اى اقواله وافعاله او سمعه ورويته لما صدر
منه **قوله** تعالى واتينا موسى الكتاب الاية عقبت اية الاسرا بهذه استطرادا
مع ان موسى عليه الصلاة والسلام اعطى التوراة بمسيره الى الطور وهو بمنزلة
معراجه لانه منح ثمة التكليم وشرف باسم الكليم وطلب الروية ثم فيه
تفاوت ما بين الكتابين ومن انزلا عليه وان شيت فوازن بين قوله تعالى اسرى
بعبده وبين قوله واتينا موسى الكتاب وبين هدى لبنى اسرائيل ويهدى للتى
هى اقوم والواو استينا فية او عاطفة على جملة سبحان الذى الى اخره لا على
اسرى لبعده وتكلفه وضمير وجعلناه المنصوب لموسى او للكتاب ولبنى اسرائيل
يتعلق بهدى او بجعلناه هى تعليلية **قوله** اى على ان لا يتخذوا الى اخره وفي
نسخة على ان لا تتخذوا فهى بيان لان ان تفسيرية بمعنى اى وهو الموافق لما في
الكشاف ولا على هذا ناهية جازمة وهى تفسير لما تضمنه الكتاب من الامر والنهي
والكتاب المكتوب واذا كان في الاصل مصدرا وتفسيره بكتابه سهو ولا الى اخره
سيأتى ما فيه وعلى الاولى فالمعنى على ان يكون الا بمعنى ان لا وهى مفسرة ايضا
وليس المراد انه بمعنى لئلا بحذف الجار كما في قراة يتخذوا بالغيبة **قوله**
بالياء على لئلا يتخذوا وفي نسخة على ان لا يتخذوا اى تقديره كذا ومعناه على
الاولى ان ناصبة لا مفسرة وقبلها حرف جر مقدر كما خرجت عليه القراة الاولى
ايضا وعلى الثانية المعنى ايضا هذا ولكنه لا يناسب النسخة السابقة ولا
تظهر المغايرة بينهما والحاصل اذا ابا عمرو قرا بالتحتية والباقون بالفوقية
قال ابو البقا رحمه الله تعالى تقديره على الغيبة جعلناه هدى

او

او اتينا موسى الى اخره لئلا يتخذوا وعلى غيرها فيه وجهان اذ ان تفسيرية
لما تضمنه الكتاب من الامر والنهي او لا زايدة والتقدير مخافة ان يتخذوا الى
اخره ولا يخفى ان تفسير الكتاب ان كان بمعنى المكتوب وهو التوراة غير ظاهر
ولذا قيل انه مصدر والمعنى كتابة سهو ان لا يتخذوا الى اخره وهو ايضا خلاف
الظاهر فتامله وجوز على المصدرية ان يكون ان لا يتخذوا بدلا من الكتاب **قوله**
ربا تكلون اليه اموركم غيرى اشارة الى ان وكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول
اليه المفوض اليه الامور وهو الرب وان دون بمعنى غير ومن زايدة ويجوز ان
تكون تبعيضية ومن دوني وكيلا مفعولا يتخذوا وكون دون بمعنى غير مصرح
به في كتب اللغة والعربية ولها معان اخر وحاصله النهى عن الشرك **قوله**
نصب على الاختصاص الى اخره هذا توجيه لقراة النصب وهي المشهورة ولذا
بدا بتوجيهها وعلى الاختصاص هو مفعول لاخص او اعنى مقدرا وليس بندا وان
كان على صورته على ما حقق في النحو وعلى الندا فيا محذوفة فيه والتقدير باذرية من
الى اخره وجوز فيه ايضا البدلية من وكيلا لان المبدل منه ليس في حكم الطرح من كل الوجوه
اى لا تتخذوا من دوني ذرية من حملنا واما كونه بدلا من موسى كما ذكره ابو البقا رحمه الله
فبعيد جدا **قوله** ان قرى لا تتخذوا بالتاء الفوقية للخطاب وهذا قيد للندا
وخصه به تبعا لغيره كمكى رحمه الله تعالى فانه قال من قرا يتخذوا بالياء التحتية
ضعف فيه الندا لان الياء للغيبة والندا للخطاب فلا يجتمعان الا على بعد فقيل وليس
كما زعم اذ يجوز ان ينادى الانسان شخصا ويخبر عن اخر فتقول يا زيد ينطلق بكر
وفعلت كذا يا زيد ليفعل عمرو كيت وكيت وهذا ان سلم صحته لا يدفع البعد الذي
قالوه وهو لا ينكر **قوله** او على انه احد مفعولى لا تتخذوا الى اخره عطف على قوله
على الاختصاص وجملة ومن دوني حالية او اعتراضية او معطوفة على اسم ان
وخبرها يعنى انه ليس احد مفعولى اتخذ كما في الوجهين السابقين ومن هذا
على تجوز فيها ان تكون ابتداء ووكيلا مفعول بان على التقديم والتاخير
وهو بمعنى وكلا لان فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه الواحد المذكر وغيره
فلا يرد عليه ان المفعول الثانى خبر معنى وهو غير مطابق هنا **قوله**
فيكون كقوله الى اخره اى مثله في المعنى لان الوكيل بمعنى الوكلا والمراد
الارباب كما مر فهو اشارة الى عدم انتهائهم لاتخاذهم عزيرا وعيسى ربا
قوله على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو ذرية ولا بعد فيه كما توهم
وقوله او بدل من واو يتخذوا قال ابن عطية ولا يجوز هذا في القراة بالتاء الفوقية
لان ضمير المخاطب لا يبدل منه الاسم الظاهر ورد بانه يجوز في بدل البعض
والاشتمال والكل اذا افاد الاحاطة والشمول نحو جيتم كبيركم وصغيركم

مع انه الاخفش رحمه الله تعالى والكوفيون فلذا اطلقه المصنف رحمه الله تعالى
ولم يقيده بقراءة **قوله** وذرية بكسر الذال اى القراءة المشهورة بالضم و
قرئ بالكسر ايضا فهو معطوف على قوله بالرفع لا على المستتر فى قرئ وهذا
من تعبيرات النسب قال الراغب الذرية اصلها الاولاد الصغار وان كان
يقع على الصغار والكبار ويستعمل للواحد والجمع واصله للجمع وفيه اقوال
قيل هو من ذرأ الله تعالى الخلق فترك الهمز فيه كما فى برية وقيل اصله ذروية
وقيل هو فعلية كقمرية وقيل انه من الذر وتحقيقه فى المفصلات وليس
هذا محله **قوله** وفيه تذكير بانعام الله سبحانه وتعالى اشارة الى
مناسبته بما ذكر هنا وانه ايماء الى علة النهى كانه قيل لا تشركوا به فانه المنعم
المتفضل عليكم والمنجى لكم من الشدائد وانهم ضعفاء محتاجون الى لطفه و
فى التعبير بالذرية الغالب اطلاقها على الاطفال والنساء مناسبة
تامة لما ذكر وذكر حملهم فى التعبير للاشارة انهم لم يكن لهم حينئذ وكيل
يتوكلون عليه سواه وقوله نحمد الله الى اخره مبالغة بجامع حالا لانه جميع حالا
والباء ظرفية وهذا من صيغة المبالغة فى شكور وفسر الشكر بالحمد الواقع
فى مقابلة النعمة رد بقه ووجه الايماء انه مسوق على وجه التعليل لما
قبله وفيه ايضا حث لهم على الاقتدا وقيل انه استطراد **قوله** اوحينا
اليهم وحيا مقضيا مبتوتا المبتوت المقطوع به لان القضا بمعنى الحتم كما يدل
عليه قوله تعالى فى الكتاب ولما كان قضى يتعدى بعلى وقد تعدى هنا
بالى ذهب بعضهم الى ان الى بمعنى على واما المتعدى بنفسه فى قوله فقضى
زيد منها وطرا فبمعنى اخر وذهب المصنف رحمه الله تعالى كغيره الى انه ضمن
معنى الايحا فتعدى بها وجعل المضمن اصلا والمضمن فيه نابعا صفة لمصدر
لاحالا كما اشتهر مع عكسه لما مر من تحقيقه وقول الراغب رحمه الله تعالى
القضا يكون بفصل الامر قولا وفعلا وكل منهما اما الهى وغيره فمن
القول الالهى قوله تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل فهذا قضاء بالاعلام
والفصل فى الحكم اى اعلمناهم واوحينا اليهم وحيا جزما لا لبس فيه
ما يقتضى عدم التضمين كما قيل والوحى اليهم الاعلام ولو بواسطة
النبى والكتاب فلا وجه لما توهم من انه لا معنى للوحى اليهم وفسر الكتاب
بالتوراة وقيل انه اللوح المحفوظ على ان الى بمعنى على **قوله**
جواب قسم محذوف او قضينا اى او جواب قضينا فهو معطوف
على قسم يعنى انه اما جواب قسم تقديره والله لتفسدن الى اخره
بقرينة اللام وهو مؤكد لتعلق القضا او جواب قوله قضينا لتضمين

معنى

معنى القضا واجرائه مجراه فى تلقيه بما يتلقى به كما قال العرب قضاء الله
لافعلن كذا **قوله** افسادتين اشارة الى ان مرتين منصوب على انه
مصدر لتفسدن من غير لفظه وعدل عنه لان تثنية المصدر وجمعه ليس
بمطرد والمرة الفعلة الواحدة **قوله** مخالفة التوراة وقتل شعيا
الى اخره شعيا نبى بعث بعد موسى عليه الصلاة والسلام قيل انه لما بلغهم
الوحى ارادوا قتله فهرب ودخل شجرة انفلقت له فنشروها وهو فى وسطها
فقتلوه كذا قال ابن اسحاق رحمه الله تعالى ووقع فى نسخة وقيل ارميا قيل
انه مرضه لانه لم يثبت قتله والذى وقع فى الكشاف حبسه وقيل انه
الخضر وان نظر فيه فانه صاحب موسى عليه الصلاة والسلام كما سيأتى
وفى الكشف ان ارميا بضم الهمزة وكسرها وتشديد الباء وتخفيفها
وفى القاموس انه نبى وقوله قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام
فى تفسير القرطبى رحمه الله تعالى ان زكريا عليه السلام مات باجله ولم
يقتل فلذا قيل الاولى الاقتصار على يحيى وذكر فى الكشاف قتل زكريا مما
وقع فى المرة الاولى وضم اليه حبس ارميا وذكر قتل يحيى عليه السلام
فى المرة الثانية فقال فى الكشف هذا فيمن جعل هلاك زكريا عليه السلام
قبل يحيى وارميا كان فى زمن بخت نصر وبينه وبين زكريا اكثر من مائتى سنة
قوله ولتستكبرن عن طاعة الله سبحانه وتعالى الى اخره اصل معنى العلو
الارتفاع وهو ضد التسفل فيجوز فيه عن التكبر والاستيلاء على وجه الظلم
هنا كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله وعد عقاب اولاهما
ضميرا ولاهما للمرتين قبله والوعد هنا بمعنى الوعيد وفيه مضاف مقدر
وهو عقاب وقيل الوعد بمعنى الموعد اسم الوقت او هو مقدر معه وفى
نسخة بدله وعد وعيد وهى اظهر **قوله** بخت نصر بخت بضم الباء الموحدة
وسكون الخاء المعجمة والتاء المثناة معرب خت بالعبرانية معناه بن ونصر
بفتح النون وتشديد الصاد المهملة والراء المهملة اسم صنم وهو علم اعجمى
مركب قال فى القاموس كان وجد عند الصنم ولم يعرف له اب فنسب اليه قيل
انه ملك الاقاليم وقال ابن قتيبة لا اصل لذلك لها وعليه قول المصنف
رحمه الله تعالى عامل لهراسف وهو ملك ذلك العصر وبابل مملكة معروفة
وعن ابن اسحاق رحمه الله تعالى انه لما عظم فساد بنى اسرائيل استحلوا
المحارم وقتلوا شعيا فجاءهم بخت نصر ودخل بجنده بيت المقدس فقتلهم
حتى افناهم وقوله وجنوده بالنصب عطف على بخت نصر **قوله**
وقيل جالوت الجزرى بالجيم والزاى المعجمة نسبة الى جزيرة بابل المعروفة

الآن بالجزيرة العمرية اى وقيل الذى غزاهم جالوت يعنى مع جنوده وكذا
ما بعده ولم يذكره اكتفاء وقيل الخزرى بخاء معجمة وزاى مفتوحتين
نسبة للخزر وهو ضيق وصغرها وجيل من الناس وسنجاريب يروى
بالجيم وهو المعروف وروى بالحاء المهملة ايضا وهو اسم ملك ونينوى
بكسر النون ثم يا مثناة تحتية ساكنة ثم نون مضمومة وواو مفتوحة
بعدها الف قرية بقرب الموصل منها بعث يونس عليه الصلاة والسلام
وفى الاعلام للسهيلى رحمه الله تعالى ان المبعوث لهم هم اهل بابله وكان
عليهم بخت نصر فى المرة الاولى حين كذبوا ارميا وجرحوه وحبسوه واما فى
المرة الاخرة فاختلف فى المبعوث عليهم وان ذلك كان بسبب قتل يحيى
ابن زكريا وكان قتله ملك من بنى اسرائيل والحامل على قتله امرأة اسمها ارسد
فقتل سبع من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فبقى دم يحيى يغلى حتى قتل
سبعين الفا فسكن وقيل ان المبعوث عليهم بخت نصر وهذا لا يصح لان قتل
يحيى عليه السلام بعد رفع عيسى عليه السلام وبخت نصر كان قبل عيسى
بزمن طويل وقبل الاسكندر وبين الاسكندر وعيسى نحو ثلثمائة سنة ولكنه
اراد بالمرة الاخرى حين قتلوا شعيا صح فقد كان بخت نصر واخرجهم وبعض هذا
عن الطبرى رحمه الله تعالى **قوله** باس شديد يعنى الفقر والحرب اكثر
والبأساء فى النكاية ولذا قيل ان وصفه بالشديد للمبالغة كانه قال ذو شدة
شديدة كظل ظليل ولا باس فيه وقيل انه تجريد وهو صحيح ايضا وقوله
فى الحرب لما مر عن الراغب رحمه الله تعالى **قوله** ترددوا لطلبكم الى اخره
قال الراغب جاسوا الديار توسطوها وترددوا بينها ويقاربه حاسوا وداسوا
وقيل الجوس طلب الشى بالاستقصاء وقوله وقرئ بالحاء اى المهملة هى قراءة
طلحة وابو السمال وقرئ ايضا تخوسوا بمعنى تكسر واوهما شاذتان وقوله
وهما اخوان متقاربان لفظا ومعنى **قوله** وسطها يعنى خلالها اسم
مفرد بمعنى وسط ولذا قرئ خلل الديار وقيل انه جمع خلل اى وسط كجبال
فى جبل وقوله للقتل والغارة بالغين المعجمة بمعنى النهب هذا يقتضى
ان قوله لطلبكم من معنى الجوس كما مر تفسيره به وان احتمل خلافه وحرقوا
بالقاف من الحريق وخربوا بالخاء المعجمة من التخريب **قوله** والمعتزلة لما منعوا
تسليط الله الكافر الى اخره بناء على سياله الفتح العقلى فلا يسند سلبه الى الله
يجعلونه مجازا عن عدم المنع ولا فتح فيه وتارة قالوا لا فتح فى نفس البعث وانما
الفتح فى التخريب والتحريق المسند اليهم وتفصيله فى الكشاف وشروحه
قوله وكان وعدا مفعولا لابد ان يفعل يعنى اسم كان ضمير الوعد السابق

ومعنى

قال الراغب البوس والباس والباسا الشدة والمكروه الا ان البؤس … صح

ومعنى مفعول متحتم الفعل والا لم يفد الحمل وقيل الضمير للجوس وقيل
انه حمله على كونه مفعولا قبل وقت الوعد فاحتاج الى التاويل وكذلك ان
تحمله على انه كان قبل وقت النزول فلا حاجة اليه فتامل **قوله** اى الدولة
والغلبة اصل معنى الكر العطف والرجوع ومنه الكر والفر فى الحرب وغيره
قال امرى القيس ٥ مكر مفر مقبل مدبر معا ٥ ولذا سمى الفتل به و
الحبل المفتول ايضا والكرة مصدره ثم اطلقت على الدولة والغلبة مجازا شايعا
كما يقال تراجع الامر ولام لكم للتعدية وقيل انها للتعليل وعليهم متعلق
بالكرة لما فيها من معنى الغلبة او هو حال منها وجوز تعلقه برددنا
وشفقة مفعول الفى والاسرا جمع اسير وردهم الى الشام من ارض بابل
بعد قتل بخت نصر ونقل ما فيهم اليها وقوله من اتباع بخت نصر جعل جار الله
قتل بخت نصر من اثار الكرة وهذا ناظر الى ان المبعوث بخت نصر وما بعده ناظر
الى انه جالوت وفى اللباب ان معرفة هولاء الاقوام باعيانهم لا يتعلق بهم كثير
غرض اذ المقصد انهم لما كثرت معاصيهم سلط الله عليهم من ينتقم منهم مرة
بعد اخرى **قوله** او بان سلط داود على جالوت فقتله قيل انه يرده قوله
وليدخلوا المسجد كما دخلوه الى اخره فان المسجد الاقصى هو المراد به واول من بناه
داود ثم اكمله سليمان عليه السلام فلم يكن قبل داود عليه السلام مسجدا
حتى يدخلوه اول الامر الا ان يرتكب المجاز فيه ودفع بان حقيقة المسجد الارض لا البنا
او يحتمل قوله دخلوه على الاستخدام ولا يخفى ان المعترض اشارة الى ما ذكره هذا
القايل مع ما فيه من التكلف والاولى ما اشار اليه العلامة رحمه الله فى شرح
الكشاف مع ان المبعوثين فى المرة الاخرة لا يتعين كونهم المبعوثين اولا فتدبر
قوله مما كنتم للمفضل عليه المقدر وقيل تقديره من اعدائكم وقوله من
ينفر اى يذهب معه من قومه وقوله جمع نفر اى بسكون الفاء وكون نفير جمعا
ذهب اليه كثير وصحح السهيلى رحمه الله تعالى انه اسم جمع لغلبته فى المفردات
وعدم اطراده مفرده **قوله** لان ثوابها اى الاحسان لها اى للانفس يعنى ان
اللام هنا للنفع كقوله تعالى لها ما كسبت واللام فى التفسير للتعليل كونه
نافعا لها وكذا قوله فان وبالها الى اخره وفى قوله تعالى وعليها ما اكتسبت
اشارة الى ان اللام الثانية بمعنى على وعبر بها للمشاكلة ما قبلها والازدواج
افتعال من المزاوجة والمراد به المشاكلة لا ما اصطلح عليه اهل البديع وقيل
اللام بمعنى الى اى اساءتها راجعة اليها وقيل انه تهكم وقيل انها بمعنى على كما
فى قوله ٥ فخر صريعا لليدين وللفم ٥ وقيل انها للاستحقاق كما فى قوله
لهم عذاب وفى الكشاف انها للاختصاص قيل وهو مخالف لما فى الاثار من

نعدى ضرر الاساءة الى غير المذنب الا ان يقال ضررها ولا القوم من بنى اسرائل
لم يتعدهم ولا حاجة لمثله من التكلف لان الثواب والعقاب الاخروي بين لا يتعديان
وهما المراد هنا والاحسان والاساءة بمعنيين الانعام وضده واحسان العمل وما
يخالفه قيل والمراد هنا الثانى لا الاعم الشامل لهما وهو فعل ما يستحسن
له او لغيره والالم بلا ئمه كلام على المنقول فى الكشاف والظاهر ان المراد هو
الاعم اذ هو انسب واتم ولذا قيل ان تكرير الاحسان فى النظم دون الاساءة
اذ قيل فلها دون فاساتم لها اشارة الى ان جانب الاحسان اغلب وانه
اذا فعل ينبغى تكراره بخلاف ضده فتامل **قوله** بعثنا عليهم ليسوءوا اشارة
الى انه متعلق بجواب اذا المحذوف لدلالة ما قبله عليه كما صرح به فى قوله
فحذف الى اخره بادنى اثار المساءة فيها بنصب باديه منونا ورفع اثاره يعنى
انه عدى المساءة الى الوجوه وان كانت عليهم لان اثار الاعراض النفسانية
انما تظهر فى الوجه كنضارة الوجه واشراقه بالفرح وكلوحه وسواده بالخوف
والحزن فالوجه عبارة عن الذات لظهور الاثار فيه فهو مجاز مرسل وقيل انه
استعارة تبعية وقيل الوجوه بمعنى الرؤسا وهو تكلف او حشر هذا على
ليسوءكم مع انه اخصر واظهر اشارة الى انه جمع عليهم الم النفس والبدن المدلول
عليه بقوله تعالى وليتبروا وقوله للوعد اى لمجئ وقت العقوبة او للبعث المدلول
عليه بما مر والاسناد مجازى بخلافه فى الوجه الاخير وقوله بالنون فى اول
المضارع وهذه القراءة مناسبة لقوله تعالى بعثنا وما معه والضمير فى القراءة
المشهورة للعباد والقراءات هنا على ما فى شرح الشاطبية محصلها ان الحرميين
وابا عمرو وحفص قرؤا بالياء وضم الهمزة وواو ممدودة وابن عامر وسعيد
وحمزة بالياء وفتحها والكسائى بالنون والفتح واما على قراءة التنوين الاتية
فاللام لام الامر دخلت على المتكلم كما فى قوله تعالى ولنحمل خطاياكم وجواب اذا
هو الجملة الانشائية على تقدير الفاء وكذا اذا كانت بالياء وقيل اللام على
هذه القراءة يجوز ان تكون لام الامر وقوله على الاوجه الاربعة اى النون والياء
فى اوله مع التثقيل والتخفيف وقوله على انه جواب اذا اى والفاء محذوفة
لان الجمل الانشائية لا تقع جوابا بدونها والضمير للعباد على حد عندى درهم
ونصفه والمراد به فى الاخرة انه فى معنى الجواب لان اللام المفتوحة قسمية
وجواب القسم ساد مسد جواب اذا وهذا يحتمل عوده الى الاخير والى ما قبله
من قوله ليسوءن بالنون فتامل **قوله** متعلق بمحذوف هو بعثناهم
هنا على الوجه الاخير كما انه كذلك اذا كانت اللام لام الامر لكنه حينئذ
يحتمل ان تكون هذه لام امر ايضا وهذه الجملة معطوفة على جملة قبلها ومن

جعل

جعل الاولى لام كي وهى مثلها فالجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور وهو متعلق
ببعثناهم المحذوف ايضا فعبارة المصنف رحمه الله تعالى يمكن ان يشملهما
او متعلق مقدر وهى من عطف جملة على الاخرى وكما دخلوه نعت المصدر محذوف
او حال اى دخلا كما دخلوه او كائنين كما دخلوه وا ومنصوب على الظرفية الزمانية
والتبر الهلاك كما فسره المصنف رحمه الله تعالى به **قوله** ما غلبوه واستولوا
عليه يعنى ان ما موصولة والعائد محذوف وهو اما مفعول او مجرور او مصدرية
ظرفية اى ليهلكوهم ما داموا غالبين عليهم قاهرين لهم واسماء الملوك المذكورين
غير مضبوطة عندنا واهدا وهدا مهموز الاخر بمعنى سكن وقوله نوبة بالنون
والباء الموحدة بمعنى مرة **قوله** عذابا مرة ثالثة قال الراغب رحمه الله تعالى
العود الرجوع الى الشئ بعد الانصراف عنه اما انصرافا بالذات او بالقول والعزيمة
فقوله مرة ثالثة ان تعلق بالعقوبة على ان المعنى عاقبناكم عقوبة ثالثة
فلا خفاء فيه لتقدم العقوبة بتسليط اعدائهم عليهم مرتين وان تعلق
بالعود فمعناه عودة ثالثة والعود انما يكون بعد الترك المسبوق
بالفعل فالمرة الاولى لا عود فيها بل فى الثانية فتكون هذه عودة ثانية
لا ثالثة ولذا ورد عليه ان العود مرتين والاول بدء لا عود ويدفع بان
العود قد يطلق على الفعل وان لم يسبق مثله كما ذكر فى قوله تعالى او
لتعودن فى ملتنا واما القول بان اول المرات كونهم تحت ايدى القبط
فتكلف ظاهر واما الكلام فى ان عبارة الكشاف مثل هذا ولا فمن الفضول
هنا ومن دفعه بان المراد بالعود الرجوع فقد فيما فرفيه **قوله** هذا الهم فى
الدنيا هذا توطئة لما بعده وبيان لان ما ذكر جامع لعذابهم فى الدنيا والاخرة
وقوله محبسا اى مكانا للحبس المعروف فان كان اسما للمكان فهو جامد لا يلزم
تذكيره وتانيثه وان كان بمعنى حاصر وفعيل بمعنى فاعل يلزم مطابقته فاما
لانه على النسب كلابن وتامر او لحمله على فعيل بمعنى مفعول او لان تانيث جهنم
غير حقيقى اولتاويلها بمذكر وقوله ابدا الاباد بالمد جمع ابد وليس مولدا كما قيل
ومعنى ابد الاباد دائما قال الراغب فى الاساس يقال لا افعله ابد الاباد
وابد الابيد وابدا الابدين وقوله بساطا كما يبسط الحصير لقوله تعالى لهم من
جهنم مهاد فهو تشبيه بليغ والحصير بهذا المعنى محصور لحصر بعضها فانه
على بعض كما قاله الراغب رحمه الله تعالى **قوله** للحال او للظرفية يعنى انه صفة
لموصوف حذف اختصارا لتذهب النفس كل مذهب فلذا كان ابلغ من ذكره كما فى
الكشاف وتعديه هدى بنفسه وباللام والى تقدمت ولم يذكر تقديره
بالملة كما فى الكشاف والقراءة بالتخفيف ضد التشديد لانه يقال بشرته وبشرته

وابشرته كما مر **قوله** عطف على ان لهم اجرا الى اخره يعني انه اما معطوف
على ان الاولى فهو مبشر به ايضا لان نصيبه العدو سرور او اليسارة مجاز مرسل
بمعنى مطلق الاخبار الشامل لهما فلا يلزم الجمع بين المشترك او الحقيقة والمجاز
حتى يقال انه من عموم المجاز وان كان راجعا لهذا او انه مفعول لخبر مقدر فهو
من عطف الجملة على الجملة او خبره لان التقدير خلاف الظاهر **قوله** ويدعوا
به اي يدعو الانسان الله تعالى عند غضبه بالشر فالباء فيهما صلة الدعا ووقوع
ذلك عند الغضب على نفسه او غيره كما سيأتي مشاهد يعني ان الانسان اذا ضجر
دعا بالشر والح فيه كما يدعوا بالخير ويلح فيه وقيل الباء بمعنى في يعني انه يدعو
في حالة الشر والضر كما كان يدعو في الخير فالمدعو به ليس الشر والخير وقيل انها للتشبيه
وتركهما المصنف رحمه الله تعالى لمخالفتهما الظاهر وقوله او يدعوه بما يحسبه خيرا
وهو شر فلا يدع في الدعا به بناء على زعمه وظنه سواء كانت خيريته وشريته له
لنفسه او لغيره وهذا غير مقيد بحال الغضب وهو ظاهر وقوله مثل دعائه
الى اخره يعني انه مصدر تشبيهي واصله دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف
التشبيه فانتصب وليس المراد ان فيه مضافا مقدرا اي مثل وقوله وقيل المراد
ادم عليه الصلاة والسلام يعني ان المراد على الاول جنس الانسان وقيل ان المراد
من الانسان الثاني ادم عليه السلام ووجه ارتباطه بما قبله افادة ان عجلته بالدعا
لضجره او لعدم تامله من شانه وانه موروث له من اصله وشنشنة يعرفها من اخزم
فهو اعتراض بذيلي وكلام تعليلي ولينه تضمن معنى ليقوم كما روي انه لما وصلت
الروح لعينيه نظر الى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه اشتهاها فوثب عجلا اليها
فسقط فاول بلاء وقع على الانسان من بطنه وهذا رواه القرطبي رحمه الله تعالى
فالعهدة به سبحانه وتعالى عليه **قوله** روي انه صلى الله عليه وسلم الى اخره
سودة ام المؤمنين رضي الله عنها او زمعه بفتح الزاي المعجمة وفتح الميم والعين المهملة
ابوها وهي في الاصل زوائد خلف الارساغ وسمي بها وكنانة بكسر الكاف والتاء
المثناة الفوقية والقاف اسم حبل يشد به اليدان وفي نسخة الكتافة جمع
كتف وقوله دعا عليها بقطع اليد اي قال اللهم اقطع يديها لكونها
حلت يده ورواه الزمخشري ايضا قريبا من هذا لكن قال ابن حجر رحمه الله
انه لم يوجد في كتب الحديث والذي رواه الواقدي رضي الله تعالى عنه
في المغازي عن ذكوان عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل باسير وقال لها احتفظي به قال
فهربت مع امراة تخرج ولم تشعر فسال عنه فقلت والله لا ادري فقال
قطع الله يدك وذكر نحوا من ذلك وقوله فاجعل دعائي رحمة يعني انه رجا

من الله سبحانه وتعالى ان يجعل الدعاء على احد من امته عند الغضب به رحمة
له بان لا يؤثر فيه دعاؤه وهذا من شفقته بامته ورافته بهم وقوله
ثم اجعل دعائي الى اخره هذا وقع في مسلم في معاوية لما دعاه فقيل انه ياكل
قوله ويجوز ان يريد بالانسان الكافر يعني المراد بالدعا على هذا ما هو
على صورته لقصد الاستعجال فهو مجاز محتمل للحقيقة والنضر معروف
من كفار قريش وقوله احد الحزبين يعني حزبي المسلمين والمشركين وقوله
تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية وتمامها فامطر علينا حجارة
من السماء او ائتنا بعذاب اليم فنصر الله تعالى حزب رسوله صلى الله عليه وسلم
لانهم خير محض وابتلي هو بالعذاب فقتل وقوله صبرا اي مصبورا محبوسا
يقال صبرته اي حبسته ويقال قتل صبرا اذا امسك وحبس حتى يقتل بخلاف
من قتل في حرب او على غفلة منه وصبرا منصوب على المصدر ريثما اي قتل صبرا اورجح
الامام رحمه الله تعالى هذا الوجه فقال انه سبحانه وتعالى لما شرح ما خص
به نبيه صلى الله عليه وسلم من الاسرا فانبا موسى عليه السلام التوراة وما
فعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان
طاعة الله سبحانه وتعالى توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية
وغرامة لا جرم قال ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ثم عطف عليه
وجعلنا الليل والنهار الى اخره بجامع دليلي السمع والعقل او نعمتي
الدين والدنيا واما ايصال قوله تعالى ويدعو الانسان بالشر دعاءه
بالخير الى اخره فهو انه سبحانه وتعالى لما وصف القران حتى بلغ به الدرجة
القصوى في الهداية اتى بذكر من افرط في كفران هذه النعمة العظمى
قائلا اللهم ان كان هذا هو الحق الى اخره فظهر ان هذا الوجه كما نقل
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه هو المذهب **قوله** تعالى وجعلنا
الليل والنهار ايتين قال المعرب رحمه الله تعالى الجعل بمعنى التصيير متعد
لاثنين او بمعنى الخلق متعد لواحد وايتين حال مقدرة واستشكل الاول
بانه يستدعي ان يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا عنها
الى اخرى وليس كذلك ويدفع بانه من باب ضيق فم الركية وهو مجاز معروف
وقوله يدلان على القادر الحكيم الدلالة من نفس الاية لانها العلامة
الدالة على شيء وهما دليلان بتغيرهما على وجود فاعل مختار قادر لما في ذلك
من القدرة الباهرة حكيم لما فيه من الحكمة الظاهرة ويستلزم هذا وحدته
ايضا **قوله** بتعاقبهما على نسق واحد فالتعاقب دليل القدرة والنسق
الواحد دليل الحكمة فلذا قيده بقوله بامكان غيره والضمير للتعاقب

او للنسق والبا فيه للمصاحبة وفى قوله تبعا فيهما للسببية فلا محذور
فى تعلقهما بالدلالة مع اختلاف معناهما ومن ارجع ضمير غيره للقادر
الحكيم وان استبعد جعل باء للسببية ايضا وكانه ابدله من الظرف
الاول لان تعا فيهما يشتمل على الحدوث والامكان المقتضى للاستناد
الى واجب الوجود فلا محذور فيه فافهم ولبعض الناس هنا خبط تركناه
خوف الاطالة والملل **قوله** اى الاية التى هى الليل بالاشراق الجار
والمجرور متعلق بمحونا فمحوه ازالة ظلمته بالضوء وعدل عما فى الكشاف
وغيره من تفسيره بجعلنا الليل ممحو الضوء مطموسه مظلما لا يستبين فيه
شئ كما لا يستبين ما فى اللوح الممحو فقيل فى وجهه ان المحو ازالة الشئ
الثابت وليس فيما ذكره الزمخشرى ذلك فلا وجه للعدول عن الحقيقة بلا
ضرورة ثم تعقبه بانه يكفى ما بعده قرينة على تلك الارادة فان محو الليل
فى مقابلة جعل النهار مضيا وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لا يتعلق
بمحو النهار فايدة زايدة على ما بعده وقيل عليه ان الظلمة هى الاصل والنور
طارى فكون الليل مخلوقا مطموس الضوء مفروغ عنه فالمراد بيان انه
سبحانه وتعالى خلق الزمان ليلا مظلما ثم جعل بعضه نهارا باحداث
الاشراق لفايدة ذكرها وكون محو الليل فى مقابلة جعل النهار مضيا
لا يوجب حمله على المجاز فالفايدة بيان ابقاء بعض الزمان على اطلاقه وجعل
بعضه مضيا ولا يخفى ما فيه من التكليف وان المقام لا يلايمه فان السياق
لتفصيل الايتين الشريفتين وعلى هذا المصرح احديهما فتامل وقوله
والاضافة للتبيين اى على هذا الاضافة بيانية على تقدير من لصحة
الحمل فيها تكلا فيها على الوجه الاتى واضافة العدد كاربع نسوة تكلافيها
وهى بيانية ايضا **قوله** مضية فهو مجاز بعلاقة السببية او هو من
الاسناد المجازى كقولك نهاره صايم اى يبصر من هو فيه او هو للنسب
اى ذات ابصار وقوله او مبصرة للناس يعنى انه من ابصره المتعدى من
بصر فابصره غيره اى جعله مبصرا ناظرا والاسناد الى النهار مجازى
من الاسناد الى شبه العادى والفاعل الحقيقى هو الله سبحانه وتعالى
وقوله او مبصرا اهله ترفعه وهو مروى عن ابى عبيدة من باب افعل
المراد به غير من اسند اليه كاضعف الرجل اذا ضعف ماشيته واجبن
من الجبن ضد الشجاعة اذا كان قومه جبنا بضم الجيم وفتح الباء الموحدة
والنون والمدح جبان فابصرت الاية بمعنى صار اهلها بصرا وهو معنى
وضعى لا مجازى **قوله** وقيل الايتان القمر والشمس فالاضافة لامية

ومحتاج حينيذ فى قوله وجعلنا الليل والنهار الى تقدير مضاف فى الاول
او الثانى كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ان جعلناه متعديا الى مفعولين
والليل والنهار هو المفعول الاول وايتين الثانى فان عكس كما فى
البحر وجعل الليل والنهار منصوبين على الظرفية فى موضع المفعول
الثانى اى جعلنا فى الليل والنهار ايتين وهما النيران لا يحتاج الى
تقدير كما اذا كان متعديا بالواحد بمعنى خلقنا والليل والنهار منصوبان
على الظرفية كما جوزه المعربون **قوله** ومحوا اية الليل التى هى القمر الى
اخره ثم معنى محوها خلقها لمدة غير مشرقة بالذات لان ضوءها مكتسب
من الشمس على ما ذكره اهل الهيئة فالمحو ليس بمعنى ازالة ما ثبت بل خلقها
كما مر عن الزمخشرى وعلى الثانى هو على ظاهره لانه تنقيص نورها
المكتسب شيئا فشيئا حتى تزول فى اخر الشهر والنقص المذكور بحسب
الرؤية والاحساس اذا ما قابل الشمس مضى دايما وقوله الى المحاق
اى الى ان يمحق ضوؤه ويذهب لعينيه فى اخر الشهر والمحاق يطلق على
ثلاث ليال من اخره لذلك وقوله تبصر الاشياء بضوئها اشارة الى ان
فيه اسنادا مجازيا الى السبب العادى او يجوز بعلاقة السببية كما
مر انفا **قوله** ليطلبوا فى بياض النهار يعنى ان معنى الابتغاء الطلب
وقوله تعالى لتبتغوا متعلق بقوله وجعلنا اية النهار مبصرة وفيه
مقدر اى لتبتغوا فيه ليرتبط معنى به وقوله ببياض النهار فيه تسمح
استعملته العرب اى فى النهار الابيض ووصفه باللون يجوز ايضا والمعتد
مصدر ميمى وضميره لبياض النهار واستبانته لاعمال ظهور ما يفعل
فيه وقوله باختلافهما اى تعاقبهما على نسق واحد راجع الى المعنى
الاول وهو ان الايتين نفس الليل والنهار وقوله او تحركيا تهما
راجع الى الثانى وانهما النيران قيل والظاهر المناسب ان يقال
المراد بقوله تعالى لتعلموا بالليل فان عدد السنين الشرعية والحساب
الشرعى يعلم به غالبا او بالقمر لقوله تعالى قل هى مواقيت للناس والحج
او المراد باختلافهما اختلافهما مع ما فيهما من النيرين كما قيل وهنا مع
كونه خلطا لاحد القولين بالاخر مما لا حاجة اليه فان السنين
شمسية وقمرية وبكل منهما العمل فلو قيل ان هذه مبنية لاحدهما
وتلك للاخرى لا محذور فيه وكون الشرع مقولا على احدهما لا يضرنا
قوله وجنس الحساب اى الحساب الجارى فى المعاملات كالاجارات
والبيوع المؤجلة وغير ذلك وقيل المراد به الحساب للشهور والايام

والساعات وقوله يفترقون الى اخره تخصيص له ليخرج ما استاثر الله تعالى به
ونحوه وفي نصب كل وجهان احدهما انه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم
جملة فعلية وكذا وكل انسان الزمناه والثاني انه معطوف على الحساب وجملة
فصلناه صفة شيء وهو بعيد معنى **قوله** بيناه بيانا غير ملتبس بيان
لمعنى التفصيل لانه من الفصل بمعنى القطع فهو يقتضي الابانة التامة فنا
كين بالمقصد ر بفيد ما ذكر وليس هذا اشارة الى انه مصدر نوعي كما توهم
قوله عمله وما قدر له كانه طير اليه من عش الغيب ووكر القدر اشارة الى
ما ذكره الزمخشري في سورة النمل من انهم كانوا يتفالون بالطير ويسمونه زجرا
فاذا سافروا ومر بهم طير زجروه فان مر بهم سانحا يتمنوا وان مر بارحا تشاموا
ولذا سمي تطيرا والسانح والبارح مفصل في كتب اللغة والادب فلما نسبوا
الخير والشر الى الطاير استعير استعارة تصريحية لما يشبههما من قدر الله تعالى
وعمل العبد لانه سبب للخير والشر ومنه طاير الله تعالى لا طايرك
اى قدر الله تعالى الغالب الذى ينسب اليه الخير والشر لا طايرك الذي يتشام
به ويتيمن وفي كلامه ما يشعر بان فيه استعارة تصريحية كالمكنية التي يليها
التخييلية بتشبيه كون الغيب والقضا والقدر بوكر وعش وهو مقر الطاير
الذى يختفي فيه ولا يخفى ما فيه من اللطف **قوله** ولما كانوا يتيمنون
الى اخره قد مر تقريره بما يغني عن الاعادة والسنوح المرور من جهة اليسار
الى اليمين والبروح عكسه ومنه السانح والبارح وللعرب فيه مذهبان
اشهرهما هذا والثاني عكسه وقلت في الامثال المسماة بالسانح والبارح
كم سانح وبارح من الغير … لغافل يطير من وكر القدر
وقوله من قدر الله سبحانه وتعالى وعمل العبد بيان لما الموصولة فان كان
قدر الله سبحانه وتعالى بمعنى مقدره فلا اشكال فيه بانه مخالف لتفسيره
الطاير بما قدره الله وان ابقي على ظاهره فهو بيان لانه يستعار للعمل لانه
سبب للخير والشر كما يستعار للقدر لانه السبب الاصلي او سبب السبب
وهو سبب واما استعارته للاعتقاد الفاسد في قوله تعالى طايركم
معكم فهو راجع للعمل وملحق به اذ هو عمل قلبي وان تبادر من العمل عمل
الجوارح وكون من تعليلية ياباه عطف العمل اذ الظاهر انه في كلامه
اولا واخرا بمعنى واحد فتاويله تكسب العبد هنا خلاف الظاهر **قوله**
لزوم الطوق في عنقه الظاهر ان يقول كما في الكشاف الطوق او الغل لانه
كما في الكشف اشارة الى وجه تخصيص العنق لظهور ما عليه من زاين كالقلادة
والطوق او شاين كالغل ولانه العضو الذي يبقى مكشوفا وينسب اليه

التقدم

التقدم والشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم فهو تشبيه للعمل اللازم لصاحبه
خيرا او شرا لا للزوم الذى في ضمن الالزام بالطوق والظهور الشاين او الزاين
فتامل **قوله** او نفسه المنتقشة باثار اعماله فكنا به عن نفسه وصور اعماله
المتمثلة فيها كالكتابة ونشره وقرائته عبارة عن ظهوره له ولغيره وهذا
ينزع ضوء في حكمي بعيد من الظهور قريب من البطون ولنا قيل في بيانه ان
ما تصدر عن الانسان خيرا او شرا يحصل منه في الروح اثر مخصوص وهو
خفي ما دامت متعلقة بالبدن مشتغلة بواردات الحواس والقوى فاذا انقطعت
علاقته قامت قيامته لانكشاف الغطا باتصالها بالعالم العلوي فيظهر في لوح
النفس كل ما عمله في عمره وهو معنى الكتابة والقراة وليس في هنا ما يخالف
النقل وقد حمل عليه ما روي عن قتادة رضي الله عنه من انه يقرو في ذلك اليوم
من لم يكن قاريا ولا وجه لعدم تاييده والقيامة على هذا الوجه القيامة
الصغرى **قوله** فان الافعال الاختيارية الى اخره تعليل وبيان لانتقاش
النفس بالاثار اى حصول كيفية لها من عملها وتلك الكيفية قبل رسوخها
فيها تسمى حالا وبعده تسمى ملكة عندهم وهي قد تحدث عن كثرة العمل وتكرر
فتشبه تلك الصور بنقوش الكتابة **قوله** وهي ضمير الطاير وفي نسخة هو
بدون واو اى المفعول المحذوف هو ضمير عايد الى طايره تقديره مخرجه له حال كونه
كتابا **قوله** ويعضده قراة يعقوب اى يعضد كونه حالا فان الاصل توافق
القرائتين فانه قراه مبنيا للفاعل من خرج يخرج وفاعله ضمير الطاير وغيره
وهو ابو جعفر بن القعقاع قراه مجهولا ففيه ضمير مستتر هو ضمير الطايره
وقد كان مفعولا فان قلت هذه القراة يحتمل ان يكون له فيها نايب الفاعل
فلا يعضده قلت اقامة غير المفعول مع وجوده مقامه ضعيفة وليس ثمة
ما يكون حالا منه فيتعين ما ذكره كما قاله ابن يعيش في شرح المفصل
وقوله وغيره بالجر معطوف على يعقوب ويخرج بصيغة المجهول من الافعال
ووقع في نسخة اسقاط لفظ غيره بعطف تخرج يراد به لفظه على يعقوب لا على
قوله يخرج والنسخة الاولى اشهر واظهر ولا اشكال فيها وقوله وقرى ويخرج
اى بالغيبة على الالتفات **قوله** لكشف الغطا هو ظاهر على الوجهين اى
المعنى الثاني للكتاب والظاهر انه اختاره لانطباقه عليهما ولو فسره بكونه
غير مطوي كان على الاول فقط وقراة ابن عامر من التفعيل كقوله وما يلقاها
الا الصابرون اى يلقى اليه من جانب الله تعالى وعلى كونهما صفتين فيه تقدم
الوصف بالجملة على الوصف المفرد وهو خلاف الظاهر والقول المضمر قيل
اقرا تقديره يقال له اقرا وهذه الجملة اما صفة او حال كالتي قبلها كما ذكر

المعرب او مستانفة وجملة كفى بنفسك الظاهر انهما من مقول القول المقدر ايضا
قوله اى كفى نفسك يعنى ان كفى فعل ماض فاعله نفسك والبا زايدة كما
فى بحسبك درهم وذكر وان كان مثلهم يؤنث كقوله تعالى ما امنت قبلهم من
قرية لان تانيثه مجازى والقول بانه اسم فعل او فاعله ضمير الاكتفا غير مرضى
كما مر وقوله حسيبا تمييز كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا ولله دره فارسا
وقيل انه حال وعده بعض شراح الكشاف تجريدا اى جرد من نفسك شاهدا
هو هى فقيل انه غلط فاحش وفيه بحث فان الشاهد يغاير المشهود عليه فان
اعتبر كونه فى تلك الحالة كانه شخص اخر كان تجريدا لكنه لا يتعلق به هنا غرض
فتدبر **قوله** وعلى صلته لانه الى اخره قدم لرعاية الفواصل وعدى بعلى
لانه بمعنى الحاسب والعاد وهو متعدى بعلى كما تقول عدد عليه فبايحه وقد
استشهد بضريب وصريم لان مجئ فعيل الصفة من فعل يفعل بكسر العين في
المضارع قليل والصارم القاطع والهاجر **قوله** او بمعنى الكافى الى اخره يعنى انه
يجوز به يعنى عن معنى التشهيد فعدى بعلى كما يعدى بها التشهيد وقوله لانه يكفى
الى اخره بيان لعلاقة المجاز واما كونه بمعنى الكافى من غير تجوز لكنه عدى تعدية
التشهيد للزوم معناه له كما فى اشد على فتكلف بارد **قوله** وتذكيره اى حسيبا
وهو فعيل بمعنى فاعل لانه مما يغلب فى الرجال فاجرى على اغلب احواله او النفس
مأولة بالشخص او هو محمول على فعيل بمعنى مفعول وقوله على ان الحساب اى مبنى
او يبنى على ان الى اخره وقوله لا يتجزاه هنداوه غيره الى اخره اى فى الاخرة لانه قد
تعدى حكمه فى الدنيا او فى الدارين بمعنى انه لا يوجب ذلك بالذات ايجابا مطردا
ويروى بالمهملة اى يهلك ويبضر **قوله** ولا تزر وازرة وزر اخرى مؤكد لما
قبله للاهتمام به وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انها نزلت فى الوليد
ابن المغيرة لما قال اكفروا بمحمد وعلى اوزاركم ولذا خص نفى التحمل بالوازرة
فتامل **قوله** يبين الحجج وتمهد الشرايع بيان للمقصود من البعثة وليس المراد
ان ثمة صفة مقدرة فى النظم وقوله وفيه دليل على انه لا وجوب قبل الشرع
هذا رد لما فى الكشاف مع ما فى كلامه مما يعلم من شروحه اى لا يجب علينا شئ من
الاحكام قبله كما ذهب اليه غير اهل السنة لانه لو كان لشئ وجوب علينا قبله
لعذبنا قبله والثانى باطل لهذه الاية فكذا المقدم ولما كانت هذه الملازمة غير
مسلمة عند الاشاعرة لانهم لا يقولون بلزوم تعذيب العاصى عليه سبحانه
وتعالى كما بين فى الكلام والقايلون بلزومه ووجوبه على الله سبحانه وتعالى
هم المعتزلة فالملازمة مسلمة عندهم لا عندنا قيل انه دليل الزامى والا فارتكاب
المعاصى لا يوجب التعذيب عند اهل السنة يعنى ان هذا الدليل تام عندهم
لان

لان هذه المقدمة مسلمة عندهم فيكفى ذلك فى الرد عليهم وما قيل فى رده ان مراد
المصنف رحمه الله تعالى انه لا وجوب لشئ علينا من الاحكام التكليفية قبل ان
بشرع والا لعذبنا بتركه قبله لا انه لا يجب تعذيبنا عليه سبحانه وتعالى
بالمعصية قبل شرع شئ حتى يرد عليه ان المذهب عدم وجوب الاثابة والعقوبة
على الله سبحانه وتعالى فيحتاج الى ذلك التاويل انه ناش من عدم التدبر وانه
لا محصل له فان قوله والا لعذبنا مقدمة غير صحيحة عند الاشاعرة فاذ بناها
على مدعى الخصم رجع بالاخرة الى ما قاله من رد عليه بعينه ثم ان وجوب تعذيب
العصاة عند القايلين به من المعتزلة وجوب شرعى لا عقلى قال فى شرح التجريد
اتفق الامة على ان الله سبحانه وتعالى يعفوا عن الصغاير مطلقا وعن الكباير بعد
التوبة واختلفوا فى جواز العفو عن الكباير بدون التوبة فذهب جماعة من المعتزلة
الى انه جايز عقلا غير جايز سمعا وذهب الباقون الى وقوعه عقلا وسمعا انتهى اقول
هذا ما قاله اصحاب الحواشى فى شرح المحصول للاصفهانى مع دليل فى الاية على ما ذكر ان
يكون المراد بالرسول العقل وان يكون المنفى عذاب المباشرة وليس فيها نفى
التعذيب عن جميع الذنوب ولا يلزم من نفيه نفى الاستحقاق واجاب بان الاصل
الحقيقة والمنفى اتباع العذاب مطلقا بمباشرة ام لا وفى تفسير الامام رحمه الله
الاستدلال بالاية ضعيف لانه لو لم يثبت العقلى لم يثبت الشرعى وهو باطل
وبيان الملازم انه اذا جاء نبى بشرع ومعجزة فهل يلزم قبول ما جاء به ام لا فان قلنا
بلزومه فهل هو بشرعه او بشرع غيره فان كان بشرعه لزم اثبات الشئ بنفسه وان
كان بشرع غيره دار او تسلسل ولزم الرجوع الى الوجوب العقلى ورده شيخنا الامام
فى الايات البينات مما يطول شرحه فانظره **قوله** وان تعلقت ارادتنا باهلاك
قوم لا نفاذ قضائنا الى اخره لما كان ظاهر الاية انه سبحانه وتعالى يريد اهلاك قوم
ابتداء فيتوسل اليه بان يامرهم فيفسقون فيدمرهم وارادة ضرر الغير ابتداء من
غير استحقاق الاضرار مما ينزه عنه سبحانه وتعالى لشنا فاته للحكمة وما ربك بظلام
للعبيد دفع بوجوه منها ما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله واذا تعلقت
الى اخره يعنى انه اذا تعلقت الارادة باهلاكهم لما سبق من القضا والعلم بانهم
من ذوى المعاصى المهلكين وقع منهم العصيان فاهلكوا وقد رد هذا فى الكشف
بانه فى زمان تعلق الارادة بحث الفعل فالتفسير بهذا دون الرجوع الى التاويل الثانى
غير مجد فلهذا اقتصر عليه فى الكشاف وقيل ان مراده اذا قرب تعلقها وانه من مجاز
المشارفة لكنه لا يدفع ما ذكر وان دفع السؤال الاول كما قررناه فالحق ان يقال
ان الارادة لها تعلقان قديم وهو المتحقق فى علمه بانه سيقع فى وقته المعين له
وهو حادث المتعلق به اذا وجد والمراد هنا هو الثانى لان اذا معلقة على فسقهم

مقارنة له كقوله اذا كبر الامام فكبروا والواقع معه فى زمانه المقدر
له الممتد هو التعلق الثانى لا الاول القديم السابق عليه القضا
تسبقا ذانيا على ان المراد باتفاوت انفاوته فى وقته المقدر له كما توهم فانه
لا يدفع السؤال الا بتكلف وان ذهب اليه بعضهم فتامل **قوله** او دنا
وقته المقدر كقولهم اذا اراد المريض ان يموت احتج هذا اقتصر فى الكشاف وهو
مبنى على اصولهم كما فى الكشف وعلى نهج قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض
كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فهو مجاز للتنبيه على عاقبة امرهم
فيجرى مجرى قولهم اذا اراد التاجر ان يفتقر اتته النوائب من كل جهة وجاءه
الخسران من كل طريق وقولهم اذا اراد العليل ان يموت خلط فى اكله وشرع
فى اكل مما تتوق اليه نفسه لما كان المعلوم من جالب هذا الخسران ومن حال
هذا الهلاك حسن هذا الكلام كما فى الدرر الشريفية يعنى ان دلالة امر
على وقوع شئ عقبه تنزله منزلة الارادة لذلك الشئ لما بينهما من اللزوم
او المشابهة فتدبر وقوله قوم اشارة الى ان المراد بقرية اهلها **قوله**
امرنا بتنعميها بالطاعة لما كان المتبادر منه ان التقدير امرناهم بالفسق
كقوله امرته فقام اذ تقديره امرته بالقيام كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى
وهو غير صحيح لان الله سبحانه وتعالى لا يامر بالفحشاء الا بارتكاب التاويل الاتى
قدر له هذا المتعلق ولم يلتفت الى رده الاتى لانه ماثور عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنه وسعيد بن جبير كما نقله المفسرون رحمهم الله تعالى
وقوله بتنعميها بصيغة الجمع المضافة وقوله على لسان رسول
بيان للواقع المقدر بقرينة قوله تعالى حتى نبعث رسولا **قوله** ويدل
على ذلك ما قبله وما بعده الى اخره الى اخره رد على الزمخشرى كما سيأتى
تفصيله مقتديا بالامام فيه يعنى ان ما زعمه من انه لا دليل على تقدير
ما ذكر ممنوع بل الدليل عليه ظاهر فان فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة
ومن خص فى الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما ان النظير
يدل على نظيره فذكر الفسق والمعصية دال على تقدير الطاعة كما فى قوله
تعالى سرابيل تقيكم الحر فتشكون كقوله امرته فاساء الى اى امرته بالاحسان
بقرينة المقابلة بينهما المعتضدة بالفعل الدال على انه لا يؤمر بالاساءة
كما لا يؤمر بالفسق والنقل كقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء والتعجب
من جعل المصنف رحمه الله تعالى ما ذكر دليلا على تقديره مع ان الزمخشرى
جعله دليلا على خلافه مما يتعجب منه ثم ان المدقق رحمه الله تعالى فى الكشف
رد ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كغيره بان الزمخشرى لم يمنع هذا التقدير

من هذا

من هذا المسلك بل المانع عنده ان تخصيص المترفين حينئذ ينبغى غير بين الوجه
وكذلك التقييد بزمان ارادة الاهلاك ولظهوره لم يتعرض له وايضا
شهرة الفسق فى احد معنييه يمنع من عده مقابلا بمعنى العصيان على ان
ما ذكر من بنو المقام عن الاطلاق قايم فى التقييد بالطاعة فافهم ولا تغتر بما
اثره الامام وشنع بانه لا فرق بين امرته ففسق وامرته فعصانى وايهم غيره
بان الفسق الخروج عن الامر فذلك من عدم التدبر وما اورده جار الله على ما يجب
انتهى يعنى ان الامر بالطاعة واقع من الله تعالى فى كل زمان ولكل احد فلا وجه
للتقييد حينئذ وان هذا هو الداعى لاختيار الزمخشرى ما ذكر ولما ورد عليه انه
ليس فى كلامه ما يدل عليه تلافاه بانه تركه لظهوره ولا يخفى انه قول بسلامة الامير
ونظر بعين الرضا اذا دخل فى الكلام ما ليس فيه واما التقييد المذكور فظاهر
انهم ائمة الكفر ورؤسا الضلال وما وقع من سواهم باتباعهم ولو لم يلاحظ هذا
لم يكن للتقييد وجه فى ساير الوجوه فتدبر **قوله** وقيل امرناهم الى اخره هذا
ما ارتضاه الزمخشرى وملخصه ان المراد امرناهم ففعلوا والامر مجاز لان حقيقته
ان يقول لهم افسقوا وهذا لا ياتى لما مر فالوجه انه افاض النعم عليهم ليشكروا
فكذبوا بذلك وجعلوها ذريعة الى المعاصى واتباع الشهوات فكانهم مامورون
بذلك لتسبب ايلاء النعمة له فلما اثروا الفسوق اهلكهم وهذا هو الوجه
لان المستفيض حذف ما يدل ما بعده عليه ونظيره لو شاء لاحسن اليك اى
لو شاء الاحسان فلو اضمرت خلافه لم تكن على سداد وكانك تروم من مخاطبك
علم الغيب فهو اما استعارة تمثيلية او تصريحية لا مجاز مرسل كما توهمه لفظ التسبب
فافهم **قوله** على ان الامر مجاز من الحمل عليها والتسبب له متعلق بقوله قيل الى
اخره ومن متعلقه بمقدر اى ناش من الحمل لانه وجه الشبه فانه شبه افاضة النعم
وصبها على اهل الاهوا بامرهم بالفسق والجامع ما ذكر او شبه حالهم فى تقلبهم
فى النعم مع عصيانهم وبطرهم بحال من امر بفساد فبادر اليه هذا ما فى شروح
الكشاف فقوله بان بيان للمستطار له ثم ما قيل من ان الاولى ابدال من فى
فيكون الامر مستعملا فى معنى الحمل والتسبب مجازا مرسلا وصحة كلام المصنف
رحمه الله تعالى بان يراد بالحمل والتسبب الطلب فانه حمل وتسبب مخصوص
والجعل الامر مستعملا فى الصب وما افضى الى الفسوق بعلاقة المشابهة فى الحمل
والتسبب فالتعبير عن الطلب بالحمل والتسبب للاشارة الى وجه الشبه
على انه استعارة تبعية تعسف من غير داع وتطويل بلا طائل وقيل امرنا
استعارة لحملنا وتسببنا لاشتراكهما فى الافضاء الى الشئ وقوله بان صب
الى اخره بيان للحامل من جانبه سبحانه وتعالى وكونه استعارة للصب وان

صح لبس بمراد وفيه مافيه فتدبر قوله ويحتمل ان لايكون له مفعول منوي
الى اخره يعنى ان ينزل منزلة اللازم كما فى المثال المذكور لان القرينة قايمة
على انه ليس بتقدير امرته بالعصيان ولا قرينة على تقدير شى اخر ودلالة
الضد على ضده خفية فلا يقدر بالطاعة فيكون المعنى وجهنا الامر فوجد منه
العصيان والفسق وقد نفى جار الله هذا الاحتمال وذكر ان ما نحن فيه ليس
كما ذكر فى المثال والمصنف رحمه الله تعالى لم يلتفت الى رده تبعا للامام
وقد ضعفه فى الكشف فان اردت التفصيل فراجعه وقد مرت زبدته
قوله وقيل معناه كثرنا الى اخره امرت بفتح الميم وامر بكسرها مطاوع
لازم والاول متعد فيختلف لزومه وتعديه باختلاف حركته وقد قيل ان
المكسور يكون متعديا وانه قرئ به وقوله آمرنا فالمد يعنى انه يتعدى
بنفسه وبالهمزة ايضا واصله امرنا فابدل منه وهذا ذهب اليه
ابو عبيدة رضى الله عنه والفاسى وغيرهما واستدلوا بالحديث الاتى
وقوله خير المال الى اخره وهو حديث صحيح ذكر المخرج سنده والسكة
النخل المصفوف ومابوره بالباء الموحدة والراء المهملة من تابير النخل وتلقيح
وتثمر وهو معروف والمهرة انثى الخيل ومامورة بمعنى كثيرة الحمل والنتاج
ومعناه خير المال زرع او نتاج قوله وهو الاية كان الله تعالى قال
لها كوني كثيرة النتاج فكانت فهي اذا مامورة غير منهية وهذا من قبيل اللغز
ومثله معنى قيل ٭ ومهفهف قال الاله لحسنه ٭ كن فتنة للعالمين فكانه ٭
فلا يتم الاستدلال بالحديث كما ذكروه وقيل اصله موءمرة فعدل عنه للمشاركة كما
فى مازورات غير ماجورات قوله ويؤيده اى يؤيد القول بانه من امر بمعنى
كثر قراءة يعقوب آمرنا بالمد من الافعال وما روى عن ابى عمرو من قراءة
امّرنا بالتضعيف فانه ليس من الامر ضد النهى فيكون من امر بمعنى كثر
فهو يدل على وجوده لو لم يحتمل ان يكون منقولا من امر بالضم اذا صار اميرا
لانه معروف فيه وقيل المضموم مخصوص بهذا المعنى بخلاف غيره من المعانى
فلذا قيده به ليتعين فلا يرد عليه انه مثلث كما فى كتب اللغة فلا وجه لتقييده
مع ان شهرته تكفى فيه وضمه لا لحاقه بالسجايا وقوله وتخصيص المترفين الى اخره
دفع للسؤال الذى مر تحقيقه فى الكشف قوله يعنى كلمة العذاب السابقة
بالتانيث كما فى النسخ وفى بعضها السابق بدون تاء على انه صفة الكلمة
لتاويلها بالقول او لاكتسابها التذكير من المضاف اليه وقيل انه صفة
القول وقوله بحلوله الضمير للعذاب والباء للملابسة او السببية متعلقة
بحق وكذا هى فيما عطف عليه والكلمة هنا بمعنى الكلام وهو الوعيد السابق

والفاء للتعقيب وقوله باهلاك اهلها اشارة الى التقدير او بيان المراد من
التدبير وهو الاهلاك مع طمس الاثر وهدم البنا كما فى البحر قوله وكثيرا
اشارة الى ان كم خبرية وقوله وتمييز له اى مجرور عن البيانية لا زايدة فقوله
من بعد نوح من فيه لابتداء الغاية فلذا جاز اتحادها مع ما قبلها متعلقا وخصه
بالذكر ولم يقل من بعد آدم لانه اول رسول اذاه قومه فاستاصلهم العذاب
ففيه تهديد وانذار للمشركين وقوله يدرك الى اخره تفسير لهما على اللف
والنشر المرتب قوله وتقديم الخبير لفظا على بصيرا لتقدم متعلقه وهو المعلوم
منه تقدما وجوديا على الامر الظاهرى لانه ينشا منه غالبا وقيل انه يقدم رعاية
لان العبرة كما فى الحديث ان الله لا ينظر الى صوركم واعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم
ونياتكم ونحوه ثم انه قال فى الكشاف انه نبه بقوله تعالى وكفى بربك بذنوب
الى اخره على ان الذنوب هى اسباب الهلكة لا غير والمصنف رحمه الله تعالى تركه
لخفائه وقد بينوه بانه لما عقب اهلاكهم بعلمه بالذنوب علما انه دل على انه جازاهم بها
والا لم ينتظم الكلام واما الحصر فلان غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره فى
معرض الوعيد ثم لا يكون السبب تاما ويكون الكلام ناقصا عن اداء المقصد فلزم
الحصر وهو المطلوب ومنه يعلم ما ذكرنا من على متعلقة بذنوب عباده فورد عليه
انه متعلق ببصيرا ايضا على التنازع قوله مقصورا عليها تمه فى الكشاف
كالكفرة واكثر الفسقة واسقطه المصنف رحمه الله لابتنائه على مذهبه والقصر
ماخوذ من المقابلة فانه جعله قسيم من اراد الاخرة فلو ارادهما لم يصح التقسيم
وانما قال كالكفرة واكثر الفسقة لانه اعتبر فى المقابل الايمان والسعى لها حق
السعى كذا فى الكشف وفيه نظر وقيل انه ماخوذ فانها تدل فى مثله على الاستمرار
ولانه قسيم والقسمة تنافى الشركة ولقوله تعالى جعلنا له جهنم الى اخره
فان من يريدهما ليس كذلك وهو ملحق بالقسم الثانى ولا يخفى ان الحاقه بالثانى
ينبو عنه وقوله وسعى لها حق سعيها فلذا قيل انه مسكوت عنه ولا ضير
فيه وقيل انه ماخوذ من الارادة لانها عقد القلب وتمحض النية وهو
بعيد قوله قيد المعجل فى قوله تعالى ما نشاء والمعجل له فى قوله لمن نريد
وذكر المشيئة فى احدهما والارادة فى الاخر قيل بترادفهما تفنن وقوله
وليعلم ان الامر بالمشيئة والهم يحتمل ان الهم مجرور معطوف على المشيئة
والمراد به ارادة العبد وعزمه على ما يريد يعنى وجود امر بعد مشيئة العبد
وعزمه فضل من الله سبحانه وتعالى لتوفيقه على ارادته وليس الهم منصوبا
معطوفا على اسم ان وقيل هو مرفوع مبتدا خبره فضل وخبر ان بالمشيئة
والمعنى انه لابد فى حصول كل امر وانما التاثير لها لا للهم فانه فضل

من الله سبحانه وتعالى موقوف عليها ايضا وقوله لانه لا يجد الى اخره
تعليل على اللف والنشر الغير المرتب اى لا يجد بعض من يتمنى ما تمنى اصلا
وبعض من وجد يجد بعضه لا كله **قوله** ولمن نريد بدل من له بدل
البعض يعنى الجار والمجرور من الجار والمجرور فلا تحتاج الى رابط فانه فى بدل
المفردات او المجرور بدل من الضمير المجرور باعادة العامل وتقديره لمن
نريد تعجيله له منهم وقرئ ما يشاء بضمير الغيبة وقوله والضمير
فيه لله سبحانه وتعالى اى ضمير الغائب لتطابق المشهورة والضمير فيها
لله ايضا لكن الظاهر هو الوجه الثانى فانه حينئذ يكون التفاتا ووقوع
الالتفات فى جملة واحدة ان لم يكن ممنوعا فغير مستحسن كما فصله فى
عروس الافراح وقوله مخصوصا بمن اراد الله سبحانه وتعالى به ذلك
يعنى كنمرود وفرعون ممن ساعده الله على ما اراد استدراجا له وقوله
وقيل الى اخره هذا ايضا على كونه ضمير الغيبة لمن ولا عموم للموصولين
فيه ايضا لكن المراد بالاول المنافق والمراد بما يشاء جزاما اعده وسيلة للدنيا
مما هو من اعمال الاخرة فيها والمشاهدة المشاركة فى السهام والانصبا الحاصلة
من الغنايم ولا يخفى ما فى موقعها هنا مع الغرض من اللطف وهو معطوف
على ما قبله بحسب المعنى وقيل المقابلة بينه وبين ما قبله باعتبار العموم
والخصوص او المنافاة فان المنافقين ارادوا بعمل الاخرة النار فتامله
قوله حقها من السعى من اما تبعيضية او بيانية وكون سعيها سواء كان
مفعولا به على ان المعنى عمل عملها او مصدرا مفعولا مطلقا بمعنى ما يحق
ويليق بها ماخوذ من الاضافة الاختصاصية فيخرج من يتعبد من الكفرة
ويزعم انه يسعى لها واليه اشار بقوله مما يخترعون بارائهم جمع راى
وقوله اعتبار النية والاخلاص اى لله سبحانه وتعالى فى عمله سواء كانت
للاجل او للاختصاص وقوله فانه العمدة اشارة الى وجه تفسيره
بما ذكر فان ما عداه لا يفيد مؤمنا وقوله الجامعون الى اخره اشارة
الى ان الاشارة راجعة الى جميع ما قبله كما مر فى قوله تعالى اولئك
هم المفلحون وقوله من الله من ابتدائية اى من جانبه وحسابا تفسير
لمشكورا ومقبولا من لوازم الاثابة وقوله بدل من المضاف اليه اى
عوض وهذا بناء على ان تنوين كل وبعض تنوين عوض عن الاسم
المفرد كما يكون عوضا عن الحرف فى جوار وغواش وعن الجملة فى يومئذ
وهو قول النحاة وقيل انه تنوين وكلا مفعول نمد مقدم عليه
قوله بدل من كل اى بدل كل من كل على جهة التفصيل لكنه قدره فيما

مضى بكل واحد من الفريقين تبعا للزمخشرى فورد عليه ما اورده عليه ابو حيان
رحمه الله والمعربون وتبعهم المحشى من انه لا يصح على هذا التقدير لانه
يكون بدل كل من بعض **لقوله**
رحم الله اعظما دفنوها ❊ بسجستان طلحة الطلحات ❊
وهو مردود كما بين فى النحو فالظاهر ان يقدر كل الفريقين ومن لم يفهم
مراده قال فى تقريره اى نمد هذا الفريق وذاك الفريق لا كل فرد منهما
ولذا قال كل واحد دون احد وفرد والعجب من ابى حيان رحمه الله
انه خالف النحاة فى ان كل اذا اضيفت الى نكرة قد ترد للكل المجموعى بمعنى
كل فرد فرد مستدلا بقول عنترة ❊
جادت عليه كل عين ثرة ❊ فتركن كل حديقة كالدرهم ❊
وعليه قول الاصوليين كل رجل يشيل الصخرة العظيمة وان نازعه السبكى
فيه فى رسالة كل وعلى ما ذكر لا يرد عليه شئ عند النظر الصحيح وكانه اشار
اليه بقوله الاولى فتامل **قوله** نمد بالعطاء مرة بعد مرة فسره لانه
لانه يشعر بالتكرار كما فى مد الماء ونحوه قال الله تعالى والبحر يمده
من بعده سبعة ابحر وقوله وتجعل انفه مددا المبالغة ان كان انفه بناء
الوحدة منونا فمددا منون ولسانفه بلام الجر وتاء الوحدة ايضا وان
كان مضافا فالضمير للعطاء الغائب فلسانفه كذلك ولسانف ما سبق منه
كالانف بالمد ما استونف بعده مرة اخرى وقوله من معطاه اشارة
الى ان العطاء اسم مصدر واقع موقع المفعول وقوله ممنوعا لانه من
الحظر بمعنى المنع من الحظيرة وقوله فى الرزق قيده به لدلالة السياق
والمراد به اللغوى فيتناول الشرف ونحوه كما يقال السعادة ارزاق
او هو تمثيل **قوله** وانتصاب الى اخره اى انها فى محل نصب لانها مبنية
على الفتح قال نجم الائمة رحمه الله انما عد كيف فى الظروف لانه بمعنى على
اى حال والجار والمجرور والظرف متقاربان وكون كيف ظرفا مذهب الاخفش
وعند سيبويه هو اسم بدليل ابدال الاسم منه نحو كيف انت اصحيح ام سقيم
ولو كان ظرفا لابدل منه الظرف نحو متى جئت يوم الخميس ام يوم الجمعة فان جاء بعد
كيف ما يستغنى به فكيف منصوب على المحل على الحال فتامل وناصبه ما بعده
من الفعل وليس مضافا للجملة كما توهم فالجملة بتمامها فى محل نصب بقوله انظر وهو
معلق هنا كما بين فى محله والمعنى انظر الى هذه الكيفية العجيبة **قوله**
تعالى اكبر درجات واكبر تفضيلا درجات وتفضيلا منصوبان على التمييز
والمفضل عليه محذوف تقديره من درجات الدنيا وتفضيلها وقوله

بالجنة ودرجاتها والنار ودركاتها عمم الدرجات ليشمل الدركات
فالتفضيل بمعنى التفاوت فاعتبر التفاوت بين اهل الجنة والنار
وبين ابعاض الفريقين **قوله** الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم
انما جعل المراد به امته على حد قوله اياك اعني فاسمعي يا جاره او المراد به
العموم على حد قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وهو معنى ما قيل
ان الخطاب للانسان لان ما بعده ليس مما يصف به نبيه وحبيبه ولو
على طريق الفرض والتقدير **قوله** فتصير من قولهم شحذت الشفرة حتى
قعدت كانها حربة شحذ بمعنى سن وحدد والشفرة السكين الكبيرة وكل نصل
عريض وقعد بمعنى صار ويلحق به في العمل قال الرضي رحمه الله تعالى
من الملحقات بصار تقعد في قول اعرابي ارهف شفرته حتى قعدت كانها
حربة اي صارت وقال انما يعمل قعد هذا العمل في هذا المثل فلا يقال
قعد كاتبا لكونه مثله ولذا قيل ان تفسيره بتصير هنا غير جيد وهذا
غير مسلم لان الفرا رحمه الله ذهب الى اطراد قعد بمعنى صار ومنه
قول الاخر وهو الزاجر

من دون ان تلتقي الاركاب * ويقعد الاير له لعاب

وحكى الكسائي رحمه الله قعد لا يسال حاجة الا قضاها فما ذكره مبني على
قول الفرا رحمه الله وعلى قول الاصحاب تقعد مذموما مخذولا حال وعلى قول
الزمخشري خبر تقعد **قوله** او فتعجب من ذلك فقعد الى اخره فهو
لازم ومتعلقه محذوف وهو مجاز من القعود ضد القيام كالمقعد
بمعنى العاجز عن القيام ثم تجوز به عن مطلق العجز وقيل القعود كناية
عن العجز فان من اراد اخذ شي يقوم له ومن عجز قعد واما القعود بمعنى الزمانة
فحقيقة والاقعاد مجاز كان مرضه اقعده والقعود اللبث مطلقا قائما
او قاعدا وهو حقيقة ايضا وفيه نظر الا ان يراد انه حقيقة عرفية لا لغوية
لانه ضد القيام **قوله** جامعا على نفسك الى اخره يشير الى انهما خبران
على الاول وحالان مترادفان على الثاني لا متداخلان ولا من قبيل حلو حامض
كما قيل وقوله ومفهومه الى اخره ومثله من المفاهيم معتبر مقصود هنا
فتامل **قوله** امرا مقطوعا به كذا في الكشاف فقيل انه مجاز وقيل انه
ضمن معنى الامر لكونه جامعا للمعنيين الامر والقضا الذي ادرى هو
القطع وليست ضرورة داعية الى هذا التضمين ورد بان الداعي اليه
ان المقضي يجب وقوعه ولم يقع التوحيد من بعض المخاطبين وقيل انه اراد
مجازا عن الامر المبتوت الذي لا يحتمل النسخ ولو كان تضمينا لكان متعلق القضا

الامر

الامر دون المامور به والا لزم ان لا يعبد احد غير الله سبحانه وتعالى فيحتاج
الى تخصيص الخطاب بالمؤمنين فيرد عليه بان جميع اوامر الله سبحانه وتعالى
بقضائه فلا وجه للتخصيص والامر هنا المطلق الطلب ليتناول طلب
ترك العبادة لغيره سبحانه وتعالى وانت خبير بما ذكر متوجه لو اريد بالقضا
اخو القدر اما لو اريد به معناه اللغوي الذي اشار اليه لا يرد ما ذكره
والتضمين عليه هنا شراح الكشاف والداعي اليه انه لو كان مجازا لكان بمعنى
امر فقط ولم يلاحظ فيه معنى القطع الحقيقي له فتامل واما التجوز في الامر بما ذكر فينفي
عنه ان معنى لا تعبد واغيره بمعنى اعبدوه وحده فهو امر باعتبار لازمه وانما اختير هذه
للاشارة الى ان التخييلية بترك ما سواه مقتضية مهمة هنا **قوله** بان لا تعبدوا
اشارة الى ان ان مصدرية والجار مقدر قبلها ولا نافية ويجوز ان تكون ناهية كما
مر ولا ينافيه كونها في تاويل المصدر كما اسلفناه واما كونه اخبارا عن انشائه
الماضي فتعسف وغاية التعظيم العبادة وهي لا تحق ولا تليق الا لمن كان في غاية
العظمة منعما بالنعم العظام وهذا لا يوجد في غيره فلذا امروا بان لا يعبدوا غيره
قوله وهو كالتفصيل اي هذا وما عطف عليه من الاعمال الحسنة كالتفصيل له
ولم يجعل تفصيلا لانه لا يشمل جميع مساعيها ولذا عطف بالواو وقوله ويجوز ان
تكون مفسرة لتقدم ما يتضمن معنى القول دون حروفه وهذا معروف بحسب
المعنى على قوله بان لا تعبدوا لانه في معنى وان مصدرية كما مر وقوله ولا ناهية
وقيل انها مخففة واسمها ضمير شان محذوف ولا ناهية وقيل مصدرية ولا
زائدة ويأباه الاستثنا **قوله** وبان تحسنوا وفي نسخة وان تحسنوا بعطف
المقدر على انها مصدرية ولا نافية وقوله واحسنوا على ان ان تفسيرية ولا ناهية
وهو معطوف على لا تعبدوا **قوله** لان صلة المصدر لا تتقدم وجعله الواحدي
صلة له فقيل ان كان المصدر منحلا بان والفعل فالوجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
تبعا للكشاف وان جعل نائبا عن احسنوا فالوجه ما قاله الواحدي وهذا ان لم
يغتفر ذلك في الظرف مطلقا لتساهلهم فيه كما ذهب اليه كثير من النحاة **قوله**
ولذلك صح لحوق النون المؤكدة للفعل تبع فيه للزمخشري وهو المذهب المشهور
من انه لا يؤكد بها الفعل بعد الشرطية الا اذا زيدت عليها ما واختلف فيه فقيل
انه واجب وقيل انه لا يجب وعليه قول دريد رحمه الله تعالى

اما ترى راسي حاكى لونه * طرة صبح تحت اذيال الدجى

فلا يرد ما اعترض به ابو حيان رحمه الله من انه مخالف لقول سيبويه وان شئت لم
تقحم النون كما انك ان شئت لم تجئ بها مع انه قيل ان سيبويه انما نص على ان نون
التاكيد لا يجب الاتيان بها بعدما وان كان ابو اسحاق رحمه الله تعالى قال بوجوبه

وليس كلامه نصا فيما زعمه **قوله** ويدل على قراة حمزة والكسائى من الف يبلغان الحاخر لا فاعل والالف علامة التثنية على لغة اكلونى البراغيث وكلاهما عطف عليه فانه رد بانه مشروط بان مسند للمثنى نحو قاما اخوك مثنى او مفرق بالعطف بالواو وخاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وهنا ليس كذلك واستشكلت البدلية بان احدهما عليه بدل بعض من كل لا كل من كل لانه ليس عينه وكلاهما معطوف عليه فيكون بدل كل من كل لكنه خال عن الفائدة على انا نقول ان عطف بدل الكل على غيره مما لم نجده وقد اجيب عنه بانا نسلم انه لم يفد البدل زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لانه شان التاكيد ولو سلم انه لا بد منه ففيه فائدة لانه بدل مقسم كما قاله ابن عطية رحمه الله تعالى فهو كقوله

وكنت كذى رجلين رجل صحيحة • واخرى رمى فيها الزمان فشلت •

الا انه تعقب بانه ليس من البدل المذكور لان شرطه العطف بالواو وان لا يصدق المبدل منه على احد قسميه وهنا قد صدق على احدهما وهذا محتاج الى التحرير فانظره **قوله** وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا قد علمت ما فى البدلية من القيل والقال واختار فى البحر ان يكون احدهما بدلا من الضمير وكلاهما فاعل فعل مقدر تقديره او يبلغ كلاهما وهو من عطف الجمل وقوله ولذلك لم تجز ان تكون تاكيدا للالف اى ضمير التثنية لان التاكيد لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره ولان احدهما لا يصلح توكيدا للمثنى ولا غيره فكذا ما عطف عليه ولان بين ابدال بدل البعض منه وتاكيده بكلا تدافعا لان التوكيد يدفع ارادة البعض منه وهذا القول منقول عن ابى على الفارسى قال فى الدر المصون ولا بد من اصلاحه بان يجعل احدهما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية وكلاهما توكيد له والتقدير او يبلغان كلاهما وقوله ان يكونا فى كنفه اى فى منزله وكفالته اى فى حال يلزمه القيام بامرهما فى المعيشة كقوله تعالى وكفلها زكريا ومنه الكفالة المعروفة وذلك لكبر سنهما وعجزهما عن الكسب وغيره لكن فيه حذف المؤكد وابقاء توكيده وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام فى المفصلات العربية وهو من عطف الجمل حينئذ **قوله** فلا تضجر مما يستقذر منهما هذا بيان لمحصل معناه ومؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة وهى م واف اسم فعل بمعنى انضجر وذكروا فيها اربعين لغة لا حاجة الى تفصيلها والوارد منها فى القراءات السبع ثلاث متواترة واربع شاذة فقراء نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون التنوين والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم فى تشديد الفاء وقراء نافع فى رواية عنه بالرفع والتنوين وابو السمال بالضم من غير تنوين وزيد بن على بالنصب والتنوين وابن عباس رضى الله عنه بالسكون واسم الفعل

بمعنى

بمعنى الماضى والمضارع والكثير فيه الاوامر وقوله وهو اسم صوت وهو هذا اللفظ يقول المنضجر كاخ الذى يقولها المتوجع وقوله وقيل اسم الفعل المضارع كاوه بمعنى اتوجع وهو قليل كما مر وقوله لالتقاء الساكنين لانه الاصل فى التخلص منه والساكنان الفاآن وقوله للتكبير فالمعنى تضجر تضجرا ما واذا لم ينون فهو تضجر مخصوص وقوله على التخفيف ليس المراد به ترك التشديد فانهم لم يقرؤا به بل تخفيف الفتح لانه اخف من الكسر وقيل المراد به ترك التنوين وقوله وقرى به اى بالفتح وهى قراءة زيد وبالضم معطوف على قوله به والاتباع للهمزة وهى رواية عن نافع كما مر **قوله** قياسا اى قياسا جليا لانه يفهم بطريق الاولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص ونحوى الخطاب ولا خلاف فيه بين الحنفية والشافعية على انه مفهوم كما تقرر فى الاصول وقوله وقيل عرفا يعنى انه يدل على ذلك حقيقة ومنطوقا فى عرف اللغة كما فى المثال المذكور فانه يدل على انه لا يملك شيا قليلا او كثيرا والنقير نقرة فى ظهر النواة والقطمير شق النواة او قشرة دقيقة عليها **قوله** ولذلك اى لدلالة النص على ما ذكر نهى الى اخره وقال ابن حجر رحمه الله حديث حذيفة انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قتل ابيه وهو فى صف المشركين فقال له دعه يله غيرك كما فى الكشاف لم اجده مرويا فى كتب الحديث ولم يصح عن والد حذيفة انه كان فى صف المشركين فانه استشهد باحد مع المسلمين كما فى صحيح البخارى لكن نحو القصة المذكورة وقعت لابى عبيدة بن الجراح وقوله نهى عما يؤذيهما الى اخره بيان لمحصل معنى الاية من قوله تعالى وبالوالدين احسانا الى هنا لا لقوله ولا تنهرهما كما قيل وقوله باغلاظ متعلق بتنهرهما او تزجرهما وقوله اخوات اى متقاربة فى المعنى اما النهر والنهر وهو الزجر فظاهر واما النهم بسكون الهاء والميم فلانه يكون بمعنى الزجر ايضا كما يكون بالفتح بمعنى شدة شهوة الطعام وقوله بدل التافيف والنهر معلوم مما قبله لا انه مقدر فى الكلام وقوله جميلا اى حسنا لانه يرد بهذا المعنى فى مثله لا بمعنى كثرة العطا والشراسة بفتح الشين المعجمة والراء والسين المهملتين بينهما الف الصعوبة ومخالفة الطبايع اللينة وسوء الخلق وقوله تذللهما وتواضع هو بيان لمحصل معنى الكلام وقوله فيما كان معناه فى حقهما وفى معاملتهما **قوله** جعل للذل جناحا كما جعل الى اخره يعنى ان فيه استعارة مكنية وتخييلية كما فى بيت لبيد المذكور وهو من معلقته المشهورة فشبه الذل بطاير منحط من علو تشبيها مضمرا واثبت له الجناح تخييلا والخفض ترشيحا لان الطاير اذا اراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فاذا ترك ذلك خفضهما وايضا هو اذا راى جارحا يخافه لصق بالارض والصق جناحيه وهى غاية خوفه وتذلله وقيل المراد بخفضهما ما يفعله اذا ضم فراخه للتربية وانه

انسب بالمقام **قوله** وغداة ريح البيت غداه مجرورة على اضمار رب والغداة
اول النهار خصها لشدة بردها وقره بفتح القاف وقيل انها مكسورة البرد
الشديد وهو معطوف على ريح او غداة وقوله كشفت بصيغة المتكلم اى ازلت
ضررها بكن الضيوف واطعامهم وايقاد النار لهم ومن زعم انه روى بمجهولا مع تاء
التانيث فقد اخطا لانه مختل الوزن ولا رواية فيه واصبحت واسمها ضمير مستتر
للغداة او الريح او القراة وبيد الشمال زمامها من الخبر والمبتدا خبرها كذا في شرح
المعلقات والمعنى ان تلك الغداة او الريح الباردة او القرة حصلت في ذلك الوقت
وانت بسبب هبوب الشمال وهي ريح معروفة بالبرد فكانها قايدة لها كما نقاد
الابل بازمتها وهذا محل الشاهد ولا تكلف فيه كما توهم ان اسم اصبحت زمامها وانه
اكتسب التانيث من المضاف اليه والجار والمجرور خبرها او اوهن منه ما قيل ان اصبح
تامة بمعنى دخلت في وقت الصباح وانها مسندة لضمير القرة وزمامها فاعل
وجملته حالية وقوله للشمال بفتح الشين وفيه لغات اخر ففيه استعارتان
مكنيتان بتشبيه الشمال برجل قايد والقرة بناقة منقادة وتخييليتان في
الزمام واليد وقوله وامره بصيغة الفعل معطوف على جعل ومبالغة مفعول له
او اسم مرفوع خبر مبالغة ووجه المبالغة ما فيه من الترشيح لانه ابلغ من التجريد
لا الايجاب لانه يفهم من تواضع وتذلل ايضا **قوله** اواراد جناحه ففيه استعارة
تصريحية تحقيقية مرشحة وتمثيلية وتحتمل المكنية ايضا على بعد ووقع في بعض
النسخ بالواو بدل او وهو سهو الناسخ والجناح الجانب كما يقال جناحا العسكر
خفضه مجاز كما يقال لين الجانب ومنخفض الجانب وقوله للبيان لانه صفة مبينة
لان المراد من خفض الجناح التذلل والمبالغة لانه وصف بالمصدر كما مر تحقيقه
والكلام عليه فكانه جعل الجناح عين الذل واما انه يفيد انه خلق منه كما قيل
فلا وجه له وتحقيقه في الكشف والذل بالكسر في الدواب ومعناه سهولة
الانقياد وبالضم في الانسان ضد العز والبعث منه دليل ومن الاول ذلول
قوله من فرط رحمتك الى احوج قال في الكشف ان فيه وجهين وجناح الذل
في الوجه الاول بل خفض الجناح تمثيل للتواضع كما اشار اليه في سورة الشعراء وجاز
ان تكون استعارة في المفرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيحا تبعيا او مستقلا
كما مر في قوله تعالى اعتصموا بحبل الله ولما كان الاول ابلغ واظهر اكتفى به
في الشعراء وفي الوجه الثاني استعارة بالكناية ناشية من جعل الجناح للذل ثم
المجموع كما هو مثل في غاية التواضع ولما اثبت لذله جناحا امره بخفضه تكميلا
وما عسى يختلج في بعض الخواطر من انه لما اثبت لذله جناحا فالامر برفع ذلك
الجناح ابلغ في تقوية الذل من الامر بخفضه لان كمال الطاير عند رفعه فهو ظاهر

السقوط

السقوط اذ جعل المجموع تمثيلا لان الغرض تصوير الذل كانه مشاهد محسوس
واما على الترشيح فهو وهم لان جعل الجناح المخفوض للذل يدل على التواضع
واما جعل الجناح وحده فليس بشي ولهذا جعل تكميلا والاول ابلغ واوفق
بنظره في القران فافهمه فانه من بدايعه وان هذا اشارة الى ان من ابتدائية
على سبيل التعليل ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا لرجعت الاستعارة
الى التشبيه اذ جناح الذل ليس من الرحمة ابدا بل خفض جناح الذل
جاز ان يقال انه رحمة وهذا بين انتهى يعني انه لو كان بيانا لكان على سبيل
التجريد وهو من اقسام التشبيه وهم قد صرحوا بانه استعارة ثم انه بعد
التنزل لا مجال له هنا فتدبر وفرط الرحمة زيادتها والمبالغة فيها وهو
ماخوذ من جعل جنس الرحمة مبدا للتذلل فانه لا ينشا الا عن رحمة تامة لا من
كون التعريف للاستغراق كما قيل **قوله** لافتقارهما الى من كان افقر خلق الله
تعالى اليهما تعليل لاحتياجهما الى اشد الرحمة لان احتياج المرء الى من كان
محتاجا اليه غاية الضراعة والمسكنة فيرحم اشد رحمة كما قلت

يا من اتى يسال عن فاقتي ... ما حال من يسال من سايله
ما ذلة السلطان الا اذا ... اصبح محتاجا الى عامله

قوله وادع الله تعالى ان يرحمهما برحمته الباقية الخطاب للولد ورحمته الفانية
هي ما يضمنها الامر والنهي السالفان والرحمة الباقية هي رحمة الاخرة وخصها
لانها الاعظم المناسب لطلبه من التعظيم ولان رحمة الدنيا حاصلة عموما لكل
احد ولا يكتف بما معطوف على الامر قبله وهذه الرحمة التي في الدعا قيل انها
مخصوصة بالابوين المسلمين وقيل عامة منسوخة بان النهي عن الاستغفار
والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى انها عامة منسوخة لان تلك الاية بعد
الموت وهذه قبله ومن رحمة الله تعالى لهما ان يهديهما للايمان فالدعا بها
مستلزم للدعا به ولا ضير فيه فيجوز الدعا لهما بالرحمة على هذا الوجه فان
كان المراد رحمة الدنيا فهي دعاء بالزيادة **قوله** رحمة مثل رحمتهما الكاف
للتشبيه لا للتعليل كما ذهب اليه بعضهم لانه مخالف لمعناها المشهور مع
ان هذا يفيد ما افاده التعليل كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
والجار والمجرور صفة مصدر مقدر اى رحمة مثل رحمتهما لي في صغري وقال
الطيبي ان الكاف لتاكيد الوجود كانه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة
لا ريب فيها كقوله مثل ما انكم تنطقون قال في الكشف وهو وجه
حسن واما الحمل على ان ما المصدرية جنسية والمعنى ارحمهما في وقت
احوج ما يكون الى الرحمة كوقت رحمتهما لي وانا لحم على وضم وليس ذلك

الا فى المقام وَالرحمة الجنة لانها الرحمة الباقية فتعسّف لايساعده اللفظ
وَالمعنى وَقوله وفاء بوعدك اشارة الى ان ما ورد من نحو الراحمون
يرحمهم الرحمن وَغيره وقوله وروى تبع فيه الزمخشرى وقال ابن حجر
رحمه الله انه لايوجد فى كتب الحديث وَقوله فهل قضيتهما اى حقهما كما صرح
به فى الكشاف وَفى ايراده اشارة الى فائدة طلب الرحمة لهما من الله سبحانه وتعالى
فانه لايفى بحقهما وَانما يوفيه الله تعالى عنه وَهو ايضا توطية لما بعده
وَفيه تهديد وَوعيد لمن خالفه فى ذلك وَالظاهر انه وَعد لمن اضمر البرور
عنه لغيره **قوله** قاصدين الصلاح اى بما صدر فى حقهما او مع صدور
حال البادرة وَالحدة فلذا فسره بالقصد وَالاوبة الرجوع وَهى التوبة
هنا لانها رجوع عن الذنب وَحرج الصدر ضيقه وَقوله وَفيه تشديد عظيم
على الاولاد فى حق ابويهما وَوجهه كما فى الكشف انه شرط فى البادرة النادرة قصد
الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح وَلم يصرح بصدورها بل رمز اليه بقوله
تعالى فانه كان للاوابين غفورا الى اخره لدلالة المغفرة وَالتوبة على
الذنب فشرط قصد الصلاح وَالتوبة وَهو استيناف يقتضيه مقام التاكيد
وَالتشديد كانه قيل كيف تقوم بحقهما وَقد تبدر بوادر فقيل اذا بنيتم الامر
على الاساس وكان المستمر ذلك ثم اتفقت نادرة من غير قصد الى المساءة فلطف
الله تعالى بحجر دون عذابه **قوله** ويجوز ان يكون عاما الى اخره عطف على
ما قبله بحسب المعنى لانه فى قوة ان يقال وَرد فى حق هؤلاء وَقوله او ليتاء
صفة تصدر مقدر اى اندراجا وَقد وقع مصرحا به فى بعض النسخ وَقوله
لوروده على اثره اى لوقوعه بعده وَهو تعليل للاندراج وَقيل انه سقط
من بعض النسخ قوله وَيندرج الى اخره فيشكل التعليل حينئذ الا اذا
ويكون عاما لغيره وَهو تعسف لاحاجة اليه فانه انما سقط من قلم
الناسخ **قوله** من صلة الرحم وَحسن المعاشرة ذكره توطية لمذهبه من
انه لايجب النفقة على غير اصل وَفرع خلافا لابى حنيفة رحمه الله تعالى
على ما فصل فى الفروع لكنه قيل عليه ان عطف المسكين وَابن السبيل عليه
مما يدل على ان المراد الحقوق وَذا القربى ظاهر فى العموم لا تختص بالقرابة
الولادية وَقوله فى النظم حقه يشعر باستحقاقه ذلك لاحتياجه فلا يرد
قوله فى الكشف الحق ان ايتاء الحق عام وَالمقام يقتضى الشمول فيتناول
الحق المالى وَغيره فلا ينهض دليلا على ايجاب نفقة المحارم مع انه اذا عم
دخل فيه المالى وَغيره فكيف لا ينهض وَقوله اذا كانوا محارم فقراء اقتصر عليه لانه
محل الخلاف وَيفهم منه انهم اذا لم يكونوا كذلك حقهم صلتهم بالمودة

والزيادة وَنحوهما وَاقارب الرسول صلى الله عليه وَسلم حقهم توقيرهم وَمحبتهم
وَاعطاؤهم الخمس وَفرضه لانه لا قرينة على التخصيص وَفيه ان الخطاب قرينة
وَهو مروى ايضا **قوله** بصرف المال فيما لا ينبغى اشارة الى ان التبذير المشتق
من تفريق البذر فى الارض المراد منه ما ذكر وَهو شامل للاسراف فى عرف اللغة وَيراد
منه حقيقة وَان فرق بينهما على ما نقل فى الكشف بان الاسراف تجاوز فى الكمية
وَهو جهل بمقادير الحقوق وَالتبذير تجاوز فى موقع الحق وَهو جهل بالكيفية وبمواقعها
وَكلاهما مذموم وَالثانى ادخل فى الذم وَاما قوله فيه انه يتناول فى الاية بطريق
الدلالة اذ لا يفترقان فى الاحكام لاسيما وَقد عقبه بالاقتصاد المناسب للكمية
المرشد الى ارادته ففيه نظر غفل عنه من اورده من عنده فانه لما كان التبذير اقوى وادخل
فى الذم كيف يدل على ما دونه بطريق الدلالة فتامل وَالمسكين وَابن السبيل يعطى
من الزكوة كما بين فى محله ثم انه قيل ان الاسراف منهى عنه وَلو فى وجوه الخير وَان ما ورد
الزمخشرى من قول القائل لا سرف فى الخير لاعبرة به وَفيه نظر **قوله** وَعن النبى صلى
عليه وَسلم الى اخره رَواه احمد بن حنبل عن ابن عمرو وَغيره وَهو حديث صحيح **قوله**
وَامثالهم فى الشرارة بفتح الشين مصدر كالطهارة اى فى كونهم شرا وَهو اشارة الى
ان الاخوان جمع اخ وَهو بمعنى المثل وَالمشابه فى الصفة مجازا واستعارة كما وقع
فى الحديث بكلمات تراجى السرار اى كلام يشبه المسارة وكذا قولهم للخير اخو الشر
فالاخ المماثل حقيقة او ضدا كما يسمى المتقابلان زوجين وَاذا اريد به الاصدقاء
او الاتباع فهو مجاز كذلك تشبيها لقران الصحبة وَالتبعية بقران القرابة فظهر ان
الكل على الاستعارة وَان كان الوجه مختلفا وَقوله لانهم كانوا يطيعونهم فى الاسراف
بيان لوجه جعلهم اصدقاء وَاتباعا باطاعتهم لهم كما يطيع الصديق صديقه وَالتابع
متبوعه وكانه مجاز على مجاز لشهرة الاول التى الحقته بالحقيقة فتامل **قوله** روي
انهم اى الكفرة وَهو مما عرف فى الجاهلية وَالتياسر تفاعل من يسر اذا ضرب قداح
الميسر على جذور ينحر وَيقسم على سهام الميسر كما مر بيانه وعداه بعلى لتضمنه
معنى يتزاحمون او يتراهنون وَيجتمعون وَقوله فى السمعة بضم فسكون وهى
الرياء الذي يشتهر وَيسمعه الناس وَقوله فى القربات جمع قربة وهى ما يتقرب به
الى الله سبحانه وَتعالى وَقوله مبالغا من صيغة فعول وَاشار بقوله فى الكفر الى انه
يجوز ان يكون من الكفر ضد الايمان وَقوله بنعمائه بالمد بمعنى النعمة اشارة
الى انه من كفران النعمة وَالمقصد زجرهم عن اتباعه **قوله** وَاذا اعرضت
عن ذى القربى الى اخره اشارة الى ارتباطه بما قبله وَلذا خص ضمير عنهم
بهم وَان احتمل العموم وَالخطاب عام وَقيل معنى قوله اذا اعرضت اردت
الاعراض فقل لهم قولا ميسورا وَلا تعرض وَقيل المعنى ان ثبت وَتحقق فى

في المستقبل الكل اعرضت عنهم في الماضي فقل الى اخره والمراد سببية الثبوت
للامر بهذا القول فهذا وجه تفسيره المضارع بالماضي وان كانت ان تخلصه
للاستقبال وفيه نظر **قوله** حيا من الرد اى رد من سال صريحا منهم وفي الحديث
كان عليه الصلاة والسلام اذا سئل شيئا ليس عنده اعرض وسكت وفيه اشارة
الى ان هذا علة للاعراض لا انتظار الرزق وكونه كناية عن عدم النفع وترك
الاعطاء لان هذا شان من لم يعط فهو لازم عرفا وما وقع في نسخة تنفقهم
بالقاف من تحريف الناسخ وليس ما ذكر علة له بل عدم حضور ما يعطيه **قوله**
لانتظار الرزق من الله تعالى وفي الكشف ان قوله ابتغاء رحمة اما ان يتعلق بجواب
الشرط مقدما عليه اى فقل لهم قولا سهلا لينا وعدهم وعدا جميلا رحمة لهم وتطييبا
لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها اى ابتغ رحمة ربك التي ترجوها برحمتك
عليهم واما ان يتعلق بالشرط اى ان اعرضت عنهم لفقد رزق من ربك ترجوا ان
يفتح لك فسمى الرزق رحمة فردهم ردا جميلا فوضع الابتغاء موضع الفقد لان
فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء والابتغاء مسبب عنه فوضع المسبب
موضع السبب والمصنف رحمه الله تعالى لم يرد انه علة لما قبله وقد اشار اليه فيما
تقدم لكنه اجمل ما في الكشاف فلا وجه لما قيل كون انتظار الرزق علة للاعراض
مم وكذا عدم النفع بل هو معلل بالحيا كما ذكره وقيل انه يعني ان اعراضك عنهم
بترك الجواب المورث لليأس لانتظار ما ذكر لكن ما ذكره من تعلقه بالجواب اورد عليه
ان ما بعد الفا لا يعمل فيما قبلها في غير باب اما وما يلحق بها فاما ان يكون جرى فيه
على المذهب الكوفي المجوز له مطلقا او اراد التعلق المعنوي فيضمر ما ينصبه
ويجري هذا مجرى تفسيره وان يا ابيك بدل من الضمير بدل اشتمال **قوله** او
منتظرين له اشارة الى ان المصدر حال مأول باسم الفاعل وجمعه باعتبار المعنى
لان الخطاب لغير معين عام ففيه معنى الجمع وكونه جمع للتعظيم لا يناسب المقام
وفي نسخة منتظرا وهي ظاهرة وحمله في الاولى على انتظار السائلين بعيد ولا
وجه للتقييد به وهي حال مؤكدة وقوله ويجوز ان يتعلق بالجواب مر تفصيله
قوله وقيل معناه لفقد رزق من ربك عطف على ما قبله من تفسير الابتغاء
بالانتظار فال في الكشف ابتغاء الرزق اقيم مقام فقدانه وفيه لطف فكان ذلك
الاعراض لاجل السعي لهم وهو من وضع المسبب موضع السبب كما مر واذا جعل الاعراض
كناية عن عدم نفعهم فالابتغاء مجاز عن عدم الاستطاعة متعلقا بالشرط ولا يخفى
جريانه على التعلق بالجزا ايضا وقوله لينا تفسير لميسورا والاجمال القول
الجميل الحسن **قوله** والميسور من يسر الامر مثل سعد الرجل ونحس اليسر
السهولة واليسر والميسور التسهل وتيسر تسهل وتهيأ كاستيسر وقوله من

يسر اى المجهول وكذا ما بعده فكانه لم يسمع الا مجهولا اذا تعدى كما في الكشاف
والميسور اسم مفعول منه او المراد بالقول الميسور الدعا لهم باليسر مثل اغناكم
الله ونحوه كيسر لكم الرزق فعلى هذا يكون الميسور مصدرا بتقدير مضاف كما في
الكشاف اى قولا ذا ميسور اى يسر قال العلامة رحمه الله تعالى وفيه نظر
لان الميسور معناه ذا يسر ولهذا وقع صفة للقول فاى ضرورة في ان يجعل مصدرا
ثم يأول بذا ميسور وما قيل ان قول المصنف رحمه الله تعالى وهو اليسر يشير
الى ان الميسور مصدر وقوله ميسور من باب رجل عدل فاندفع ما ذكره العلامة
رحمه الله لا يسمن ولا يغني من جوع فالحق في دفعه انه اذا اريد به قولا يشتمل على
الدعا لا يكون القول حينئذ ميسورا بل مبشرا لما اراده وميسور ومعسور
المصدر مما يثبت اللغة من غير تكلف فجعله صفة مبالغة او بتقدير مضاف له وجه
وجيه فتامل **قوله** تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر يعني انهما استعارتان
تمثيليتان شبه في الاولى فعل الشحيح في منعه بمن يده مغلولة لعنقه بحيث لا يقدر
على مدها وفي الثانية شبه السرف ببسط اليد بحيث لا يحفظ شيئا وهو ظاهر
امر بالاقتصاد بدل من نهي بدل اشتمال على ما وقع من ترك الواو وفي نسختنا وقوله
الذي هو الكرم اى الجود الممدوح لانه يختص به في العرف به فلا وجه لما قيل الاولى
ان يقول هو الجود اذ لا اختصاص للكرم بالبذل للمال وقوله عند الله لانه غير
مرضي وعند الناس لان من لا يحتاج اليه يطعن فيه بعدم تداركه لاحواله ومن
يحتاج مذمة باعطاء غيره او بنقيضه بل عند نفسه ايضا كما سيذكره **قوله**
بالاسراف وسوا التدبير قيل الاولى ان يعتبر فيه التوزيع فتقعد منصوب في
جواب النهيين والملوم راجع لقوله ولا تجعل يدك مغلولة كما قيل
• ان البخيل ملوم حيثما كانا • والمحسور راجع الى قوله تعالى ولا تبسطها
قوله نادما فهو من الحسرة وهي كما قال الراغب رحمه الله الغم والندم على
ما فاته كانه انحسر عنه الجهل الذي الذي حمله على ما ارتكبه او انحسرت اى انكشفت
قواه عنه او ادركه اعياء عن تدارك ما فاته فلذا قيل محسور دون حاسر
لانه ابلغ **قوله** او منقطعا بك ضبط بفتح الطاء على صيغة المفعول لانه
من انقطع بالمسافة مبنيا للمفعول اذا عطبت دابته ولقد زاده فانقطع
وقوله لا شيء عندك تفسير له وقوله من حسرة السفر اى اعياه واوقفه
حتى انقطع عن رفيقه فهو حاسر ومحسور اما الحاسر فتصوره انه قد حسر بنفسه
واما المحسور فتصوره ان التعب قد حسره وقوله اذا بلغ منه اى اذا بلغ
السفر منه الجهد فهو من بلغ المرضى اذا اثر فيه فهو استعارة **قوله**
وعن جابر رضي الله عنه الى اخره هذا الحديث ذكره في الكشاف هكذا ابتينا

رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس اذ اتاه صبي فقال ان امي تستكسيك
درعا فقال من ساعة الى ساعة يظهر فعد الينا فذهب الى امه فقالت له
قل له ان امي تستكسيك الدرع الذي عليك فدخل داره ونزع قميصه واعطاه
له وقعد عريانا واذن بلال وانتظر فلم يخرج الى الصلاة قال العراقي رحمه الله
انه لم يجده في كتب الحديث وقوله تستكسيك اي تطلب منك ان تعطي كسوة
لها والدرع هنا القميص وقوله من ساعة الى ساعة تركيب مشهور في
الالسنة ومعناه ما في المثل من العمود الى العمود فرج اي اخر سوالك من
ساعة الى ساعة اخرى يظهر لك مرادك ويظفر به فانا نترقب حصوله ونرجوه
وقوله فانزل الله ذلك وهو لا ينافي كونه عاما وقوله توسعة تفسير للبسط
وتضييقة تفسير ليقدر وان يقدر ويقتر مترادفان **قوله** فلبيس ما
يرهقك اي ما يغشاك ويعرض لك في بعض الاحيان والاضافة افعال
بمعنى تضييق الحال ومن تعليلية وجوز في يرهقك ان تكون الاقعال الامن
لا رهاق فمن بيانية والاظهر الاول **قوله** يعلم سرهم وعلنهم لف
ونشر مرتب كما مر وقوله فيعلم من مصالحهم الى اخره اشارة الى ان المراد
من علم الظاهر والباطن انه اعلم بمصالحهم فيقدرها على وفق حكمته فهو
تسلية له وقوله ويجوز ان يريد الى اخره فيكون ذكر القبض والبسط
موكولا لعلمه بجميع احوال العباد وهو عبارة عن انهم ينبغي لهم الاقتصاد في امورهم
اي الاعتدال والتوسط في الاعطاء والانفاق لان الزيادة عنه والنقصان
انما هو لله وقوله وانه الى اخره فيكون تعليما لهم وحثا لهم على التخلق
باخلاق الله حيثما يقتضيه الحال وقوله وان يكون تمهيدا الى اخره لانه
اذا كان البسط والقبض لله تعالى لا ينبغي ان يخشى الفقر الحامل على
ذلك وقوله واذهم بناتهم اي دفنها حية كما كانوا يفعلونه في الجاهلية
قوله كان اثما اي لفظا ومعنى ويكون بمعنى تعمد الكذب وليس مرادا
هنا وقرا ابن ذكوان بفتح الخاء والطاء من غير مد وخرجها الزجاج على
وجهين احدهما ان يكون اسما اي اسم مصدر لا خطا يخطي اذا لم يصب واليه
اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله اسم الى اخره او هو مصدر خطي بمعنى
اخطا كما في قوله

والناس يلحون الامير اذا هم ۝ خطئوا الصواب ولا يلام المرشد

وقوله وقيل لغة فيه اشارة الى هذا يعني انه مصدر خطي خطا وخطا
والمعنى ان قتلهم غير صواب كما صرح به الراغب رحمه الله وقد استشكلوا
هذه القراءة لان الخطا ما لم يتعمد وليس هذا محله ورد بانهم لم يتفقوا على

مامر

مامر عن اهل اللغة والتفسير **قوله** وابن كثير خطا بوزن قتال والباقون
بكسر فسكون وهي التي فسر عليها اولا وهو مصدر خاطي يخاطي خطاء
كقاتل يقاتل قتالا قال ابو علي الفارسي رحمه الله وان كنا لم نجد خاطي
لكنه وجد تخاطي مطاوعة فدل لنا عليه وانشد عليه شعرا للعرب كما اشار
اليه المصنف رحمه الله تعالى فلا عبرة بقول ابي حاتم ان هذه القراءة غلط
وقوله وهو اي الخطا اما لغة اي في مصدره وان لم يكن من المفاعلة
كما مر فيما او هو من المفاعلة وقوله وهو مبني عليه اي التفاعل مبني
على المفاعلة لانه مطاوعه فيدل عليه كما مر والقناص بالتشديد
الصائد والخرطوم الفم ومنقع بفتح الميم محل اجتماع الماء وراسب بمعنى
داخل يصف صيدا ظفر به وهو يشرب **قوله** وقرى خطا بالفتح والمد
وهذه قراءة للحسن رحمه الله شاذة وهي اسم مصدر لا خطا كالعطا وقرا ايضا
خطا بفتح الخاء والطاء والف في اخره مبدلة من الهمزة كعصا واليه اشار
المصنف رحمه الله تعالى بقوله وخطا بحذف الهمزة مفتوحا لكن عبارته
توهم انه من قصر الممدود وليس كذلك لانه ضرورة لا داعي اليها وقوله
ومكسورا اي مكسور الخاء مع الف في اخره وهذه قراءة ابي رجا وقرى خطا
بفتح فسكون وهمزة في اخره وهي مروية عن ابن عامر وقرى في الشواذ
خطية بكسر الخاء **قوله** بالعزم والاتيان بالمقدمات فهو نهي عنه على
ابلغ وجه سواء كان كناية او دلالة وفيه اشارة الى تحريم العزم على
المحرمات اذا صمم عليه وقوله فعله بفتح الفاء الى وجه تانيثه
وهو خبث المذكر او الى تقدير موصوف مونث وقوله ظاهرة القبح
تفسير لفاحشة **قوله** وبيس طريقا طريقة اشارة الى ان ساء
بمعنى بيس وحكمها حكمها وسبيلا بمعنى طريقا تمييز وقد اعترض
عليه ابو حيان رحمه الله بان الفاعل في بابه ضمير التمييز فلا يصح تقديره
طريقه وسبيله لانه ليس بمضمر لاسم جنس فالظاهر تقديره
بيس السبيل سبيلا بلا اضافة وقيل الاضافة فيه بيانية اي بيس طريقا
الطريق الذي هو الزنا فانه طريق لقطع الانساب وهيج الفتن كما
المصنف رحمه الله تعالى فان جعلت لامية فطريقه العزم والاتيان
بمقدماته احتاج حينئذ الى تقدير مضاف في قوله وهو الغصب
اي طريق الغصب فتامل **قوله** وهو الغصب ما يحمله على الابضاع
بالكسر والمعجمة اي الاكراه على المجامعة والتصرف في البضع بغير
حق واستيلاء اليد المبطلة على حق الله تعالى وتاديته الى قطع الانساب

اذا لم يكن لها بعل اوكان ولو عنت ونحوه وهيج الفتن تحريكها وهو ظاهر
قوله الا بالحق قال المعرب رحمه الله اى الا بسبب الحق فيتعلق بلا تقتلوا
ويجوز ان يكون حالا من فاعل لا تقتلوا او من مفعوله اى لا تقتلوا الا
ملتبسين بالحق او الا ملتبسة بالحق ويجوز ان يكون نعتا لمصدر
محذوف اى الا قتلا ملتبسا بالحق واما تعلقه بحرم فبعيد وان صح
ومعنى تحريمها تحريم قتلها فالمعنى حرم قتلها الا بحق فمن قال لا محصل
لم يصب قال الضحاك رحمه الله وهى اول اية نزلت فى شان القتل وقوله
الا باحدى الى اخره تفسير لقوله بالحق بالحديث الصحيح الذي رواه الشيخان
وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله عنه لا يحل دم امرى يشهد ان لا اله
الا الله وانى رسول الله الا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزانى
والمفارق لدينه التارك للجماعة وفى الكشف انه ينتقض حصره بدفع
الصائل فانه ربما الى القتل ودفعه بان المراد ما يكون بنفسه مقصودا به
القتل وهذا المقصد به الدفع لكنه قد يفضى اليه وقوله كفر بعد
ايمان قد عرفت ان هذا بعينه نص الحديث والحصر فيه ليس بحقيقى فلا
يرد النقض بالكفر الاصلى كما فى الجهاد وقوله وقتل مؤمن قيل قيده به
بناء على مذهبه من ان قاتل الذمى لا يقتص منه لكنه ينتقض بما اذا كان
قاتله ذميا ايضا فتامل قوله غير مستوجب للقتل يتناول العمد
والخطا على التفسير الاول لقوله سلطانا وقوله وهو الوارث بناء على الاغلب
ولو ابقاه على عمومه كان اولى وقوله سلطانا اشارة الى انه مصدر كالغفران
والمواخذة اعم من اخذ المال والقصاص ومقتضى متعلق بالمواخذة على
من يتعلق بتسلطا ومن عليه بتقدير من هو عليه والضمير المحذوف للمقتضى
والمجرور يتعلى لمن وقوله او بالقصاص اى فقط عطف على قوله بالمواخذة
وقوله لا يسمى اى لا يطلق عليه انه ظلم فى نفسه وكذا لا اثم فيه ايضا وان
قيل انه يأثم فيه ولذا شرعت الكفارة فيه فانها لعدم التثبت واجتناب
ما يؤدى اليه ولذا ورد فى الحديث الشريف رفع عن امتى الخطا كما مر فلا حاجة
الى ان يقال المراد انه لا يسمى ظلما فى العرف والا فهو يتضمن الاثم ولذلك
وجبت الكفارة على انه ناش من عدم الفرق بين الاثم والظلم واهمال لقوله
يسمى فتدبر قوله اى القاتل اى مريد القتل ومباشره ابتداء ويرد على هذا
التفسير انه يأباه عبارة الاسراف فان حقه النهى عن القتل مطلقا فان
دفع بانه فسر الاسراف بالقتل بغير حق فلا اباء فيه ورد عليه انه يصير
بمعنى قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق فلا وجه لتفريعه

عليه

عليه وان كان تاكيدا فالوجه الثانى وقوله ما يعود عليه بالهلاك يعنى القصاص
اشارة الى انه يصح لهم تبيان ما ينفعهم قوله او الولى بالمثلثة بالمقتول
وهى معروفة وقتل غير القاتل سواء كان وحده او معه وسواء كان القاتل واحدا
او متعددا قوله ويؤيد الاول قراءة اى لان القاتل متعدد فى النظم
فى قوله تعالى ولا تقتلوا النفس والاصل توافق القراءتين ولم تجعلها معينة
له لان الولى عام هنا فهو فى معنى الاولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار
ويكون التفاتا وتوافق القراءتين ليس بلازم وقوله على خطاب احدهما
اى القاتل او الولى التفاتا اى تجوز فيه الوجهان قوله علة النهى على
الاستيناف البيانى وقوله اما للمقتول اى اولا والتعليل للنهى عن الاسراف
سواء كان النهى والضمير فيه للقاتل او الولى وكذا اذا عاد الضمير للولى ونحو
للذى يقتله الولى اسرافا والنهى وضميره حينئذ للولى فقط والتعريض فى المثلثة
بالمقتص منه والوزر اى الاثم فى الكل ويدخل به ما اذا كان فاعل المثلثة سلطانا
قوله فضلا ان يتصرفوا فيه بتقدير الجار اى عن ان يتصرفوا فيه يعنى انه
نهى عن القرب منه فيعلم منه النهى عن التصرف فيه بالطريق الاولى ودلالة النص
وهو كناية فلا تنافى ارادة المعنى الاصلى منها فالاستثنا دال ايضا على جواز
القربان والتصرف بالتى هى احسن ولم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى له ثمة
لانه معلوم بالطريق الاولى ايضا فلا يتوهم ان الاستثنا يدل على جواز القربان
بالتى هى احسن لا التصرف فيه وقوله بالطريقة التى الى اخره بيان لتقدير
موصوف مونث بقرينة صفته وتلك الطريقة حفظه وهى معروفة وقوله
بما عاهدكم الله بحذف العائد اى عليه اذ كانت ما موصولة والعهد بمعنى
المعهود وعهد الله ما كلفهم الله به واما عهد العباد فشامل لما عاهد والله
عليه من التزام تكاليفه وعاهدوا العباد عليه ويدخل فيه العقود وغيره
منصوب معطوف على ضمير المفعول قوله مطلوبا بطلب من المعاهد الى اخره
فالسؤال من سالته كذا اذا طلبته ومسئول بمعنى مطلوب وقوله بطلب الى اخره
اشارة الى ان المطلوب عدم اضاعته والثبات عليه فالاسناد مجازى او فيه
مضاف مقدر بعد حذفه ارتفع الضمير واستتر واصله مطلوب عدم اضاعته
ومثله من الحذف والايصال شايع فلا تعسف فيه من جهة اللفظ كما قيل ولا
من جهة المعنى ايضا لان الجملة الاستينافية التعليلية مساوية للمعلل بها
فيكون تعليلا للشى بنفسه اذ طلب عدم اضاعته عين طلب الوفا به فان
ماله الى ان يقال اوفوا بالعهد فان عدم اضاعته لم تزل مطلوبة من كل احد
فيطلب منكم ايضا كما افاده الفاضل المحشى وقوله من المعاهد بصيغة الفاعل

شامل للمعاهد بزنة المفعول لان باب المفاعلة فيه كل جانب ومفعول فلا
يرد ما قيل ان هذا الوجه يختص بما اذا فسر العهد بما عهدتموه ولو قال
المعاهد او المعهود له كان جاريا على التفسيرين كما في الوجوه الاتية سوى
الاخير الا ان يفسر صاحب العهد بما يعم غير المعاهد اعني المعهود له فانه
يجري على التفسيرين ايضا وقوله او مسئولا عنه اي على الحذف والايصال
وقوله يسال الى اخره بيان للمسئول **قوله** وتسال العهد الى اخره باي ذنب
قتلت مجهول بكسر التاء على خطاب المونث او بسكونها على حكاية ما وقع
في القران والاستشهاد به بناء على انه لا سؤال ثمة وانما القصد التوبيخ
كما في هذا الوجه وقيل انه استشهاد لمجرد السؤال لان سؤالها بعد احيائها
يوم القيامة وهو سؤال حقيقي فتامل **قوله** فيكون تخييلا التخييل له استعمالات
كما ذكره الشريف رحمه الله في حواشي شرح المفتاح حيث قال انه يطلق على التمثيل
بالامور المفروضة وعلى فرض المعاني الحقيقية وعلى قرينة الاستعارة المكنية
وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى فالمراد بالتخييل التمثيل بالاستعارة
التصريحية للامر المفروض فان جعل العهد مسئولا كذلك ويصح ان يراد معناه
الاصطلاحي بان يشبه العهد بشخص يصدر عنه امور ويجعل كونه مسئولا
عنها على التخييل قرينة لتلك المكنية وهذا مما لا خفاء فيه فلا وجه لما قيل
ان الظاهر ان يقول فيكون تمثيلا اي يجعل العهد متمثلا على هيئة من يتوجه
اليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيئات لتوزن اذ الظاهر ان الواقع ليس
تخييلا خاليا عن الحقيقة وكذا ما قيل ان مراده التخييلية المجردة عن المكنية
لعدم ظهور وجه الشبه بين العهد والمسئول عنه وقوله لم يكتب بالخطاب
معلوما ومجهولا والتبكيت التوبيخ والتقريع وهذا كما ورد في الحديث
من وقوف الرحم بين يدي الرحمن وسؤالها عمن وصلها وقطعها **قوله**
ويجوز ان يراد ان صاحب العهد الى اخره اي بتقدير مضاف قبل العهد كما ذكره
وقوله لا تبخسوا اي لا تنقصوا فيه وقوله السوي المساوي بلا نقص فيه
قوله وهو رومي معرب من لغة الروم لفقد مادته في العربية وقيل
انه عربي وقيل انه ماخوذ من القسط وفيه نظر وقوله ولا يقدح ذلك
في عربية القران المذكورة في قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا لانه
بعد التعريب والسماع في فصيح الكلام يصير عربيا فلا حاجة الى انكار
تعريبه او ادعاء التغليب كما هو مشهور **قوله** واحسن عاقبة اشارة
الى انه بمعنى العاقبة لا بمعنى التفسير لانه يطلق عليهما اذ هو من الاول
وهو الرجوع الى الغاية المرادة منه علما او فعلا فالعلم كما في قوله تعالى

وما

وما يعلم تاويله الا الله والفعل كقوله وللنوى قبل يوم البين تاويل **قوله**
وقوله يوم ياتي تاويله كما حققه الراغب ومن ظن انه لا يكون الا بهذا المعنى
فقد وهم ما حفظه **قوله** ولا تتبع بالتشديد والتخفيف اصل معنى قفاه
اتبع قفاه ثم استعمل في مطلق الاتباع وصار حقيقة فيه وقفا اثره اذا قصده و
اتبعه ومنه القيافة واصل معناها تتبع ما يعلم من الاقدام واثرها وهو امر معروف
عند العرب وقيل ان قاف مقلوب قفا كجذب وجبذ والصحيح خلافه والقافة
كسادة جمع قائف او اسم جمع له بمعنى متتبع الاثر ليعلم منه شيئا وقراءة الجمهور
بسكون القاف وضم الفاء وحذف حرف العلة الاخير وهو الواو للجازم وقرئ
باثباتها في الشواذ كقوله • من هجو زبان لم تهجو ولم تدع • وهو معروف في النحو
والقراءة الثانية تقف بضم القاف وسكون الفاء كتقل على انه اجوف مجزوم
قوله ما لم يتعلق به علمك تقليدا الى اخره تقليدا منصوب على انه مفعول
له يتعلق بقوله ولا يتبع المفسر لقوله ولا تقف وهو قيد للمنفي لا للنفي فيكون
نفيا للتقليد الصرف كما كان يفعله الكفرة من قولهم انا وجدنا اباءنا فعلوا
كذا واما تقليد المجتهدين فسياتي بيانه ان شاء الله تعالى وقوله تعالى او رجما
بالغيب او فيه للترديد في التفسير او للتقسيم مما كان بغير علم والرجم بالغيب
استعارة للمتوهم لامر من غير سند **قوله** واحتج به من منع اتباع الظن وكذا من
منع العمل بالقياس من الظاهرية وكذا العمل بالادلة الظنية مطلقا وقوله
هو الاعتقاد الراجح الى اخره يخرج المرجوح والمتساوي الطرفين لانه ليس بعلم
ولا ظن وظاهره ان الظن يسمى علما حقيقة وهو مخالف قال في شرح المواقف
الظن والتقليد لا يسمى علما لا لغة ولا شرعا ولا عرفا فقوله واستعماله بهذا المعنى
شائع كقوله تعالى ان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار اشارة الى
دفع ما ذكر وقيل ان الشرع اجرى الظن وان لم يكن علما مجرى العلم وامرنا
بالعمل به للاجماع على وجوب العمل بالشهادة والاجتهاد في القبلة وغير
ذلك مما لا يخفى من الاحكام الفرعية وقوله المستفاد من سند اي ما يستند
اليه ظنه من دليل او امارة فيدخل فيه التقليد لان له سندا وهو حسن ظنه
بالمجتهد او هو سند المجتهد سند له في الحقيقة لعلمه بانه لا يقول من غير دليل
قوله وقيل انه مخصوص بالعقائد اي ما ذكر من النهي عن اتباع ما ليس بعلم
قطعي مخصوص بما ذكر فلا ينهض حجة لمن منع العمل بالظن مطلقا حتى في
القياس والتقليد في الفروع ونحوه والمخصص له امر خارج عن النظم وهو
عمل الناس والاثار الشاهدة بخلافه وقوله وقيل الرمي اي القذف والذم
بما لم يتحققه او الشهادة بخلاف ما يعلمه او بما لم يعلمه وتخصيصه بما ذكر

بدفع الاستدلال به على ما مر ايضا واما القول بان المراد به مطلق الشهادة فباطل ولا سند فيما ظنه القايل به سندا وهو ظاهر **قوله** ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام اى يؤيد كون المراد به الرمى والقذف وشهادة الزور لانهما سواء فى انهما نسبة ما لا اصل له الى غيره بدليل احدهما دليل للآخر وقيل انه مؤيد للرمى وحده فكان عليه ان يقدم شهادة الزور عليه او يؤخرها عن الدليل والحديث المذكور رواه الطبرانى وغيره بمعناه مع مخالفة ما فى لفظه حتى قال العراقى رحمه الله لم اجده بهذا اللفظ بعينه مرفوعا ولا ضير فيه والردغة بفتح الراء المهملة وسكون الدال المهملة والغين المعجمة اصلها فى اللغة الوحل الشديد والخبال بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة اصله الفساد فى العقل ونحوه واما ردغة الخبال الواردة فى الحديث ومثله طينة الخبال الواردة فى حديث من شرب الخمر كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال ففسرت فى كتب الحديث بما يخرج من بطون اهل النار من القيح والدم والصديد ونحوه وهو تفسير مأثور وقوله قفا بمعنى اغتاب وقذف **قوله** حتى ياتى بالمخرج المخرج بفتح فسكون المعروف فى معناه انه ما يخرجه عن عهدته ولما كان هذا غاية لحبسه فى النار لو اقع فى الاخرة ولا مخرج له ثمة عن عهدة ما صدر منه لان المتبادر اتيان ما ادعاه ونحوه اولوه بان المراد بالمخرج ما يخرجه من حبسه فى النار وهو ان يحمل عليه من ذنوب المغتاب ما يعذب به على مقداره ثم يخرج منها فالاتيان به مجاز عن تحمل ما يعذب به لانه تسبب عما اتى به اولا وقيل انه على حد قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط فهو كناية عن انه لا اتيان له بدافع ولا خروج له عن عهدته لتعليقه على ما لا يكون فيفيد ما ذكر ابلغ وجه واكده واما تفسيره بحتى تتوب ولا يخفى بعده فلا وجه له لما مر الا ان يأول حبسه بفعل ما يستوجب حبسه **قوله** قول الكميت بالتصغير شاعر اسلامى معروف وهم ثلاثة هو اصغرهم والبيت من قصيدة وقوله بغير ذنب تاكيد لكونه بريا واقفو بمعنى اقذف كما مر والحواصن بالحاء والصاد المهملتين بمعنى المحصنات من النساء جمع حاصنة بمعنى محصنة اى عفيفة وان قفين بصيغة المجهول اى قذفهن غيرى والنون ضمير الاناث والالف لاطلاق القافية اشباعا للفتحة **قوله** فاجراها مجرى العقلا هنا بناء على ان اولئك هل تختص بالعقلاء او يغلب فيهم كما قيل او هى عامة لهم ولغيرهم فعلى الاول تكون تلك الاعضاء منزلة منزلة العقلاء لصدور افعالهم وما يشبهها منهم ففيه استعارة

بقرينة الاشارة بما يشار به الى العقلاء وهو اولئك وعلى غيره لا حاجة اليه و اليه اشار بقوله هذا الى احزم اى الامر هذا او خذ هذا وكونها بمعنى خذ بعيد وقوله لما بفتح اللام وتشديد الميم جوابها محذوف بقرينة ما هو متقدم عليها مما هو بمعناه او بكسر اللام التعليلية وتخفيف الميم وما مصدرية وقوله اسم جمع لذا اى اسم جمع لا مفرد له من لفظه وانما له مفرد من معناه كرهط **قوله** كقوله اى قول الشاعر وهو جرير فى قصيدته المشهورة واوله ذم المنازل بعد منزلة اللوى ۝ وقال ابن عطية الرواية بعد اولئك الاقوام فلا شاهد فيه وما وقع للمصنف رحمه الله تعالى كالزمخشرى مسطور فى الكتب المعتبرة فلا يلتفت لرده ومعناه انه يخاطب صاحبه ويقول له اذمم كل منزل وكل حياة بعد تلك المنازل وايامها الخالية فيها واللوى موضع معروف **قوله** فى ثلاثتها ضمير كل اى فى كان وعنه ومسئولا ضمير مفرد عايد الى كل اولئك بتاويل كل واحد منها مع انه يجوز الافراد وان لم يأول بذلك لان كل المضافة الى نكرة يطابق الضمير العايد اليها المضاف اليه افرادا وجمعا وهل هؤلاء ذم او لا فيه كلام فان كان المضاف اليه معرفة كما هنا جاز فيه الافراد وغيره مراعاة للفظ او المعنى ولذا لم يقل كانت عنها مسئولة لان كل عبارة عما اضيف اليها وهو جمع معنى **قوله** عن نفسه بيان لمعنى النظم وان السؤال عن نفسه لا عن غيره وقوله عما فعل به صاحبه ما مصدرية او موصولة بحذف العايد اى فعله به والباء للتعدية او للسببية اى هل استعمله لما خلق له ام لا وقوله ويجوز الى اخره معطوف بحسب المعنى على ما قبله وقوله لمصدر لا تقف فيه تسمح **قوله** او لصاحب السمع والبصر وهو القافى وقد جوز هذا فى ضمير كان ففيه التفات لان الظاهر كنت حينئذ **قوله** وقيل مسئولا مسندا الى عنه على انه نائب الفاعل وقائله الزمخشرى وهذا رد عليه تبعا لابى البقا وغيره لان القائم مقام الفاعل حكمه حكمه فى انه لا يجوز تقدمه على عامله كاصله قال المعرب رحمه الله وليس لقائل ان يقول انه على راى الكوفيين فى تجويزهم تقديم الفاعل لان ابن النحاس رحمه الله حكى الاجماع على عدم جواز تقدم القائم مقام الفاعل اذا كان جارا ومجرورا فليس هو نظير غير المغضوب عليهم الا ان ينازع فيه وفى شرح نحو المفتاح انه مرتفع بمضمر يفسره الظاهر وجوز اخلاء المفتر عن المسند اليه اذا لم يكن فعلا لالحاقه بالجوامد لعدم اصالته فى العمل وهو مخالف للقياس والمنقل قال فى الكشف فالوجه انه حذف منه الجار فاستتر فيه الضمير ولو علل جواز تقدمه بان المجرور بالحرف لا يلتبس بالمبتدا لكان له وجه كما فى التقريب وجوز ان يكون مسئولا

مسندًا الى المصدر المؤول عليه ولكنه لا يصلح تصحيحًا لكلام الكشاف
قوله مؤاخذ بعزمه اذا صمم عليه بخلافه مجرد الخاطر كما فصله فى الاحياء
وقد قيل عليه انه يجوز ان يكون ما يسأل عنه الفؤاد العقايد بدلا الهم
بأمر ولا حجة للمحتمل فتامل قوله وقرئ والفواد الى اخره اى قرأ بعضهم
وهو الجراح العقيلى بفتح الفاء وابدال الهمزة واوا وتوجيهها انه ابدل
الهمزة واوا لوقوعها بعد ضمة فى المشهور ثم فتح الفاء تخفيفا وهى لغة فيه
ولا عبرة بانكار ابى حاتم لها قوله ذا مرح المرح شدة الفرح والسرور
كذا فسره المغرب وفسره المصنف رحمه الله تعالى كغيره بالاختيال وهو افتعال
من الخيلاء وهى العجب والكبر وهو انسب اى لا تمش مشية المعجب المتكبر
وفى انتصابه وجوه فقيل انه مفعول له وقيل انه مصدر وقع موقع الحال
مبالغة فهو اما ما قيل مرح بكسر الراء الصفة المشبهة كما قرئ به او مقدر
فيه مضاف كما هو معروف فى مثله واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى قوله
وهو باعتبار الحكم ابلغ يعنى القراءة بالوصف هنا ابلغ من قراءة المصدر المفيد
للمبالغة بجعله عين المرح كما يقال رجل عدل لانه واقع فى حيز النهى الذى
هو فى معنى النفى ونفى اصل الاتصاف ابلغ من نفى زيادته ومبالغته لانه
ربما يشعر ببقاء اصله فى الجملة وجعل المبالغة راجعة الى النفى دون المنفى
بعيد هنا كما لا يخفى هذا ما عناه المصنف رحمه الله تعالى وهو تعقب لما فى
الكشاف فانه قال مرحا حال اى ذا فرح وقرئ مرحا وفضل الاخفش المصدر
على اسم الفاعل لما فيه من التاكيد انتهى فى رده بان المصدر اكد لما مر لكنه
فى الاثبات لا فى النفى وما فى حكمه وقال الطيبى ان القراءة باسم الفاعل
شاذة وفى كلامه تسامح لانه قال وفضل الاخفش الى اخره بعد ما اول
بذى مرح وانما يكون المصدر ابلغ اذا ترك بحاله ولا يرد ما ذكره لانه اول
كلامه اشارة الى دفع ما ذكره الاخفش حتى لا تفضل احدى القراءتين
على الاخرى او هو ما يشعر به على تفضيل المتواترة على الشاذة وما ذكره
اولا اراد به تصوير المعنى لا تقدير المضاف ولو سلم فهو مبنى على ظاهر
التركيب فان العدول عنه للتصريح بشعر به على ان جعله صاحب مرح
ابلغ لجعله لملازمته له كانه مالك حايز له فان قلت مرح صفة مشبهة
تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضى نفى اصله ايضا قلت هذه مغالطة
نشات من عدم معرفة معنى الثبوت فيها فان المراد به انها لا تدل على
تجدد وحدوث لا انها تدل على الدوام كما ذكره النحاة ثم ان ما ورد على
الزمخشرى او رده بعضهم على المصنف رحمه الله تعالى من عنده وقد عرفت

دفعة

دفعة نعم يرد عليه ان ما ذكره فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة ولا وجه
له فتدبر قوله ان تجعل فيها خرقا فسره به اشارة الى انه مفعول له الى انه
ليس المراد به النفوذ من جانب الى اخر كما يتبادر منه وقوله بتطاولك ابى
بتعدقك الطول بمد قامتك كما يفعله المختال تكلفا وهذا بيان لحاصل المعنى
فلا ينافى كونه تمييزا او مفعولا له وقيل انه اشارة الى انه منصوب على نزع
الخافض وان الطول بمعنى التطاول وكونه اشارة الى انه مفعول له لما بين
اللام والباء من الملابسة تكلف لا داعى له وقوله تعليل لان ما له الى انه
لا فائدة فيه والجدوى بالجيم والدال المهملة الفائدة قوله اشارة الى الخصال
الثلاث والعشرين الى اخره وذكره لتاويله بالمذكور ونحوه واولها قوله
تعالى ولا تجعل مع الله الها اخر وهى النهى عن اعتقاد ان له شريكا وثانيها
وثالثها قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اذ هى امر بعبادة الله
ونهى عن عبادة غيره ورابعها وبالوالدين احسانا وخامسها ولا تقل لهما اف
وسادسها ولا تنهرهما وسابعها وقل لهما قولا كريما وثامنها واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة وتاسعها وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا وعاشرها
وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وحادى عشرها ولا تبذر تبذيرا
وثانى عشرها فقل لهم قولا ميسورا وثالث عشرها ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ورابع عشرها ولا تبسطها كل البسط وخامس عشرها ولا تقتلوا اولادكم
وسادس عشرها ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق وسابع عشرها فقد جعلنا
لوليه سلطانا وثامن عشرها فلا يسرف فى القتل وتاسع عشرها واوفوا بالعهد
وعشرينها واوفوا الكيل اذا كلتم وحادى عشرينها وزنوا بالقسطاس
المستقيم وثانى وعشرينها ولا تقف ما ليس لك به علم وثالث وعشرينها
ولا تمش فى الارض مرحا وكلها تكليفات قوله يعنى المنهى عنه الى اخره فى
هذه الاية قراءتان فقرا الكوفيون وابن عامر سيئه برفعه على انه اسم
كان واضافته الى ضمير الغايب المذكر وهى التى فسرها المصنف رحمه الله
اولا وقراءة الباقون مؤنثا منصوبا وعلى الاولى اختلف المفسرون فى تفسيرها
فذهب المصنف رحمه الله كغيره الى ان كل ذلك شامل لجميع ما مر من الاوامر
والنواهى وهو مبتدا والجملة بعده خبره وسيئه المنهيات منه فالاضافة
لامية من اضافة البعض الى الكل وذهب الاخرون الى ان الاضافة بيانية
وان كل ذلك شئ اما النواهى فظاهرة واما الاوامر فلانها نهى عن
اضدادها فهى دالة عليه فى الجملة او الاشارة الى ما نهى عنه كما فى الوجه الاتى
والا ول اظهر ومناه جمع منهى وفيه شئ قوله اشارة الى ما نهى عنه خاصة

بطريق التصريح وتجوز التعميم على ان الاشارة الى ما نهي عنه صريحا او ضمنا كما مر
وقوله بدل من سيئه او صفة اى مكروها وعند ربك متعلق به مقدم من تاخير وقوله
محمولة على المعنى لتذكيره على الوصفية لا على البدلية فانه لا يعتبر فيه المطابقة
قوله وقيل ان السيئه بالذنب جرت مجرى الجوامد وضعف البدل بان بدل المشتق
قليل وقيل انه خبر كان لجواز تعدد خبرها وقوله على انه صفة مستتر فيه
ضميرها والحال حينئذ موكدة **قوله** والمراد به المبغوض الى اخره اي المراد
بالمكروه هذا وهو جواب عن قول المعتزلة ان القبايح لا يتعلق بها الارادة والا
اجتمع الضدان الارادة المرادفة او الملازمة للرضا عندهم والكراهة ونحن لا
نقول بذلك لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقوله لقيام الدليل الى اخره
دفع لقولهم لا يعدل عن الظاهر بلا دليل ولا ضرورة وقوله اشارة الى اخره
بتاويل المذكور كما مر وهي من قوله ولا تجعل مع الله الها اخر الى اخره **قوله** تعالى مما
اوحى اليك الى اخره اى كاين مما اوحى ومعلوم به وقوله من الحكمة جوز فيه المعرب ان
يكون حالا من الموصول او من عايده المحذوف او متعلقا باوحى ومن تبعيضية
او ابتدائية او متعلقا بمحذوف ومن بيانية او الجار والمجرور بدل من مما اوحى **قوله**
التي هي معرفة الحق لذاته الى اخره تفسير للحكمة وهي اما نظرية واجلها معرفة الله ولذا
اقتصر المصنف رحمه الله تعالى عليها وقيل ان اريد بالحكمة ما سبق ذكره فهو يأباه
التعميم في قسميها واما عملية واشار اليها بقوله والخير الى اخره **قوله** فان من لا قصد
له بطل عمله الى اخره قيل انه لا دلالة على ان التوحيد مبدا الامر ومنتهاه وهو غير
متوجه اذ مراده كما يطلق به كلامه ان فايدة الاعمال متوقفة على التوحيد فان
من عمل عملا من غير قصد اصلا عملا باطلا لا اثابة عليه ومن قصد به غير الله تعالى
كالاصنام او الريا كان سعيه ضايعا اذ لا يفيده شيا فبقي ان يقصد به وجه الله
تعالى لا غير لينفعه وهذا متوقف على معرفة الله تعالى وتوحيده ومن الناس
من رده وتردد فيه من غير محصل لكلامه **قوله** وانه راس الحكمة وملاكها معطوف
على قوله ان التوحيد الى اخره الراس ما ينطلق على الاول والاشرف والمراد الثاني
لان الاول بمعنى المبدا وقد تقدم ذكره والملاك بكسر الميم ما به البقا فالمراد
انه اشرف الامور وبه يكون بقاؤها وثباتها لانه علم انه من الحكمة بدخوله فيها ثم
لما اعاد ذكره تاكيدا علم انه مما يعتنى به لما ذكر **قوله** ورتب عليه الى اخره يعني قوله
مذموما مخذولا وقوله فتلقى في جهنم الى اخره وقوله تلوم نفسك لانه في القيامة
يشتغل كل احد بنفسه فلا يتفرغ للوم غيره ولو سلم فيعلم منه لوم غيره له
بالطريق الاولى **قوله** والهمزة للانكار الى اخره بمعنى انه لم يكن ذلك من الله
ولا يليق صدوره واعتقاده بعاقل وهو مقدم من تاخير او داخلة على مقدر

على

على ما تقرر والفا على الاول لسببية الانكار لا الانكار للسببية وقوله فخصكم تفسير
لاصفاكم لانه من كونه صافيا اى خالصا والبا داخلة على المقصور والكلام فيه معروف
وقوله بناتا لنفسه اى لتكون اولادا له لا للتزوج وعبر بالاناث اظهارا لخستهن
وقوله خلاف ما عليه عقولكم يعني من ترك الاشرف مع القدرة عليه وعادتهم
من قبيل ترك البنات بوادهن واضافة الاولاد نسبتها وقولهم ولد الله **قوله**
وهي خاصة بعض الاجسام اى الاولاد وفي نسخة هن بدله باعتبار البنات والصحيح
الاولى وقوله لسرعة زوالها فيحتاج الى بقاء النوع بالتوالد او بث ضمير زوالها
العايد للبعض لاكتسابه التانيث من المضاف اليه او لتاويله بالمتوالدة وبصح
رجوعه للاجسام وقال بعض لان منها ما لا يتوالد كالفلكيات وقوله بتفضيل
معطوف على قوله باضافة الاولاد وكذا ما بعده وما يكرهون هو البنات وادوهم
البنات **قوله** كررنا هذا المعنى يشير الى ان التصريف كثرة صرف الشي من حال
الى حال والمراد به التعبير عنه بعبارة ومفعوله محذوف اى صرفناه **قوله**
في مواضع منه اشارة الى ان القران المراد به المجموع وقوله ويجوز ان يراد بهذا
القران ابطال اضافة البنات لا يعني به انه اطلق القران واريد به الابطال
من باب اطلاق اسم الحال على المحل بل المراد ان هذا القران اشارة الى البعض المشتمل
على الابطال ويؤيده قوله ولقد صرفنا القول في هذا المعنى كما افاده في الكشف
وصرفنا متعد مفعوله القول المقدر وايقاع القران على المعنى وجعله ظرفا للقول
اما باطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر ان الالفاظ قوالب للمعاني او بالعكس
كما يقال الباب الفلاني في كذا وهذه الاية في تحريم كذا اى في بيانه وكلا الاستعمالين
شايع وقوله او وقعنا على تنزيله منزلة اللازم وتعديته نفى كما في قوله يخرج في
عراقيبها نصلي وفي نسخة بالواو بدل او فيكون مع ما قبله وجها واحدا ويكون
قوله على تقدير ولقد صرفنا القول بيان لحاصل المعنى لا لتقدير المفعول لكنه
خلاف الظاهر **قوله** ليتذكروا اشارة الى لفظه وانه من التذكير الفطر
واما قراءة التخفيف فمن الذكر بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة ثم ان
الزمخشري اشار الى نكتة وهو انه قال صرفناه ليطمئنوا له فان التكرار
يقتضي الاذعان واطمينان النفس به فيكون قوله فما زادهم تعكيسا وهو
وهو معنى لطيف تركه المصنف رحمه الله تعالى وقوله طمانينة اليه قيل
القلة بمعنى العدم او كناية عنه ويجوز ابقاؤها على ظاهرها لانهم ربما
اطمانوا البعضه ظاهرا وقوله فيما بعده عما يقولون وقوله على ان الكلام مع
الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى انه اذا امر احدا يتبلغ كلام لاحد فالمبلغ
له في حال تكلم الامر غايب ويصير مخاطبا عند التبليغ فاذا لوحظ الاول حققه

الغيبة وَاذا الوجه الثانى حفظ الخطاب كما فى قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون
وَقد قرئ بالوجهين وَقيل انه يريد انه ليس من جملة القول المامور به بل كلام الله
مع رسوله معترضا بين الشرط والجزاء وعلى قراة الخطاب هو متعلق بالشرط وفيه نظر
قوله فيما امر الرسول الى اخره اى باعتبار حالِهِ عند مكالمتهم لا باعتبار حالِهِ مع الله
وَقوله بما نزه الله تعالى به نفسه اى ابتداء من غير امر للرسول بقوله لهم وقوله
عن قولهم وهو ان مع الله الهة وقوله جزا لو لا فتراتها باذن واللام وقولوا لطلبوا
الى اخره نقوله الى ذى العرش يعنى الى مقابلته ومغالبته والمعازة بالزاى المعجمة
مفاعلة من العز ومعناها المقاومة من عزه اذا غلبه وهذه الاية كقوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ففيهما اشارة الى برهان التمانع بتصوير قياس
استثنائى استثنى فيه نقيض التالى كما سيأتى تقريره ثمة **قوله** او بالتقرب
اليه بالطاعة فالسبيل بمعنى الوسيلة الموصلة اليه وضمير ابتغوا فيهما للالهة
قالوا انه اشارة الى قياس اقترانى والمراد بالالهة من عبد او لى العلم كعيسى
والعزير وتقريره هكذا لو كانوا كما زعمتم الهة لتقربوا اليه كل من كان كذلك
ليس الها فهم ليسوا بالهة ولو على الاول استثنائية وعلى هذا شرطية والقياس
مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية **قوله** نزه تنزيها يشير الى ان
سبحان مصدر سبح بمعنى نزه وبرا لا بمعنى قال سبحان الله كما مر تقريره وينزه
بالياء فى اوله مجهول مضارع نزه تنزيها كما فى النسخ الصحيحة لا بالتاء ماضى
تنزها كما ظنه بعضهم فخبط اذ قال قدر فعله من التفعل لا من التفعيل
ليناسب قوله تعالى ولم يقل تنزها لما مر ان سبحان من التسبيح الذى هو التنزه وقوله
تعاليا اشارة الى ان علوا مصدر من غير فعله كقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا
قوله متباعدا غاية البعد اشارة الى ان الكبر من صفات الاجسام فاذا وصف
به المعانى فسر بما يليق به وهو ما ذكره هنا وذكر العلو بعد عنوانه بذى العرش
فى اعلى مراتب البلاغة وقوله ما يمتنع بقاؤه اى عادة لا بالذات ولذا تولد له
وتناسل لبقاء نوعه فى الجملة **قوله** ينزهه عما هو من لوازم الامكان يعنى
ان فى قوله يسبح الى اخره استعارة تمثيلية او تبعية كنطقت الحال فانه استعير
فيها التسبيح للدلالة على وجود فاعل قادر حكيم واجب الوجود منزه عن الامكان
وما يستلزمه كما يدل الاثر على مؤثر فجعلت تلك الدلالة الحالية كانها تنزيه
له عما يخالفه سبحانه وتعالى
وَفى كل شئ له اية • تدل على انه الواحد
فلوازم الامكان الامور الموجبة والمستلزمة له وقوله حيث الى انها محتاجة
الى الفاعل فى الوجود والبقاء لان سببه الامكان والحدوث على ما اختاره

المحققون

المحققون من اهل الكلام وبهذا ظهر وجه التقليل وان الدلالة مشبهة بالتنزيه
لانها مفروغ عنها كما توهم **قوله** ايها المشركون اشارة الى جواب سؤال مقدر
وهو انه اذا كان التسبيح بمعنى الدلالة الظاهرة المشبهة بالتنزيه كيف قيل
ان الناس لا يفهمون ذلك وكثير من العقلاء فهمه ولذا ذهب بعض الظاهرية
وارتضاه الراغب رحمه الله تعالى انه تسبيح حقيقى ولكنا لا ندركه لحكمة ولا
يستغرب هذا وقد سبح الحصا فى كف نبينا عليه افضل الصلاة واتم السلام
وسلمت عليه الحجارة فدفعه بان الخطاب للمشركين والكفرة بقرينة ما قبله فانه
مسوق لهم وهم لو فقهوه ما اشركوا وسيأتى ما يرد عليه ودفعه وان السؤال
مدفوع على عموم الخطاب ايضا **قوله** ويجوز ان يحمل التسبيح على المشترك الى
اخره معطوف على ما قبله بحسب المعنى اى يجوز ان يراد به الدلالة على تنزيه البارى
سبحانه وتعالى عما ذكر مطلقا سواء كانت حالية او مقالية على انه من عموم المجاز او بالجمع
بينهما على راى من جوزه وعبر بالجواز ردا على ما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من منعه
واشار الى انه مرجوح عنده لانه مع بعده لا يلائمه قوله لا يفقهون لان منه ما يفقهه
المشركون وغيرهم وهو التسبيح اللفظى وان اجيب عنه بانهم لعدم تدبرهم وانتفاعهم
به كان فهمهم بمنزلة العدم او انهم لعدم فهمهم لبعضه جعلوا ممن لا يفهم الجميع
تغليبا وهذا وان حسم السؤال لكنه ضعف على ما له وقوله وعليه ما عطف على
قوله على المشترك اى على اللفظ والدلالة الحالية معا وقوله على تعنيبه اى الحقيقى
والمجازى كما يحمل على الحقيقتين والمجازين **قوله** وقرا ابن كثير الى اخره قرا ابو
عمرو والاخوان وحفص بالتاء الفوقية تسبح له السموات السبع والباقون
بالتحتية لان التانيث مجازى مع الفصل وقال ابن عطية انه اعيد على السموات
والارض ضمير العقلاء لاسناد ما هو من فعالهم لها ورده المعرب بانه ظن ان
ضميرهن يختص العاقلات وليس كذلك **قوله** حين لم يعاجلكم الى اخره اشارة
الى دفع ما قيل جعل الخطاب للمشركين لا يناسب قوله انه كان حليما غفورا فالظاهر
انه للمؤمنين وان قوله لا يفقهون اشارة الى ما عليه الاكثر من الغفلة وعدم العمل
بمقتضاه ورد بانه لا يلتئم مع ما قبله من الانكار على المشركين لما اسندوه اليه
فلما ينزهه عنه قال هذا التنزيه مما يشهد به حتى الجماد واما التذييل بقوله تعالى
انه كان حليما الى اخره فوجهه كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى انه يعاجلهم بالعقوبة
مع كفرهم وقصورهم فى النظر ولو تابوا لغفر لهم ما صدر منهم فكانه قيل ما احلم
الله تعالى واكرمه وهذا فى غاية البلاغة والانتظام **قوله** يحجبهم عن فهم ما يقرؤه
قيل عليه انه وان روى عن قتادة رحمه الله تعالى واختاره الزجاج وغيره لا يلائم
قوله بينك وبين الذين الى اخره الا بتقدير حذف مضاف فيه اى جعلنا بين فهم

قراتكوا ايضاً هو على هذا مكرر مع ما تقدم من غير فائدة جديدة فالاولى ان
يحمل على ما روى من انها نزلت فى ابى سفيان وابى جهل والنضر وام جميل
اذ كانوا يوذونه اذا قراه فحجب فكانوا يمرون ولا يرونه ومن الناس من يرد
عليه بانه سهل من غير بيان لوجه السهولة وكان السكوت عنه خيراً له بل الظاهر
انه لا يقدر فيه وانما يلزم لو كان حقيقة وهذا تمثيل له فى عدم استماعهم
الحق من كان وراء جدار وحجب كما ان الاكنة كذلك واما الاعادة من غير افادة
التى ادعاها فقد كفانا المصنف رحمه الله شرها فان قوله تعالى تسبح له السموات
الى اخره ينفى كفهمهم للادلة الافاقية والنفسية ثم عقبها بما هو ابلغ وهو انهم
لا يفهمون نصيح المقال فضلاً عن دلالة الحال ثم صرح بما اقتضاه من كونهم
مطبوعين على الضلال واى فائدة بعد هذا اجل لمن كان ذا بال وقد تتبعنا
كلام الكشاف والمصنف رحمه الله تعالى فرايناهما اذا اقتصر على تفسير او قدما
فهو ما نور عن السلف ما لم يدع داع الى سواه **قوله** ذا ستر كقوله تعالى
وعداً ماتيا لما كان الحجاب ساتراً لا مستوراً ذهبوا فى تاويله الى وجوه منها ما
ذكره من انه للنسب كلابن وتامر وهو وان اشتهر فى فاعل فقد جاء فى مفعول
ايضا كما نبهوا عليه وله نظاير كرجل مربوط ومكان مهول وجارية مغنوجة
ولا يقال رطبته وهلته وغنجته وعليه يخرج كل ما جاء على مفعول من
اللازم فاحفظه ومنه وعداً ماتيا اى ذا اتيان لانه ات وكذا سيل مفعم
بالفتح فانه مفعم بالكسر من افعمت الانا اذا ملاته واهل المعانى مثلوا به
الاسناد المجازى وهو جائز فيه كما يجوز فى النظم هنا كما فى شروح الكشاف
ولكل وجهة لكن صاحب الكشف رجح النسبة على التجوز فى الاسناد فى هذا المثال
بانه لو قيل افعم السيل الوادى كان التجوز بحاله وفيه نظر لكن المثال
لا يحتمل القيل والقال **قوله** او مستوراً عن الحس فيكون بياناً لانه
حجاب معنوى لا حسى فهو على ظاهره حقيقة وقيل انه على الحذف والايصال
والاصل مستوراً به الرسول صلى الله عليه وسلم عن رؤيتهم او فهم ما يقرؤه
وادراكه وقوله او بحجاب اخر فيكون عبارة عن تعدد الحجب وقوله لا يفهمون
ولا يفهمون انهم لا يفهمون بيان لتعدد الحجب المجازية فالحجاب الاول
عبارة عن عدم الفهم والثانى عدم فهم عدم الفهم وعن الاخفش ان
مفعول يرد بمعنى فاعل كميمون ومشوم بمعنى يامن وشائم كما ان فاعل يرد
بمعنى مفعول كماء دافق فان اراد به حقيقة فغريب وقوله نفى عنهم تفصيل
لمعنى هذه الاية مع ما قبلها وما بعدها بيان لارتباطها وقوله التفقه
للدلالة لان ضمنه معنى التفطن والتدبر فعداه باللام وقوله مطبوعين

اي

اى مجبولون مخلوقون وكلامه ظاهر وقوله تكنها بفالكنة واكنة اذا سترته
قوله كراهة ان يفقهوه يعنى انه مفعول له بتقدير مضاف او هو مفعول
به لفعل مقدر مفهوم من الجملة او من اكنة واما جعله من التضمين كما قيل
فغير ظاهر فانه لا يظهر تضمن جعلنا او اكنة او الجملة بتمامها كما ذهب اليه
بعض الشراح **قوله** يمنعهم عن استعماله اى عن حق استعماله وكذا قوله فهم
المعنى وادراكه اى كما ينبغى ويليق به فانهم كانوا يسمعون اللفظ بغير
تدبر فلا يدركون اعجازه فقد منعوا عن ادراكه على ما ينبغى وكذا حال
المعنى فلا يرد ان فهم المعنى موقوف على ادراك اللفظ فالجعل الثانى على
تقدير كونه حقيقة كما فى الامرين كما قيل وهذا لو سلم لا يرد على المصنف
ولو حمل على ظاهره لانه ترقى فكانه لما قال لا يفهمون المعنى قال بل
لا يدركون لفظه فضلاً عنه ولا يحذو فيه حتى يتكلف له ما ذكر **قوله**
واحداً غير مشفوع به الى اخره اى مفردون بذكره ذكر شئ من الالهة كما كانوا يقولون
بالله واللات مثلا وعدم اقترانهم به صادق بنفيهم فلا يرد ما قيل ان
المتبادر منه كونه غير مشفوع به فى الذكر وقوله بعده هى بامر استماعه
التوحيد يقتضى انه غير مشفوع به فى الالوهية وقوله مصدر وقع موقع
الحال وفى الدر المصون ان فيه وجهين احدهما انه منصوب على الحال
وان كان معرفة لفظا فانه فى قوة النكرة اذ هو فى معنى مفرداً وهل هو
مصدر واسم موضوع موضع الموضوع موضع الحال فوحده موضوع موضع
ايحاد وايحاد وضع موضع يوجد وهذا مذهب سيبويه او هو مصدر او حد
على حذف الزوايد واصله ايحادا وهو بنفسه مصدر وحد فعلا ثلاثيا
يقال وحد يحده وحداً وحده كوعد وعدة وقال الزمخشرى انه مصدر
الثلاثى سادا مسد الحال بمعنى واحد كجهدك وهو ليس بمذهب سيبويه والثانى
انه منصوب على الظرفية وهذا مذهب يونس على الحالية اذا وقعت بعد
فاعل ومفعول كقوله تعالى واذا ذكرت ربك فى القران وحده جاز
كونها حالا من كل منهما اى موحداً له او موحداً بالذكر فقول المصنف
رحمه الله تعالى واقع موقع الحال اى لا منصوب على الظرفية ولا على
المصدرية بفعل هو الحال فى الحقيقة وهذا معنى قوله وحده اى هو حال
وحده لا مع عامله ولا مع متعلقه **قوله** هربا يعنى انه مفعول له او
مفعول مطلق لقوله تعالى ولوا على ادبارهم نفوراً منصوب لتقارب
معناهما او جمع نافر فهو حال وقوله تشبيه ولاجله يعنى انه متعلق
بيستمعون وا لضمير لما والباء سببية فى لا بمعنى اللام الا انه وقع فى نسخة

او بدل الواو وعليهما متعين ذلك وقد تجعل البآء للملابسة اى يستمعون
بقلوبهما او بظاهر سماعهم والاول اولى واما بما فمتعلقة باعلم لان افعل
للتعجب او للتفضيل فى الجهل والعلم يتعدى بالبآء وهو سماهما باللام يقولون
هو اعلم بحاله واكسى للفقرا او قوله من الهزء الى اخره بيان لما وقوله ظرف لاعلم
اى متعلق به اى نحن اعلم بما هم عليه فى هذا الوقت وليس المراد تقييد علمه
بل الوعيد لهم وقيل انه متعلق بيستمعون الاولى وقوله يغرضهم من
الاستماع وهو الهزو السابق وقوله مضمر وتخفون لغرضهم وهو يعلم من
الاقتصار على الاستماع المقابل بالنجوى وقوله ذو وتجوى اشارة الى تقدير المضاف
على المصدرية وان كان جمع نجى فهو كقتيل وقتلى **قوله** على وضع الظالمين
اى وضع الظاهر موضع المضمر اذ الظاهر اذ تقولون لكنه عبر به للاشارة الى انهم
بهذا متصفون بالظلم له او لانفسهم وقوله للدلالة متعلق بقوله بدل لبيان
فائدة الابدال وبقولهم خبر ان **قوله** هو الذى سحر به فزال عقله فهو كقولهم
ان هو الا رجل مجنون وبه متعلق بسحر لتضمينه معنى فعل السحر به بسكون الحآء
وسينه مثلثة كما فى الدرر الغرر وقد تفتح حاوه والرآء مهموز له للتنفس معروف
فى الجوف وقوله يتنفس الى اخره اشارة الى ان مسحورا بمعنى ذو سحر وهو كناية عن
كونه بشرا مثلهم لا يمتاز عنهم بشئ يقتضى اتباعه على زعمهم الفاسد يقال
رجل مسحور ومسحر اى ياكل ويشرب ومنه سحور الصايم او هو من وقت السحر لانه زمانه
وهو تفسير ابى عبيدة رحمه الله وقد قيل انه بعيد لفظا ومعنى لانه لا يناسب
ما بعده من كونه ضرب مثلا ولذا اخره المصنف رحمه الله تعالى ومرضه **قوله**
مثلوك بالشاعر الى اخره اى قالوا تارة هذا وتارة هذا مع علمهم بخلافه فانما قصدوا
تشبيه حالك فيما قلته ونطقت به من القرآن بحال هولاء فمثلوك بمعنى
شبهوك اما على الامثال جمع مثل بفتحتين او مثل بكسر فسكون وفى الكشاف
الاظهر ان يفسر ضربوا لك الامثال بمعنى بينوا لك الامثال كما ذكر فى غير هذا
المحل بقوله وقالوا الى اخره كما الى اخر المقالات الثلث الاترى قوله واضرب لهم مثلا
فيفسر بمثلوك غير ظاهر اذ الظاهر حينئذ مثلوا لك وبه يرتبط الكلام اتم
ارتباط فلما ذكر استهزاءهم بالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة
على انه ادخل فى التعجب لمخالفته العقل واما على هذا التفسير يكون وقالوا
معطوفا على فضلوا لانه من الضلال او على مقدر تقديره مثلوك بما ذكر وقالوا
واورد عليه انه لا يظهر كون المقالتين الاخيرتين من ضرب المثل فالاولى
الاقتصار على الاولى كما فى قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال
من يحيى العظام وهى رميم الاية وسميت امثالا للتعبير عنها بعبارات شتى او

اوباعتبار

او باعتبار تعدد القايل قلت ليس التعبير عنها بالامثال لما ذكرنا قرب من جعل
ما يتعلق بالمثل مثلا على التغليب ثم انه على ما اختاره فى الكشف يكون قوله
وقالوا الى اخره معطوفا على ضربوا عطف تفسيريا والظاهر فيه الفا وعلى ما
ذكره المصنف رحمه الله تعالى ايضا ولا حاجة الى ما تكلفه ولا وجه لعطفه على
ضلوا والارتباط تام عليه ايضا لانه لما تعجب من ضربهم الامثال بما ذكر عطف
عليه امرا اخر اعجب منه فلا داعى لما ذكره اصلا كما انه لا وجه لما اعترض به على هذا
التفسير بانهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بما ذكر بل قالوا تارة انه ساحر
واخرى انه شاعر الى اخره وايضا كان الظاهر ان يقال فيك لا لك فان ما ذكروه
على طريق التشبيه لتفريقه بين الاقربا والاصدقا وعجزهم عن معارضته
لاخباره بالغيب واشتماله على المحال بزعمهم ولك اظهر من فيك لان الممثل له
وتفسير ضربوا ببينوا هنا لا حاجة اليه بل لا يناسب فتامل **قوله** الى الطعن بوجه
اى له وجه يقبل به وقوله يتيهوا فتون بمعنى يقعون لضعف ما يتمسكون به وتحقق
فى الاستعمال بالوقوع فى الشر وقوله او الى الرشاد بيان لمتعلقه بوجه اخر والرفات
ما بلى فعفت وقيل انه التراب والحطام ما تكسر من اليبس وهما متقاربان وصيغة
فعال يكون لما يفرق كدقاق وفتات وقوله على الانكار اى قالوا هذا قولا مبنيا
على الانكار وهو اشارة الى ان الاستفهام انكارى بمعنى انه لا يكون هذا وغضاضة
طراوته ورطوبته ولذا قابلها بيبوسة الرميم اى البالى لان اليبوسة تقتضى
التفرق والفنا المنافى للحياة والرطوبة تقتضى الاتصال المقتضى للبقا
والحياة كما يعلم من علم الحكمة فسقط ما قيل ان الاولى ان يقال لما بين العظام
والاجزا المنفشة المنتشرة والبدن المجتمع من الاجزا التى فيها الحيوة والقوى
الحيوانية من التباعد والتنافر **قوله** والعامل فى اذا ما دل عليه مبعوثون
وهو نبعث مقدرا بقرينة ما ذكر وان الاستفهام بالفعل اولى لا لانفسه لان
ان لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها كما بينه النحاة وكذا الاستفهام مانع
ايضا كما ذكره وان كان تاكيدا او ليس عدم ذكره لانه غير مانع لهذا كما توهم
وهذا على القول بان العامل فى اذا الشرطية الجواب او ما فى خبره اما على القول
بان العامل الشرط لا حاجة الى التقدير وهو خلاف المشهور عند النحاة وفى الدر
المصون ان اذا هنا متمحضة للظرفية ويجوز ان يكون شرطية فالعامل فيها
جوابها المقدر اى ايذا كنا عظاما ورفاتا نبعث او نحوه كعناد وهذا المحذوف
جواب الشرط عند سيبويه والذى نصب عليه الاستفهام عند يونس قيل
وعلى كونها شرطية والعامل فى الشرط يرد ان عمله فيها يوجب كونها ظرفا له
وذلك لا يكون الا بعد تعين مدلولها وهو لا يكون الا بشرطها وهو تخيل

واه لان المعنى حينئذ انبعث وكنا رفاتا فى وقت فدعوى ادعا التعين لا يتعين
وهو ظاهر **قوله** وخلقا الى اخره اى نصبه اما على انه مفعول مطلق من غير لفظ
فعله او حال بمعنى مخلوقين ووجد الاستوا الواحد وغيره فى المصدر **قوله**
كونوا حجارة قال الزمخشرى انه لمشاكلة قولهم كنا واما الامر فقيل انه للاستهانة
او الاهانة وقال الطيبى انه امر تسخير كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين
لكنه على الفرض والا لزم ان يكونوا حجارة قال فى الكشف وهو غير ظاهر لانه
لا معنى للتسخير الفرضى ولو من قبيل فلانا كقوله
كن ابن من شئت واكتسب اوبا • يغنيك عما ذكرت من نسب
على معنى انت فلان باستعمال الطلب فى معنى الخبر اى انتم حجارة ولستم عظاما
ومع ذلك تبعثون لا محالة لكان وجها قويما وفيه بحث لانه كيف يقال انتم
حجارة على انه خبر وهو غير مطابق للواقع فلابد من قصد الاهانة وعدم
المبالات وجعل الامر مجازا عن الخبر والخبر خبر فرضى وليس فيه ما يدل على الفرض
كان ولو الشرطية فهو مما لا يخفى بعده وليس باقرب مما استبعده فالصواب انه
للاهانة كما جنح اليه فى الايضاح فتدبر **قوله** اى مما يكبر الى اخره يشير الى ان
الكبر فى الاصل للمحسوسات وتوصف به المعانى كالعظم ثم شاع فيما يستبعد
وقوعه وهو المراد هنا وقوله فان قدرته سبحانه وتعالى جواب عن انكارهم البعث
بعد كونهم عظاما بالية بانه امر هين عليه ولو كنتم اجساما لم تتصف بالحياة
كالحديد والحجارة فانه يقدر على خلق الحياة فيها لتساوى الاجساد فى قبول
الاعراض فضلا عما كان متصفا بها ثم قال انه تصوير لمعنى النظم الى قوله تعالى
فسينغضون لان هنا انكارين انكار البعث وانكار لمن يقدر عليه وهذا جواب
عن الثانى والكلام فى الاول لم يصب وهذا مما يحتاج اليه فى كلام الكشاف
كما فى الكشف وهو الذى غره لعدم التدبر **قوله** قل الذى فطركم اول مرة
مبتدا خبره يعيدكم او فاعل به او خبر مبتدا مقدر على اختلاف فى الاولى كما فصل
فى محله وقوله وهو ابعد منه من الحياة وفى نسخة وما هو ابعد الى اخره ومن
فيهما متعلقة بابعد والثانية صلية والاولى تفضيلية وضمير منه لما ذكر من
العظام والرفات وحرفوته بمعنى مفتتة وقوله فسيحركونها تفسير لقوله
اليك فانه بمعنى الى جانبك وتحريك الراس لذلك معروف **قوله** فان كل ما هو
ات اى محقق اثباته قريب ولم يعين زمانه لانه من المغيبات التى لا يطلع عليها
غيره سبحانه وتعالى فبعد تحقق الوقوع القريب والبعيد سواء وقيل انه قريب
لان ما بقى من زمان الدنيا اقل مما مضى منه **قوله** وانتصابه على الخبر الى اخره
اى على انه وصف منصوب على انه خبر كان الناقصة واسمها ضمير يعود على البعث

المفهوم

المفهوم مما قبله او العود وهو منصوب على الظرفية واصله زمانا قريبا فحذف الموصوف
واقيمت صفته مقامه فانتصبت انتصابه وكان على هذا تامة فاعلها ضمير
العود اى عسى ان يقع العود فى زمان قريب وقوله وان يكون اسم عسى يعنى عسى
يجوز ان يكون تامة وناقصة فعلى الاول ان يكون مرفوع بها ولا خبر لها اى قرب
كونه فى وقت قريب او كونه قريبا على وجهى كان وقرب وهو الوجه الاول
فى كلام المصنف رحمه الله تعالى لكنه يتسمح فى تسميته مرفوعها اسما فانه مخصوص
بالناقصة واما التامة فمرفوعها فاعل وعلى الثانى فاسمها مضمر راجع الى العود
كما مر فان قلت اذا كان المعنى على التمام قرب ان يكون البعث قريبا لم يكن فيه
فائدة قلت قال نجم الايمة انه لم يثبت معنى المقاربة فى عسى لا وضعا ولا استعمالا
ويدل لما ذكره التصريح بقريبا بعده فى هذه الاية فلا حاجة الى القول بانها جردت
عنه كما قيل فالمعنى يرجى ويتوقع قربه **قوله** اى يوم نبعثكم فتستنغضون
بالبنا للفاعل فيهما والاول من البعث الثلاثى والثانى من الانفعال المطاوع له
وقوله استعار لهما اى للبعث والانبعاث والدعا والاستجابة فهو كقوله تعالى
كن فيكون فشبههما بذلك فى السرعة والسهولة عليه اما الاول فلان قولك
ثم يا فلان او كن امر سريع لا بطو فيه وكذا الثانى لان مجرد ندائه ليس كزاولة ايجاد
النسبة البنا ثم قال انه ظاهر فى الاستعارة الثانية واما فى الاولى فباعتبار ترتب
سرعة الاستجابة والانبعاث على الدعاء والبعث لم يات بشى وقيل انه حقيقة
كما فى قوله تعالى يوم ينادى المنادى من مكان قريب وقيل انه كناية عن
البعث والانبعاث لعدم المانع من ارادة حقيقتهما فتدبر ثم ان قوله يدعوكم
فيه وجوه للمعربين ككونه بدلا من قريبا على انه ظرف او منصوب بيكون او
منصوب بضمير المصدر المستتر فى يكون العائد على العود بناء على جواز اعمال
الضمير او منصوب بمقدر كاذكر او يبعثون واما انه بدل من الضمير المستتر فى
يكون بدل اشتمال ولم يرفع لانه اذا اضيف الى الجملة قد يبنى على الفتح فتكلف
وادعا ظهور انه لا يسمع فانه مكابرة وكذا القول بانه لا وجه له الا برفع يوم وما قيل ان الدعوة
تشعر بالاحضار والاستجابة بالسؤال المشعر بالخبيات والجزاء لان السؤال يكون
له فليس بشى كما لا يخفى **قوله** وان المقصود الى اخره لان الدعوة والندا انما
يكون لامر ودعوة السيد لعبده انما تكون لاستخدامه او للتفحص عن امره والاول
منتف لان الاخرة لا تكلف فيها فتعين الاخر فلا يقال انه لا دلالة فيه
على غير الاحضار ذكر بعده حتى يقال انه تبرع من المصنف رحمه الله تعالى لبيان
الواقع وكيف يتاتى هذا وقد ادخله المصنف رحمه الله فى وجه الشبه **قوله**
حال منهم اى من ضمير المخاطبين اى تستجيبون حامدين او منقادين وقيل انه

متعلق بيدعوكم وفيه بعد وإذا كان بمعنى حامدين فهو حقيقة والباء للملابسة
وقد ايده بما ذكر من الاثر وينغضون بالفاء والنغض معروف وإذا كان بمعنى منقادين
فهو مجاز لان من رضي فعلا وحمده انقاد له وقوله كالذي مر على قرية اشارة الى
الاية التي مرت وقوله لما يرون من الهون لانهم يذهلون به **قوله** يعني
المؤمنين يعني ان الاضافة هنا للتشريف فتختص بالمؤمنين اختصاص بيت الله
بالكعبة وان كانت البيوت كلها لله تعالى والمقول لهم قول العباد هم المشركون
وقل امر مقدر مقوله بقرينة جوابه وهو يقولوا اي قل لهم يقولوا التي هي احسن
الى اخره او يقولوا بتقدير لام الامر اي ليقولوا وهو ارشاد لهم اي لا يقولوا الا بامره
وقد مر تفصيله **قوله** الكلمة التي هي احسن بيان لتانيث التي اما بتقدير موصوف
لها مؤنثة او بكونها عبارة عن الكلمة المؤنثة والمراد بالكلمة معناها اللغوي الشامل
للكلام وقوله ولا تخاشنوا المشركين بالغيبة والخطاب اي تغلظوا القول لهم
وهذا قبل الامر بالقتال ونزول اية السيف **قوله** تهيج المرا والشر المرا
الجدال والمخاصمة وضمير بينهم للمؤمنين والمشركين والمراد ان المخاشنة تفضي
الى تحريك الشيطان لهم على هذا فتؤدي الى عنادهم واصرارهم على الكفر وايذاء
المؤمنين فيتزايد الفساد ويفوت المقصود وقوله ظاهر العداوة اشارة الى
انه مبين من ابان اللازم كما مر **قوله** تفسير للتي هي احسن فالخطاب هنا للمشركين
والمعنى ان يشاء يعذبكم بابقايكم على الكفر وان يشاء يرحمكم بتوفيقكم للايمان
وقيل انه استيناف وليس تفسيرا للكلمة والخطاب للمؤمنين وهو مروي عن الكلبي
رحمه الله تعالى والمعنى انه ان يشاء يرحمكم ايها المؤمنون في الدنيا بانجايكم من
الكفرة وينصركم عليهم وان يشاء يعذبكم بتسليطهم عليكم فالتي هي احسن المجادلة
الحسنة ولا تصرحوا الى اخره اي بل علقوا امرهم على مشيئة الله تعالى كما في الاية
قوله مع ان ختام امرهم في العذاب والرحمة غيب اي غايب علمه ومخفي عن غير الله
سبحانه وتعالى فلا ينبغي القطع بانهم من اهل النار حتى ان المؤمن اذا صرح بذلك
ينوي تعليقه على الارادة ايضا فمن قال لا وجه لهذه العلاوة لم يصب **قوله**
موكولا الى اخره اي مفوضا اليك وهذا قبل اية السيف وقوله بالاحتمال اي
باحتمال اذيتهم وقوله فنزلت اي اية قل لعبادي الى اخره وهذا وجه اخر معطوف
على ما قبله بحسب المعنى وهو المروي وهو مخالف للاول في الخطاب ومعنى الرحمة
والعذاب فتذكر **قوله** وقيل شتم عمر رجل الى اخره هذا سبب اخر للنزول
وعليه يختلف المعنى ويكون الخطاب في ربكم الى اخره للمؤمنين والمراد بالتي
هي احسن الكلمة الحسنة التي لا شتم فيها ولا سب كان يقول له عفا الله عنك
وقوله فهم به اي قصد سبه او ضربه او نحوه مما يكون جزاء له وقوله تعالى

وما ارسلناك عليهم وكيلا تعريض لهم اي فكيف باصحابك واتباعك فان قلت
ما فسر به وكيلا لا يظهر له وجه فما معناه قلت قوله تقسرهم على الايمان الى اخره
فما معناه ان الوكيل يتصرف في الامور لموكله فيجوز به عن الجاية الى الايمان لانه
من جملة احواله فوجهه ظاهر وكذا قوله ان المشركين الى اخره معناه انك لا تتصرف
في امورهم حتى تامرهم بترك الاذية نعم ما ذكر عن غيره لا وجه له الا جعله نظرا
لما قبله فتامله **قوله** يتيم ابو طالب هو النبي صلى الله عليه وسلم وعبر بهذه
العبارة حكاية عن الكفار في حال استبعادهم والا فهذه العبارة لا يجوز اطلاقها
على النبي صلى الله عليه وسلم حتى افتى بعض المالكية بقتل قايلها كما في الكشاف
فكان ينبغي للمصنف رحمه الله تركها والجوع بضم الجيم وتشديد الواو جمع جايع
والعراة جمع عار واستبعادهم ذلك لجهلهم وظنهم ان النبوة تتوقف على قوة
صاحبها بالمال ونحوه وكون اتباعه اغنياء اشد خص الله تعالى داود بالذكر هنا
اشارة الى انه لم يفضل بالملك وانما فضل بالوحي كما سيذكره المصنف رحمه الله **قوله**
بالفضايل النفسانية ليس هذا مبنيا على مذهب الحكما كما مر تحقيقه في سورة
الانعام والزبر مهموز وقد تبدل همزته ياء لكسر ما قبلها كالتوضي وليس كثرة
زوجاته من العلايق الجسمانية كما يتوهمه من لم يتامله قوله حبب الي من دنياكم
النساء وقد ذكر علماء الحديث انه صلى الله عليه وسلم من خصايصه جواز الزيادة
على الثلاثة دون امته وكان ذلك جايزا في الملل السالفة كما ذكر في قصة سليمان
عليه السلام وحكمته ان تقفوا على ما يتعلق بالنساء من الشرع كامور الحيض ونحوها
مما يتحاشى الرجال عن ذكره وقالوا ان عايشة رضي الله تعالى عنها اخذ عنها ربع
العلم وليس في كلامه اشارة الى ان المراد ببعض النبيين داود كما توهم وقوله
حتى داود توطية لما بعده واشارة الى ان وجه تخصيصه كما مر **قوله** قيل
هو اي ما ذكر هنا وترضه لبعده فانه على ما قيل تلميح الى ما وقع في الزبور من
وصفه بما ذكر فيه حتى شبه بقصة المنصور وقد وعد الهذلي بعده فنسيه
فلما جاء واتيا المدينة قال له يوما وهو يسايره يا امير المؤمنين هذا بيت
عاتكة الذي يقول فيه الاحوص ⁕ يا بيت عاتكة الذي اتعزل
تنفطن لمراده وعلم انه يشير الى قوله في هذه القصيدة
واراك تفعل ما تقول وبعضهم ⁕ مذق اللسان يقول ما لا يفعل
فانجز عدته وقوله تنبيه اي قوله واتينا الى اخره تنبيه على تفضيله **قوله**
وتنكيره ههنا الى اخره يعني انه في الاصل وصف او مصدر ولما كان فعول
بالفتح في المصادر نادرا والمعروف فيه الضم نظر وايده لقراءة الضم فمن

قال انه تأبيد لكونه وصفا او مصدرا لا علما لم يصب فبعد جعله علما دخلت
عليه ال للمح اصله الوصفي كالفتابن او المصدر كالفضل وهذا الليقين فلا يعتد
بلنه لعدم دخولها هنا لانه على الاصل وقوله بعض الزبر فهو نكرة غير علم ونكر
ليفيد انه بعضا من الكتب الالهية او من مطلق الكتب وعلى ما بعده يفيد
انه جزا من الكتاب المخصوص وقدم الكلام على افادة التنكير لمثله في اول
هذه السورة في قوله تعالى ليلا فالزبور كالقران يطلق على مجموعه وعلى
اجزائه **قوله** قراة حمزة بالضم هي مؤيدة للمصدرية كما بيناه ومن قال فانه
حينئذ جمع زبر بكسر الزاي بمعنى المزبور والاصل توافق القراتين لم يصب
وحاصله انه جواب سؤال مقدر وهو ان زبورا علم ولذا لم تدخله ال هنا لئلا
يجتمع تعريفان فلم دخلت عليه في اية اخرى فاجاب بان دخولها لا ينافي العلمية
لانها للمح او انا لا نسلم انه علم لانه نكرة بمعنى كتاب مطلقا وعلى تقدير اختصاصه
بكتاب داود ايضا فليس بعلم لاطلاقه على ما يشمل كله وبعضه فهو من غلبة
اسم الجنس لا العلم فمن قال اللايق بقانون المناظرة تقديم الجواب الثاني
ثم الثالث الا انه قدم ما حقه التاخير اهتماما بشانه لم يصب **قوله** انها
الهة اشارة الى تقدير متعلق لزعمتم قايم مقام مفعوليه لان خذفهما معا
او حذف ما يسد مسدهما جائز وانما الخلاف في حذف احدهما وانث الضمير
اشارة الى انها بمنزلة الاصنام غير العقلا في عدم القدرة على ما ذكر والدال
علي هذا المقدر قوله من دونه وقوله كالمسيح لان بعض الكفار عبد بعض
هذه وبعضهم الاخر وقوله ولا تحويل ذلك الى غيركم ممن يعبده وقيل المراد
بالتحويل تحويله من بعض الى اخرين او تبديله بمرض اخر وهذا اظهر **قوله**
هؤلا الالهة الى اخره هذا هو الداعي الى جعل الالهة قبله عبارة عن المسيح
وغيره من العقلا لا الاصنام وان كان الكلام مع المشركين واوليك مبتدا وجملة
يبتغون خبره والموصول نعت او بيان او بدل والاشارة الى الانبياء عليهم
الصلاة والسلام المعبودين من دون الله تعالى والوا وضمير عبادهم والعايد
محذوف اي يدعونهم الهة او يدعونهم لكشف الضر عنهم او الذين خبره ويبتغون
حال او بدل من الصلة وقري يدعون بالغيبة والخطاب **قوله** بدل من واو
يبتغون لا من واو يدعون كما قيل وهو بدل من كل واي موصولة كما اشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى وهي مبنية على الضم لحذف صدر صلتها والتقدير
ايهم اقرب فجملة هو اقرب صلتها وقيل انها استفهامية فهي مبتدا اقرب خبرها
فليست بدلا حينئذ بل جملتها في محل نصب بيدعون او بيبتغون وا ورد عليه

انه يلزمه تعليق غير افعال القلوب ولذا قدر بعضهم قبله ينظرون
بمعنى يتفكرون ويمكن ان يقال يتضمن معنى فعل قلبي فيجري التعليق فيه
وكله تكلف فلذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى ومذهب يونس
اختصاص التعليق بافعال القلوب وهو مذهب مرجوح نحن في غنى عنه
قوله يبتغي من هو اقرب منهم ولا ينافيه جمع يخافون ويرجون لعدم اختصاصه
بالاقرب او يكون الاقرب متعددا كالملايكة وقوله فكيف يزعمون نتيجة ما تقدم
كله من الانتفاء والرجا والخوف وقيل انه نتيجة الرجا والخوف ونتيجة الابتغا
استبعاد عدم انتفاء من ليس باقرب ويلزم نفي كونهم الهة فيتحد بحسب المال
وقوله حقيقا الى اخره اوله به لان من العصاة والكفرة من لم يحذره وقوله
بالموت اي حتف انفه لذكر القتل بعده وفيه اشارة الى دخول اهلها في ذلك
قال ابن فارس والازهري لم يسمع للحتف فعل وحكى القرطبية فعلاله من باب
ضرب وقيل ان اول من تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم ورد بانه سمع في الجاهلية
قال السموال وما مات منا سيد حتف انفه ومعناه ان روحه تخرج منه وهو يتنفس
لا بعيبه بضرب سيف **قوله** وما صرفنا عن ارسال الايات الى اخره قيل عليه ان
المنع حقيقة صرف الغير له عن فعله والصرف والمنع محال في حق الفاعل المختار
كما ذكره الطيبي فلا يفيد تاويل احدهما بالاخر وكان عليه ان يجعله مجازا عن الترك
كما في الكشاف وغيره ومن الناس من منعه منعا بمجرد الا يسمع مثله ومنهم من سلمه
واعترض على المعترض فقال ليس مراد المصنف رحمه الله تعالى تاويل المنع بالصرف
بل توضيح معناه وبيان حقيقته ثم تفسيره بتركنا الا بلا يم منعنا بسكون العين
والاسناد للمتكلم والذي في النظم بفتحها على الغيبة نعم يجوز ان يكون معنى الاية
ما ذكره لكن على ان يكون المنع مستعارا للترك كما صرح به بل على ان يكون مجازا مرسلا
بعلاقة اللزوم فيكون منعنا مجازا عن تركنا عن التكلم لا على الغيبة لعدم جريان التبع
في المجاز المرسل على المشهور قال الزمخشري استعير المنع لترك ارسال الايات لاجل
صارف الحكمة انتهى فقال الشارح العلامة في شرحه المنع كف الغير عن فعل يريد
ان يفعله وذلك في حقه سبحانه وتعالى محال فهو ليس حقيقة في معناه حقيقة بل
مستعار للصرف عن ارسال الايات فانه اذا صرفه عن الارسال فكانه منعه عنه والمعنى
وما صرفنا عن ارسال الايات المقترحة الا تكذيب الاولين فانه مؤد الى تكذيب
الاخرين المقترحين اتباعا لهم وتكذيبهم يتضمن تعجيل العذاب بحكم عادة الله
تعالى والحكمة تقتضي تاخيره لبعث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم فتكون الحكمة
صارفة عن ارسالها وحاصله انا تركنا ارسال الايات فانه لو اريد ظاهره والمنع
مسند الى تكذيب الاولين يلزم ان يكون ترك ارسال الايات مسندا الى التكذيب

لكن التارك هو الله سبحانه وتعالى انتهى اقول هذا التحقيق لكلام الكشاف بلا
مزيد عليه وهو بعينه كلام المصنف رحمه الله تعالى وقد صرح به في الكشاف
بعد حيث قال والمعنى وما صرفنا عن ارسال ما يقترحونه الى اخره وتقريره
انه مبنى على مقدمة وهي الفرق بين المنع والصرف والترك بان المنع يقتضي
القسر ويكون من فاعل اخر هو المانع وانما عد الامور المعنوية مانعا فاصطلاح
او عرف طار على اصل اللغة وكون فاعل اخر قاسر الله محال سبحانه عنه والصرف
يكون في المعانى ولغير القاسر لاشعاره بوصوله اليه وتمكنه منه ثم انه يتصرف
عنه والترك اعم لانه عدم الفعل سواء كان لصارف اولا فيجوز ان يكون المنع هنا مجازا
عن الصرف او الترك لكن الثاني لا ينافى هنا لانه لو كان منع مجازا عن تركه والتارك
هو الله تعالى لكان ضمير الله فاعلا وان كذب مفعولا عكس ما في النظم والقلب
لا يليق هنا الا ان ما ادعاه من لزوم اتحاد الفاعل في المعنى الحقيقي والمستعار
له مما لم يقم عليه دليل بل الظاهر خلافه ولذا صرح الطيبي رحمه الله تعالى
بانه يستعار للترك ولم يلتفت لهذا ومما يدل عليه ما ذكره المدقق رحمه الله تعالى
في الكشف في اول سورة البقرة في قولهم شجاع يفترس الاقران بعد ما قرر ان
فيه استعارة مكنية وتخييلية انه يجوز ايضا جعل الافتراس استعارة تصريحية بعد
ان عرف ان المقصد هو التنبيه على انه اسد كي يجي الافتراس وسائر ما للاسد انتهى
ولا شك انه بمعنى يقتل وفاعله الشجاع والمشبه به الافتراس وفاعله الاسد
فتامل والمعترض لم يصب لعدم وقوفه على مرادهم والمجيب اخطا خطا على خطا
وزاد في الطنبور نغمة لفرقه بين الاستعارة والمجاز المرسل بسلامة الامير
الامير فرحم الله امرأ نطق فغنم او سكت فسلم وقوله تكذيب اشارة الى ان
ان مصدرية وقوله في الطبع اى في كونهم مطبوعا على قلوبهم وقوله مضت
به سنتنا يعني انه عادة الله تعالى في مثله **قوله** لان منهم من يؤمن الى اخره
لمنع الخلو في البعض لا الجمع لان منهم من امن بعد ذلك وولد من امن كابي سفيان
والمجموع تعليل واحد ومن افادت انه ان منهم من ليس كذلك لكنه ترك
استيصاله لكونه مع لم يقدر له ذلك فلا يرد عليه ان هذا التعليل غير مانع
من استيصال المعاندين خاصة على انه غفلة عن معنى الاستيصال **قوله**
ذات ابصار او بصائر لما كان المقام يقتضي ان الغير يراها ظاهرة بينة فكان
الظاهر مبصر على صيغة المفعول اوله بما ذكر يعني ان الصيغة للنسب
بمعنى انها ذات ابصار او ذات بصيرة يبصرها الغير ويتبصر بها والتاء
للمبالغة لا للتانيث بتقدير موصوف مؤنث كما توهم لان صيغة النسب
يستوي فيها المذكر والمؤنث كما فصله الرضي وفيه بحث ذكرناه في حاشيته

وقوله

وقوله وجاء عليهم ذوى بصائر على انه اسم فاعل من ابصره صيره وابصره وادراك
افتتنوا منون به والهمزة للتعدية فيفيد الجعل المذكور وقوله وقرى بالفتح اى
بفتح الميم والصاد اى محل ابصار بجعل الحامل على الشيء بمنزلة محله كقوله الولد
مبخلة مجبنة وهذه قراءة قتادة رضي الله عنه او بفتح الصاد مع ضم الميم اسم
مفعول على الحقيقة وبها قرئ ايضا وهي منصوبة على الحالية وقرى بالرفع على
اضمار مبتدا وقوله فكفروا بها اشارة الى ان الباء صلته لكونه بمعنى الكفران
الكفر لظلم عظيم وقوله وظلموا الى اخره وجه ثان بابقاء الظلم على ظاهره
وحذف مفعوله وجعل الباء سببية بتقدير مضاف او هو بيان لوجه السببية
ولو اتى بدل الواو باو كان اظهر **قوله** او بغير المقترحة يعنى ان الايات
اما المقترحة فالتخويف بالاستيصال لانذارها به في عادة الله سبحانه وتعالى
او غيرها فالتخويف بعذاب الاخرة لا عذاب الدنيا كالاستيصال فالحصر اضافي
فلا ينافى كون نزولها لتصديق النبي صلى الله عليه وسلم حتى يؤمنوا به **قوله**
والباء مزيدة في المفعول او للملابسة والمفعول محذوف اى يرسل نبينا صلى الله
عليه وسلم متلبسا بها وقيل انها للتعدية وان ارسل يتعدى بنفسه
وبالباء ورد بانه لم ينقل عن احد من الثقات ولا حجة في قول كثير
لقد كذب الواشون ما بحت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول
لاحتمال الزيادة فيه ايضا مع ان الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق
والكلام في دخولها على المفعول به فتامل **قوله** واذكر اشارة الى متعلق
اذ وان القول بواسطة الوحي وقوله في قبضة قدرته فالناس عام والاحاطة
مجاز عن شمول قدرته وقبضة قدرته استعارة او تشبيه كما سياتي تحقيقه في
سورة الملك والمعنى انه له التصرف فيهم كيف ما يشاء وهو وعيد لهم بانه لا يعجزه
شيء عما اراد وقوله احاط بقريش فتعريف الناس للعهد والاحاطة مجاز عن الاهلاك
من احاط بهم العدو واذا اخذ بجوانبهم لاهلاكهم كقوله تعالى واحيط بثمره كما
سياتي وقوله فهو بشارة على هذا التفسير الثاني **قوله** وتعلق به اى بما ذكر
بناء على تفسيره بما ذكر وكون الرؤيا مخصوصة بالمنام من قال الى اخره اشارة
الى ضعفه لان قوله الا فتنة للناس يرده ولذا قيل ان بعضهم قال له لما
قص عليهم الاسراء لعله شيء رايته في منامك وقوله فسر الرؤيا بالرؤية
يعنى ان الرؤيا في اللغة بمعنى الرؤية مطلقا وهو معنى حقيقي لها وقيل
انها حقيقة رؤيا المنام او رؤيا اليقظة ليلا وقد ذكر السهيلي رحمه الله
انه ورد في كلام العرب بهذا المعنى وانه كالقربى والقربة وقيل انه مجاز اما
مشاكلة لتسميتهم له رؤيا او جار على زعمهم او على التشبيه بها لما فيها من

خارق العادة او لوقوعها ليلا او لسرعتها **قوله** وعام الحديبية معطوف
على قوله ليلة المعراج يعني والرؤيا التي وقعت في عام الحديبية اذ راى فيه
ان دخل مكة وسياتي تفصيله في سورة الفتح **قوله** وفيه ان الاية مكية
وقصة الحديبية بعد الهجرة واما كونها مكية واخبر فيها عما سيراه وعبر
بالماضي لتحققه فيفيد لقلة جدواه كالقول بان الحديبية من الحرم المكي
وقوله الا ان يقال الى اخره يعني انه راى تلك الرؤية بمكة ونزلت عليه
هذه الاية ولكنه ذكرها عام الحديبية لانه كان اذ ذاك بمكة المشرفة
فعلم انه دخول بعد خروجه منها والفتنة واقعة حين الحكاية صد المشركون
حتى قال عمر ما قال كما سياتي والحديبية بالتخفيف وقد تشدد بئر او شجرة
حدبا ولا يخفى ما في هذا من التكليف ايضا **قوله** ولعله اي ولعل المراد بما ذكر
في هذه الاية اي راى وقعة بدر بعينها في مكة وراى من قتل بها وموضع قتله
وقوله في وقعة بدر اي في شانها وشان ما وقع فيها فلا يرد عليه ما مر من
انها مكية فيحتاج الى الجواب بما مر ويكون الرؤيا على ظاهرها والفتنة فيها
اظهر وقوله تعالى اذ يريكهم الى اخره قيل انه تعليل لكونه وقع له رؤيا في
بدر ولا يكون المراد بهذه الاية تلك الرؤية بعينها اذ لا دلالة فيها على ذلك وكذا
ما روى على ما فيه وقوله لكاني الى اخره اللام في جواب القسم المقدر للتاكيد
والمضارع حينئذ مصرح وهو محل صرع فيه القتيل ووقع قيل ولا دلالة في
هذا على انه كان رؤيا منام لجواز كونه بوحي وكان بملاحظة المصرع بوصف
المصرعية ولا يخفى انه لو كان بوحي عين فيه تلك المضارع لقال اني اعلمها وبين
انه روى انه صرح بكونها رؤيا منام وقوله ما اي ما بدر وذكر باعتبار
المكان وما ذكره من التسخر به هو المراد بالفتنة على هذا وهذا الحديث وان لم
يوجد بعينه كما قال ابن حجر رحمه الله لكنه بمعناه في مسلم **قوله** فتسامعت
قريش اي سمعوه فالتسامع ليس على اصله وقيل ان بعضهم اسمع بعضا وفيه
نظر لانه لا يكون على حقيقته ايضا وقوله يرقون بالقاف اي يصعدون وقوله
ينزون بالزاي المعجمة اي يثبون عليه والقردة جمع قرد وقوله وعلى هذا الى
اخره ففيه مضاف مقدر اي جعلناه تعبير الرؤيا او الرؤيا مجاز عنه باعتبار
ما كان **قوله** لما سمع المشركون الى اخره هو ما سياتي من انها شجرة في جهنم
والسمندل باللام طائر مشهور وهو باللام عند الازهري وبالراء عند
غيره وظاهر كلام القاموس انهما متغايران فانه قال السمندر والسميدر
دابة وقال في اللام السمندل طائر بالهند لا يحترق بالنار وفي حيوة الحيوان
ان بعض اهل اللغة سماه سبندل بدون ميم وسماه ابن خلكان سمند بغير لام

وقال

وقال القزويني انه حيوان كالفار ولك ان تقول انه فارسي بالراء كما وقع
في اشعارهم وعرب باللام وهو طائر فيهما او دويبة فلا يغرك ما وقع لهم
فيه والحمر بالمهملة جمع حمرا **قوله** ولعنها لعن طاعميها فوصفت به على
انه مجاز في الاسناد ووجه المبالغة ان تسبب كونها شديدة اللعنة سرت اللعنة
الى غذائه منها ان اريد باللعنة معناها المتعارف فان اريد معناها اللغوي وهو
البعد فهو لكونها في ابعد مكان من الرحمة لكونها في اصل الجحيم اي قعرها والملاعن
الواصف باللعن والداعي به والملعون بمعنى المروي لانها تغلي في البطون كغلي
الحميم وهي اما مجاز مرسل او استعارة وتاويلها بمن ذكر على الاستعارة كانهم
شجر جهنم يا باه قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين وما معه من
الاوصاف كما سياتي لكنه ورد في حديث مسند عن عايشة رضي الله تعالى عنها
انها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشجرة
ابوك وجدك فقوله طلعها من جملة المشبه به وروى ايضا ان الله تعالى انزل
عليه بعد هذه الرؤيا انا انزلناه في ليلة القدر تسلية له بانه اعطاه فعدل
ملكهم لان مدتهم الف شهر وما يرد عليه انه لم يكن له مقر كما لا يخفى واما كون ابي
جهل ومن بعده لم يلعنوا في القران لخصوصهم فمن فسره به لا يسلمه وقوله بانواع
التخويف اخذه من حذف متعلقه المفيد للعموم والغيون تفسير للطغيان
وتجاوز الحد تفسير لكبير وكونه من مفهوم الطغيان او العتو في اللغة لا يضر
لا سيما مع تفاوت مراتب التجاوز فتامل **قوله** فنصب بنزع الخافض ويؤيده
التصريح به في اية اخرى وقوله ويجوز ان تكون حالا اشار بالجواز الى انه
خلاف الظاهر لكونه جامدا ولذا اوله بعضهم بمتاصلا وقوله طين اشارة
الى ان الطينية مقدمة على خلقه انسانا مقارنة لابتداء تعلقه به كما
يقال جاني زيد وهو راكب فانه لا يضر نزوله بعده وقيل انه يحتمل
الهيئة وقوله او منه اي او هو حال من الموصول نفسه لا من الضمير الراجع
اليه وقوله اي اسجد بيان لكونه المعنى منه في الثاني يعني ان معنى قوله
هو طين ان اصله ذلك اذ ظاهر التركيب يقتضي السجود له في حال الطينية
فلذا اول بما ذكر وفيه نظر لان بالنظر الى زمان الحكم فيقتضي تقدمه
طينيته على السجود وذكر الخلق مع انه يكفي في المقصود ان يقال
لمن كان من طين ادخل في المقصد مع ان فيه ايماء الى علة اخرى وهي انه
مخلوق والسجود انما هو للخالق فما قيل انه لم يقل هنا وهو طين كما في
الوجه الاول لانه لم يكن طينا وقت السجدة بل اصله طين وكان
طينا وقت الخلق لا وجه له وكذا ما اورد عليه من انه حينئذ يضيع قوله

تعالى خلقته ولا معنى للجواب بان الموصول اقتضاه لا محالة وانه لو قيل لم لم
يقل لمن اصله من طين لم يسمع لانه يتعين للطريق فتدبر **قوله** الكاف
للتاكيد الخطاب اى حرف خطاب على ما بين موكد لمعنى التاء قبله وليس
تاكيدا اصطلاحيا ولذا قال لا محل له من الاعراب لانه لو كان تابعا كان
له محل لمتبوعه **قوله** وهذا مفعول اول الى اخره هذا بناء على ان راى
فيه علمية تتعدى الى مفعولين كما ذهب اليه بعض النحاة لا يضربه متعديه
لواحد كما ذهب اليه اخرون واختاره رحمه الله تعالى وقد مر تفصيله
في سورة الانعام وجعل المفعول اسم اشارة للتحقير وقوله والمفعول
الثانى محذوف وهو ما تضمنه الاستفهام الذى اشار اليه بقوله
لم كرمته على والمعنى اعلمت هذا مكرما على ومن جعله متعديا لواحد
جعل الجملة الاستفهامية مستانفة وقوله والمعنى اخبرنى يعنى انه انشاء
مجاز عن انشاء اخر وهو ما ذكر لان الروية او العلم سبب للاخبار لازم له
وقوله كلام مبتدا اى مستانف لا محل له وجوابه اى القسم **قوله** لاستاصلنهم
بالاغواء اى لاهلكنهم او لاعمنهم به جميعا وعلى الاول وهو الظاهر هو
اهلاك معنوى كما اشار اليه بقوله بالاغواء وهو من حنك الجراد الارض
اذا اهلكت نباتها من الحنك وهو الفم والمنقار فهو اشتقاق من اسم عين
وقوله جرد ما عليها اى اكله وافناه اشاره الى وجه تسميته جرادا وقيل
المعنى لاسوقنهم واقودنهم حيث شبث من حنك الدابة اذا جعل الرسن في
حنكها وفى كلام المصنف اشارة اليه بقوله لا اقدر ان اقاوم تشكيلهم والمعنى
لا اقدر على تسخيرهم حتى ينقادوا الى **قوله** وانما علم ذلك الى اخره اى كونه
يتيسر له اغواهم حتى ذكره موكدا قبل وقوعه وقوله اى مع تقرير الله
تعالى لقول الملايكة اذ لم يرده عليهم بل قال انى اعلم ما لا تعلمون وقوله
او تفرسا اى علمه بالفراسة لما راى فيه من القوى الشهوانية المقتضية
لذلك لشهوة الطعام والجماع وشهوة الانتقام للغضب والوهم الذي
يحسن له ما يحمله على اتباعه حتى يمنعه العقل عنه **قوله** وهو طرد
وتخلية الى اخره يعنى ليس المراد به حقيقة وهو الامر بالذهاب ضد المجى
بل المراد به تخليته وما اراد كما تقول لمن يخالفك افعل ما تريد وينبغى
ان يحمل قوله طرد على انه اهانة له لانه المقصد من التخلية لكن ان نفى على
ظاهره فيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو جاير عند المصنف رحمه الله تعالى
وما سولته له نفسه الاغوا **قوله** ويجوز ان يكون الخطاب للتابعين
الى قوله تعالى ومن تبعك على الالتفات من غيبة المظهر الى الخطاب وهذا

الوجه

الوجه ذكره الزمخشري وتبعه المعربون وقال ابن هشام فى تذكرته عندى
انه فاسد لخلو الجواب او الخبر عن الرابط لان الضمير ليس له عايد على لفظه
انما هو مفسر بالحضور انتهى وتبعه بعض ارباب الحواشى وهذا بناء على ان
ضمير الخطاب لا يكون رابطا فلا يصح زيد يقوم ابوك ولو اول بالغايب
فى الالتفات ومن لم يشعر بوجهه قال المعنى فان جهنم جزاوكم ورد بانه
يخرجه عن الالتفات وفى حواشى الجار بردى يجوز ان يكون من الذهاب ضد
المجى فمعناه كمعنى قوله تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم ان ضمير الخطاب
ان سلم انه لا يكون عايدا لا نسلم انه اذا اريد به الغايب التفاتا لا يرتبط
لانه ليس مما يعد من الربط بالاسم الظاهر وهذا هو الذى ارتضاه الزمخشري
فتنبه قولان ينبغى التنبه لهما **قوله** من قولهم فر كعد من وفر المتعدى
ويكون لازما ومعناه كمل وكثر وقوله باضمار فعله اى تقديره يجزون او تجازون
لانهما بمعنى وهذا المصدر لهما فلا يقال الاظهر ان يقول المصنف تجزون
وقوله او بما فى جزاوكم الى اخره يعنى انه منصوب بالمصدر لنا ويله بالفعل
وفيه نظر او هو حال موطية لصفتها التى هى حال فى الحقيقة ولذا جاءت
جامدة كقوله تعالى قرانا عربيا ولا حاجة لتقديره وى فيه حينيذ وصاحب
الحال مفعول تجزونه وقيل انه حال من الفاعل بتقديره وى جزاء وقيل
انها موكدة لمضمون الجملة نحو هو حاتم جوادا وقيل هو تمييز وقوله استخف
يقال استفزه اذا استخفه لخدعه واصل معنى الفز القطع ويقال للخفيف
فز ايضا ولذا سمى به ولد البقرة الوحشية ومن موصولة وقيل انها استفهامية
وهو تكلف بعيد وقوله ان مستفزه بيان لمفعوله المقدر بقرينة ما قبله
وعبر عن الدعا بالصوت تحقيرا له حتى كانه لا معنى له **قوله** وصح وقيل
معناه احمع والباء زايدة كما فى تقران بالسور والجلبة بفتحات **قوله**
باعوانك بينا ول جنود الشياطين ومن يتبعه من اهل الفساد كما فى الكشاف
ولو خص بالاول فالظاهر ان الخيل والرجل كناية عن الاعوان والاتباع
من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا وبعضهم ماشيا وهذا التمثيل الاتى
لانه فى المجموع كما سياتى بيانه وقد يقال فى تفسيره بالاعوان اشارة ما اليه
فتامل **قوله** والخيل الخيالة اصل معنى الخيل الافراس ولا واحد له من
لفظه وقيل ان واحده خايل لاختياله فى مشيه وقد يطلق على فرسانها
وهو مجاز فى الاصل والخيالة بفتح الخاء وتشديد اليا ركبان الخيل
واصحابها وقوله صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبى من بليغ الكلام
فانه عليه الصلاة والسلام فى بعض غزواته وقد استنفر اصحابه كما وقع

بان يحتج بحصل الربط ... حيث بانه يعود ... بتقدير
فيقال لهم ان جهنم جزاوكم

في الاحاديث الصحيحة من طرق **قوله** والرجل اسم جمع للراجل الى اخره لا جمع
لغلبة وزنه في المفردات والراجل خلاف الفارس وقوله ويجوز ان يكون
تمثيلا الى اخره الظاهر انه يريد انه استعارة تمثيلية مركبة استعير فيه
المجموع والهيئة للمجموع والهيئة وهذا لا ينافي ان يكون في الوجه الاول
تجوزا في المفردات كان يراد بالصوت الوسوسة او كناية لانه ليس على طريق
التمثيل المشهور ومن قال انه تمثيل من غير ان يلاحظ فيه شيء يشبه الصوت
واخر يشبه الخيل والرجل بخلافه على الوجه الاول فانه لوحظ فيه ذلك لا انه
لا تمثيل على الاول لم يصب والذي غره كلام صاحب الكشف هنا وهو محل بحث
وقوله للتسلط وفي نسخة للتسليط بيان لذلك المجموع ووجه ما ذكره من
استيصالهم واهلاكهم او غلبته وتسخيره لهم والمغوار بالكسر الكثير الغارة
وهي الحرب والنهب وقوله فاستفزهم من اماكنهم اي ازعجهم **قوله** وقرأ
حفص ورجلك بالكسر اي بكسر الجيم مع فتح الراء وهو صفة كحذر بمعنى راجل
وقوله بالضم اي بضم الجيم مع فتح الراء ايضا وفرحات الفاظ من الصفة
المشبهة على فعل وفعل كسرا وضما كندس وهو الحاذق الفطن **قوله**
ومعناه وجمعك الرجل الى اخره يريد توجيه القرائتين فانه مفرد والمناسب
للمقام وما عطف عليه الجمعية فاشار الى انه مفرد اريد الجمع اي واجلب
عليهم بجمعك الرجل اي الرجال والرجل مفعول جمعك لانه مصدر ومن العجيب
ان بعضهم قال انه مضاف اليه ولم يجعل الكاف في جمعك مانعا للاضافة
لجعلهما في حكم كلمة واحدة **قوله** وقرئ ورجالك ورجالك رجال في الاول
ككفار جمع كافر والثاني بالكسر كنبال وكلاهما جمع رجلان وراجل كما في
الكشف وفي بعض نسخ الكشاف رجال بالفتح والتشديد على ان اصله
رجالة فحذفت تاؤه تخفيفا وقوله لحمله على كسبها الى اخره يعني ان
المشاركة فيها مجاز عما ذكره وكذا ما بعده وتسميتهم عبد العزى وعبد
الحارث لتشبيهها لغير الله سبحانه وتعالى كانه شركة فيها والاتكال
على كرامة الاباء فانه يعدهم بانها تنفعهم وقوله اعتراض اي بين
ما خاطب به الشيطان وان لم يكن بين كلامين متصلين ولذا قيل
انه اعتراض بياني **قوله** وتعظيم الاضافة الى اخره يعني ان الاضافة
هنا للتعظيم فتدل على تخصيص المضاف اليه المخلصين منهم كما وقع
التصريح به في الاية الاخرى ولقرينة كون الله سبحانه وتعالى
وكيلا له يحميه من شر الشيطان فان من هو كذلك لا يكون الا عبدا مكرما
مخلصا فلا يرد عليه انه وقع هذا اي تعظيم الاضافة للكل من غير تخصيص

في قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا مع ان الصفة هناك قرينة على ان الاضافة
ليست للتعظيم بل للترحم والتقييد في الاية الاخرى وان وقع من الشيطان
فهو مع ان الله تعالى قرره ادل دليل على ما ذكر لكون الخصم معترفا بان من
حماه الله تعالى منه عبد مخلص وقوله قدرة تفسير لسلطان على انه مصدر
بمعنى التمكن من التسليط بالقدرة وعلى اغوائهم متعلق به **قوله**
متوكلون عليه في الاستعارة الى اخره يعني المراد بالوكيل الملجأ منه وقوله
هو الذي يجري اشارة الى ان الذي خبر ربكم لا صفته وان الخبر يزجي واصل
معناه يسوق المراد يجري هنا وقوله الامتعة التي لا تكون عندكم فيره به
لانه الداعي الى مثله من التسفر غالبا وما يعسر من اسبابه هو سفر البحر
قوله ذهب عن خواطركم الى اخره يعني ان المراد بضلالهم غيبتهم عن
الفكر لا عن النظر والحس لانه معلوم من قولهم ضل عنه كذا اذا نسيه ولا
حاجة الى جعله من ضل بمعنى ضاع او غاب وان كان اصل معناه لغة على حقيقة
ما في الكشف ومن ان كانت عبارة عن المدعوين مطلقا فالاستثناء متصل وان
كانت عبارة عن الهتهم فقط فهو منقطع بقرينة قوله تعالى فلما نجاكم الى
البر اعرضتم فانه يدل على انهم في البر كانوا يدعوا الهتهم وحدها كما اختاره
في الكشف وقوله لكشفه اي لازالة الضر **قوله** او ضل كل من تعبدونه الى
اخره اغاثتكم اما بالعين المعجمة والثاء المثلثة او بالمهملة والنون وهو ظاهر
فالضلال على هذا بمعنى الغيبة او بمعنى عدم الاهتداء الخطر في الاغاثة والعدم
بمعنى العبادة لا بمعناها الظاهر كما في الوجه الاول وعلى هذا الوجه الاستثناء
يحتمل الاتصال والانقطاع ايضا بناء على تقييده واطلاقه واما ما قيل
من انه لا داعي لجعل الاستثناء منقطعا على هذا كما في الكشاف ودفعه
بان عبادتهم مخصوصة بالهتهم فيقتضي ذلك كونه منقطعا لا محالة فسد لباب
الاحتمال واختصاص العبادة ثم كيف وقد قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فهو المعبود الحقيقي عندهم فتامل **قوله** عن التوحيد هذا
على الوجهين وهو على الثاني اظهر فانه يقتضي اختصاص ما ذكر وقوله
التسقيم يعني من العرض مقابل الطول وهو كناية عن التوغل والتوسع
في كفران النعم بقرينة ما بعده ولما كان هذا غير مشهور وذكر بيت ذي الرمة شاهدا
عليه ومعناه انه لتمكنه في المعاني له عطاء جم ومكارم عريضة طويلة وهذا
استعارة لان الطول والعرض مخصوص بالاجسام وذكر العرض يغني عن الطول
في الاية للزومه له وقوله كالتعليل للاعراض يعني بعد تعيينه لكنه على الاول
يصح ان يكون من الكفر والكفران وعلى الثاني من الكفران لا غير ولم يجعله

تغليبا لاعراضهم لانه غير مخصوص بهم وفيه لطف حيث اعرض عن خطابهم بخصوصهم
وذكر ان جنس الانسان مجبول على هذا فلما اعرضوا اعرض الله عنهم **قوله**
الهمزة فيه للانكار بمعنى انه لا ينبغي الامن وعطف الفا في مثله على مقدر احد
المذهبين المشهورين فيه والمذهب الاخر انها مقدمة من تاخير لاصالتها في
الصدارة واختاره المصنف رحمه الله تعالى هذا لانه لا يظهر بسبب الانكار للامن
على ما قبله لترتبه على النجاة منه كما اشار اليه وقوله فخلكم الى اخره اشارة الى ان الفا
تفيد سببيته لما قبله كما تقول تاهب للشتاء فقد دنا وقته فهو معطوف عليه والجملة
بينهما معترضة وقوله فان الى اخره بيان لوجه الانكار وتوطية لما بعده **قوله**
ان يقلبه تفسير للخسف وقوله وانتم عليه من قوله بكم على انها للمصاحبة والجار
والمجرور حال اى مصحوبا بكم وقوله او بسببكم فهي متعلقة بالفعل قيل ولا يلزم من
خسفه بسببهم ان يكونوا متملكين مخسوفا بهم كما في الاول وحيث بان المعنى
جانب البر الذي انتم فيه فيلزم من خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن في التوعد
به فايدة فقوله فيكم الى اخره لف ونشر مرتب كذا في الدر المصون وفيه البر منصوب
على الظرفية وعليه فيجوز كون البا للتعدية بمعنى يغيبكم فيها كما فسر به في
القاموس والاربع يرسل ونعيدكم وفيرسل فنغرقكم وقوله وفي ذكر الجانب الى
اخره لان العدول عن البر الاخصر لا بد له من نكتة وهي ما ذكر فالمراد به طرفه مما يلي
البحر وهو الساحل لا ما يشمل جميع جوانبه وقوله كما وصلوا اى اول وصولهم وهذه
الكاف تسمى كاف المفاجاة والقران وقوله وان الجوانب الى اخره على تعميمه وكان
الظاهر او بدل الواو اى ليس جانبا من جوانبه وان بعد عن البحر مانعا وعاصما
مما يريد والمعقل بكسر القاف الحصن اى المانع والملجا وقوله ترمي بالحصب
وهي الحجارة الصغار وهو عبارة عن شدتها وذكرها اشارة الى انهم خافوا
اهلاك الريح في البحر فقال ان شا اهلككم بالريح في البر ايضا وقوله يحفظكم الى
اخره اشارة الى ان الوكيل هنا الموكل بالامور الحافظ لها وقوله فيه اى بركوب
الفلك وليس الضمير للفلك لانها مونثة **قوله** فيخلق فيكم داعي الى اخره وهو
بيان لسبب العود ولا ينافي كون العود ايضا بخلقه وفعله كما قيل ان الزمخشري
قصد بهذا التعبير بنا على ان افعال العباد مخلوقة لهم فلذا خص الخلق بالدواعي
فلا اعتراض على المصنف رحمه الله لحمله على الصلاح وقوله فيركبوه اتى به لقوله
فيه وقوله لا تمر الى اخره كناية عن شدتها وقوله بسبب اشراككم يعني ان الباء
سببية وما مصدرية والكفر اما بمعناه المعروف او بمعنى كفران النعمة وفي نسخة
وكفرانكم بالواو والاولى اظهر في التقسيم وقوله مطالبا فتبيع بمعنى مفاعل
او تابعا وعزيما فهو بمعنى فاعل كما ذكره اهل اللغة وقوله سفنا اى يطالبنا بما

تحاتهم

عاتهم لانتصاره لهم او لصرفنا وردنا عما اردناه والاول قبل الاغراق والثاني
بعده **قوله** بحسن الصورة الى اخره اشارة والخط معطوفات على النطق
والتهدي تفعل من الهداية بمعنى الاهتدا معطوف على الافهام والتسليط على ما في الارض
لتسخير الحيوانات والاسباب العلوية كالشمس والقمر والانهار والمنشيات
كالسحاب والرياح والعلوية والسفلية راجع اليهما الالف ونشر وما يقف الحصر
استعارة لطيفة **قوله** ومن ذلك ما ذكر عن ابن عباس رضي الله عنه قيل عليه انه
ينتقض بالقردة فانها كذلك فلا يكون هذا كرامة ولا خاصة للانسان ويدفعه
بعد القول بانه بالنظر الى الاغلب بانه لكونه من ذوات الاربع يده في حكم الرجل
فلا كرامة في اكله بها والامر في مثله سهل على طرف الانامل **قوله** على الدواب
والسفن فهو من حملته على كذا اذا اعطيته ما تركبه وتحمله فالمحمول عليه مقدر بقرينة
المقام كما في قولهم حملته اذا جعلت له ما تركبه وحملا بفتح الحاء وسكون الميم او المراد
حملهم على البر والبحر بجعلهم قارين عليهما بواسطة او بدونها كما في السباحة في الماء
واصل معنى الحمل فيهما واحد **قوله** والمستثنى جنس الملايكة الى اخره المراد بالاستثنا
هنا معناه اللغوي وهو الاخراج بما يقتضيه مفهوم تخصيص الكثير بالذكر فانه
يقتضي غيرهم لم يفضل عليه والا لم يكن للتخصيص وجه والمراد به الملايكة ههنا
اما جنسهم او الخواص منهم على المذهبين المذكورين في الاصول اذ لم يذهب احد الى
انهم الجن او غيرهم **قوله** ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس الى اخره جواب السوال
واعتراض على الزمخشري كغيره ممن قال ان ظاهر الاية يدل على تفضيل الملك على
البشر وهو مخالف للمشهور من مذهب اهل السنة فدفعه بان تفضيل جنس على
جنس لا يقتضي تفضيل كل فرد منه على كل فرد من الاخر فالمراد بالجنس في كلامه
بمعنى الاستغراق اى اللازم من النظم عدم تفضيل جنس البشر بمعنى كل فرد فرد
منه على جنس الملك اذ بني ادم عام وليست اضافته للعهد فلذا اضمر او على الخواص
منهم فلا ينافي ذلك تفضيل بعض افراد البشر على كل الملك او على بعضه على
المذهبين في المسالة ثم المسالة مختلف فيها بين اهل السنة منهم من ذهب الى
تفضيل الملايكة مطلقا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه واختاره الزجاج
ومنهم من فصل فقال الرسل من البشر افضل مطلقا ثم الرسل من الملايكة على من
سواهم من البشر والملايكة ثم عموم الملايكة على عموم البشر وعليه اكثر الحنفية
والاشعرية ومنهم من عمم تفضيل الكمل من نوع الانسان نبيا كان او وليا
ومنهم من فضل الكروبيين من الملايكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم
عموم البشر على عموم الملايكة واليه ذهب الرازي رضي الله عنه والغزالي **قوله**
والمسالة موضع نظر مراده ما ذكره في الكشف من ان هذه المسالة لا تستند الى دليل

قطعى ولا الخلود دليل مراد لنهاها عن الطعن ولذا لم يضلل احد من اصحاب الاقوال
فيها ولم ينسب الى بدعة لعدم اجلاله بتعظيم الفريقين فمن قال معنى كونها
موضع نظر انه مختلف فيها لم يات بشئ قوله وقد اول الكثير بالكل كما ان
القليل يكون بمعنى العدم وفيه تعسف لانه لم يرد فى الغرابة ولا فى كلام الفصحا
بهذا المعنى وعلى تسليمه لا فائدة بذكره حينئذ كذا قيل لكن المصنف رحمه الله تعالى
تبع فى هذا الزمخشرى مع انه قيل انه فسر الاكثر فى قوله تعالى وما يتبع اكثرهم
الا ظنا بالجميع فكانه اراد انه تعسف هنا لان من التبعيضية تنادى على خلافه
وكونها بيانية خلاف الظاهر واذا كان التفضيل فى الغلبة والاستيلا لا يكون دليلا
على المدعى لان التفضيل المختلف فيه كونهم اقرب منزلة عند الله سبحانه وتعالى
واكثر ثوابا قوله نصب باضمار الى اخره على انه مفعول به لانه من الظروف
المتصرفة لا على الظرفية كما فى الوجه الاتى بعده فهو مخالفه من وجهين ولم يجعله
معمولا ليظلمون المذكور مع ان التقدير خلاف الظاهر لان الفاء لا تعمل ما بعدها
فيما قبلها ولا لما دل عليه يقرؤن لانهم لا يقرؤن كتابهم حين الدعوة فلا وجه لتعلقه
به ولان نفى الظلم يومئذ اهم من اثبات القراءة فيه ان سلم صحته وفيه اعاريب
اخر مفصلة فى الدر المصون وقوله يدعوا اى بالياء ويدعى مجهولا قوله ويدعوه
على قلب الالف واوا اى بضم الياء وفتح العين بعدها واو وهى منقولة عن الحسن
ولما كان الظاهر حينئذ يدعون باثبات النون التى هى علامة الرفع خرجوها على وجهين
الاول ما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله على قلب الالف واوا الى اخره
يعنى ليست الواو ضمير الجمع حتى يرد ما ذكر بل هى منقلبة من الواو واصله يدعى كما فى
القراءة الاخرى فجئ به كذا على لغة من يقلب الالف فى الاخر واوا فيقول فى افعى وهى
الحية افعو لكن هذه تكون فى الوقف وهنا فى الوصل اما اجراء له مجرى الوقف
واما انها لا تختص به كما نقل عن سيبويه والثانى ما اشار اليه بقوله او على ان الواو
ليست ضميرا بل حرف اتى به علامة للجمع وليست فاعلا بل الفاعل كل اناس وحينئذ
لم يثبت الواو وشذ وذا على حد قوله ابيت اسرى وتبيتى تدلكى وجهك بالعنبر
والمسك الزكى لقلة المبالاة بها كما سيأتى وتجويز ان يقال انه للضرورة لوقوعه
فى هذه القراءة وفى الحديث لا تؤمنوا حتى تحابوا فكيف يقال انه من ضرورة الشعر
فتامل ولا وجه لما اورد على هذا من انه اما ان يقول انها بدل من الالف فيرجع
لما قبله او زائدة فيلزم حذف لام الفعل من غير سبب لا لفظا والثانى وانها حذفت
لسبب وهو التقاء الساكنين الواو والتى هى لام حذفت ضمتها للاستثقال والواو
التى هى علامة الجمع وقوله او ضمير هى فاعله وكل بدل لكل منه بخلافه على الاول
قوله والنون محذوفة لقلة المبالاة بها ظاهره انه حال على الوجهين

وان

وان النون لما كانت علامة اعراب عوملت معاملة حركته فى اظهارها تارة
وتقديرها اخرى وخالف الزمخشرى فى جعل هذا توجيها له على كونها علامة
اعراب لان النون انما يلزم ويكون علامة اعراب بعد ضمير الجمع لا بعد علامة
فانه لا يجب فيه ذلك ورفعه حينئذ بحركات مقدرة كما فى يدعى المفرد لانه
مفرد مثله واما على الوجه الثانى فحذفها مخصوص بالضرورة فلا يقبل المبالاة
بها هنا وقدره صاحب التقريب بانها علامة رفع فيهما من غير فرق
بينهما وهو الحق ومن قال ان قوله والنون محذوفة الى اخره على ان تكون
الواو ضميرا والا فعلى كونها علامة جمع لا يقال النون محذوفة اذ الكلمة مفردة
الحقت بها علامة الجمع والرفع تقديرى فهو مقدر كما فى يدعى والنون غير مقدرة
اذ لا موجب للحذف هنا كما فى البيت السابق الذى حذف فيه النون ضرورة
فقد خبط خبطا عجيبا ومن امثلة كونها علامة يتعاقبون فيكم ملائكة
ورفعه بالنون بلا خلاف فيه ومنه يعلم ان الاعراب بالحروف يكون ملفوظا
ومقدرا فلا حاجة الى تصويره بمسلمى الجمع المضاف لما فيه قوله من يدعى
الى اخره يعنى المراد كل متبع عالما او لا وعلى الوجه الاخير المراد به كتاب الاعمال
فقط وقوله التى قدموها صفة اعمالهم يوجبه لاطلاق الامام عليه وقوله
تنقطع علقة الانساب الى اخره يعنى على هذا التفسير وما قبله لانه لا يدعى
يا ابن فلان وانما ينادى يا صاحب الكتاب الفلانى او الدين الفلانى او اتباع
فلان قوله بالقوى كالعصب والعصبية فيقال يا اصحاب العصبية و
الجاهلية ولا اتباعهم لما جعلت اماما ولا يخفى بعده ولذا مرضه قوله
وقيل بامهاتهم جمع ام الى اخره ضعفه لان المعروف فى جمع ام امهات ولما فى
تعليله من الدخل مع ما فيه كما ستراه وقوله والحكمة اى للنداء بالامهات
وقول يا ابن فلانة اما تعظيم المسيح صلى الله عليه وسلم للاشارة بانه لا اب
له وانه روح الله تعالى ولو نودى الناس باباءهم ونودى بامه لربما اشعر
بنقص وكذا تعظيم الحسن والحسين ببيان نسبهما من الرسول صلى
الله عليه وسلم ولو نسبا الى ابيهما لم يفهم هذا الا ان امهما افضل من على رضى
الله تعالى عنه او سترا على خلقه حتى لا يفتضح اولاد الزنا فانه لو نودى
الناس باباءهم ونودوا هم بامهاتهم علم انهم لا نسبة لهم الى اباء يدعون
بهم وفيه تشهير لهم ولو نودوا باباء لم يعرفوا بهم فى الدنيا وان لم ينسبوا
لهم فى الحقيقة شرعا كان كذلك فما قيل ان رعاية حق عيسى عليه السلام
فى امتيازه بالدعا بالام كرامة له لا غضاضة بحيث يجعل الناس اسوة له فى
الانتساب الى الامهات واظهار شرف السبطين بدون ذلك ثم ان اباهما

خير من ابنيهما مع ان اهل العبا كالحلقة المفرغة واما ولد الزنا فلا فضيحة
الا لامهات وهي حاصلة دعي غيرهما او لم يدع مع انهم لا ذنب لهم يترتب
عليه الافتضاح ظاهر السقوط بما قررناه وقوله كالحلقة المفرغة جواب
تسليمي اي على رضي الله تعالى عنه لكونه احد الخلفا الاربعة الذين ظاهر
كلام اهل السنة انهم افضل من غيرهم من الصحابة مطلقا ولو سلم فلكل
منهما افضلية وشرف من جهة لكونه فاطمة بضعة من اشرف الانبياء وعلي
رضي الله عنه هو ما هو في صفات الكمال واعتبار احد الجهتين لا ينافي
اعتبار الاخرى فلا يرد عليه ان بين كلاميه تنافيا وكيف يتوهم انه يريد
تساوي اهل الكسا من كل وجه وفيهم النبي صلى الله عليه وسلم
وقوله ادنى تفسير لفتيلا فانه ما في شق النواة وهو حقير جدا قوله
وتعليق القراءة الى آخره فعنى بقوله ما يحبس الألسنة عن القراءة اي
القراءة الكاملة بالافصاح كما في الكشاف للتصريح بقراءتهم في غير هذه
وهذا يؤخذ من مفهوم الشرط وقوله ولذلك لم يذكرهم اي بوصف
القراءة وقوله مشعر بذلك اي تكون قراءتهم كالعدم لان الاعمى لا يقرأ وانما
جعله مشعرا لانه من عمى البصيرة لكنه لكونه مستعارا من عمى البصر اشعر به
قوله والمعنى من كان في هذه الدنيا اعمى القلب الى آخره يعني ان العمى
هنا من عمى البصيرة فقوله لا يبصر رشده بمعنى ليس له بصيرة تهديه
الى ما يرشده لفقد النظر الصواب وقوله لا يرى طريق النجاة يريد انه
استعارة لعدم النجاة لانه لا طريق له اليها حتى يراه اذ طريقها الايمان
والعمل وهما لا يفيدان يوم القيامة فراى في كلامه بضرب من الاستعارة
وقيل انها قلبية والمراد نفي النجاة اذ لا طريق لها بعدم والمراد نفي
ادراك ما هو طريق النجاة لو كان في الدنيا اي الايمان وهو المناسب
لما سيأتي فتأمل وقوله منه في الدنيا يعني انه مفضل على نفسه
باعتبارين وقوله لزوال الاستعداد اي استعداده لعمل ما ينجيه وفقدان
الاله كان المراد بها العمل لانه لا يمكنه والمهلة معطوفة على الاله
وهي ظاهرة قوله وقيل لان الاهتدا بعد اي بعد الدنيا لا ينفعه
يعني ان الاعمى فاقد حاسة البصر استعير في الاول لمن لا يهتدي الى
طريق النجاة في الدنيا لفقد النظر اي الفكر وفي الثاني لمن لا يهتدي
الى طريق النجاة في الآخرة لعدم انتفاعه بها فيها وهذا ما في الكشاف
وقد فسره المصنف رحمه الله تعالى بانه لا طريق له الى النجاة كما مر
وقوله والاعمى مستعار من فاقد الحاسة يعني على المسلكين اذ

الخلاف

الخلاف انما هو في المراد منه فتأمل قوله وقيل الثاني للتفضيل بنا
على ان العمى كما يكون للبصر يكون للبصيرة وعلى الثاني فهي من العيوب
الباطنة التي يجوز ان يصاغ منها كالاحمق والابله فان كان حقيقة فيهما
فلا اشكال وان كان مجازا فيجوز الحاقه بما وضع لذلك وقد تبعه بعضهم
لان العلة فيه وهي الالتباس بالوصف موجودة قوله ولذلك اي لكونه
افعل تفضيل غير معرف باللام ولا مضافا وهو لا يستعمل بدون من الجارة
للمفضل عليه ملفوظه او مقدره وهو معها في حكم الكلمة الواحدة فيكون
الفه كانها في وسط الكلمة كالف اعمال والالف المتوسطة لا تحسن ويكثر امالتها
كالمتطرفة فلذا امال بعض القرا احداهما دون الاخرى وبهذا صرح ابو
علي في الحجة وهذا الكلام مأخوذ منه فلا يرد عليه امالة ادنى من ذلك
والكافرين وقراءة بعض القرا بامالتهما حتى لا يقال ان من اما لهما لا يرا
اسم تفضيل او هو للمشاكلة مع انه لا يحتمل مادة السؤال فانه اذا اميل مع
من وفي الوسط الحقيقي لا ينافي ما قالوه هنا والجواب انه لما ذكر ما يحسن
امالته مقارنا لما لا تحسن حسن عدم الامالة للفرق بينهما فلا يرد عليه
ما ذكر فتدبر وقوله معرضة للامالة اي صالحة لها وقوله من حيث انها
تصير ما في التثنيه يعني وافعل من لا يثنى ولا يجمع كما تقرر في النحو والامالة
تقرب من اليا وقوله بين بين اي بين الالف واليا قوله نزلت في ثقيف
اسم قبيلة مر وقوله لا يدخل في امرك اي لا نسلم وقوله لا نعشر مجهول من
التعشير وهو اخذ من العشر لان زكاة المعشرات كان بالمدينة كما في الكشف
وقيل المراد لا تؤخذ صدقة اموالنا على التغليب وقوله نحشر مجهول ايضا
اي لا نبعث ونساق الى غزاة وجهاد ونجبى بضم النون وفتح الجيم وكسر البا
الموحدة واليا اخر الحروف من التجبية وهي وضع اليدين على الركبتين
او على الارض او الانكباب على الوجه فهي كناية عن الركوع والسجود والمراد
لا نصلي لكن ان ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم لا خير في صلاة ليس
فيها ركوع فالمراد الاول وكذا قول المصنف رحمه الله تعالى في صلاتنا
يقتضي ان الاخير غير مراد لمن فسره به لم يصب وقوله موضوع اي مرفوع
عنا فلا يؤخذ منا وقيل معنى كل ربا لنا اي كما في الفنية وكل ربا علينا
اي ما يؤخذ من الواجبات وغيره فلا وجه له وقوله وان تمتعنا الى آخره
اي تترك ذلك الصنم لنا ولا نبطله قالوا حتى نأخذ ما تقرب لها وواديهم
واد بالطايف ويسمى وج وقال العراقي ان هذا الحديث لم نجده في كتبه
والثعلبي رواه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه من غير سند وفيه

زيادة في الكشاف واستلام الحجر تقبيله في كونه سببا للنزول ما يقتضي
انه ابدى لهم لينا لتولفهم وهذا بالوضع اشبه وقوله الفارقة اي بين المخففة
وغيرها كما بين في النحو وقوله ان الشان اشارة الى ان اسمها ضمير شان مقدر
وقوله قاربوا معنى كان وقوله بما لغتهم من ان والتاكيد باللام وقوله
بالاشتراك اشارة الى انه يتضمن معنى هذا التبعدي بعن وقوله غير ما
اوحينا اليك مما مر ذكره قوله برياهن ولايتني يعني انه يكون بينه وبينهم
مجالة ومحالة عدو والله تعالى يقتضي عدم محالته كما قيل
اذا صافى صديقك من تعادي ° فقد عاداك وانفصل الكلام
لان في النظم ما يدل على الحصر وقوله ثبتنا اشارة الى ان ان مصدرية وقوله
ان تميل تفسير للركون واصل معناه الميل الى الركن وقوله وهو صريح في انه ما هم
اي قصد وعزم لانه هم فمنعه نزول هذه الاية كما قيل وقوله دليل على ان العصمة
اي عصمة نبينا على ان التعريف للعهد او عصمة كل احد لانه يعلم منه بالطريق
الاولى وقوله لو قاربت قدره لان اذن حرف جواب وجزا فيقدر شرط دل عليه
قبله قوله اي عذاب الدنيا ففي الكلام مضاف مقدر وقد كان موصوفا وعذاب
الاخرة يتناول عذاب القبر لانه دهليز الاخرة وقد عدوه منها ويعذب مجهول
وغيرك نايب فاعله وقوله لان حظ الى اخره اشارة الى وجه التضعيف والتعبير
بالحظ حسن جدا وكونه عذاب غيره على الفرض وفيه تنزيه واجلال لقدره فان ميل
الركون والهم موضوع عنا ما لم يقارنه غيره فانه ضوعف جزاوه ووعيد عليه علم
نزاهته عنه قوله وكان اصل الكلام الى اخره والاضافة فيه على معنى في ويقدر حينئذ
عذاب الاخرة وقوله ولو قدر ابتداء هكذا كان اسهل وتكون الاضافة لامية ولا
داعي لهذه الاعتبارات والقرينة على تقدير العذاب هنا قوله اذقناك وقوله
وقيل الضعف من اسماء العذاب هذا القايل عنى انه عبر به عنه لكثرة وصف
العذاب به كقوله عذابا ضعفا من النار قوله وقيل المراد الى اخره يعني انهم في الاخرة
لا يموتون فلهم فيها حياة مضاعفة وموتهم في القبور اضاف موتهم قبله وقوله
يدفع العذاب والدفع استعمل من الرفع فلا يحدى يرفعه بطريق الاولى قوله
ارض مكة قيل عليه كان للمقاربة لا للحصول وقد حصل الخروج كما قال سبحانه وتعالى
وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك واجيب بانهم انما هموا باخراجه
ولم يخرجوه كما في حديث دار الندوة ولكنه خرج بنفسه مهاجرا الى ربه بامره والا
خراج المذكور في الاية مجاز عن ارادته وتشبيهه ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى
ولو خرجت ولم يقل اخرجت ولو بمعنى ان فيه او الاية نزلت قبل اخراجه وقد
فرت ذلك لانها مكية والقول بانها مدنية غير مرضي وان ذهب اليه بعضهم

كما يدل عليه اذن والسياق وقيل الارض ارض العرب وعليه فلا اشكال
الا زمانا قليلا يجوز ان يكون التقدير الا لبثا قليلا لكنه اختاره لان التوسع
باقامة الوصف مقام الموصوف بالظرف انسب والمراد بعدم لبثهم اهلاكهم
سواء كان بالاستيصال اولا وعلى تفسير الارض بارض العرب المراد به الاستيصال
واشار الى ان المراد به ذلك بقوله وقد كان ذلك الى اخره وقوله وقيل
ان المراد بالارض ارض المدينة وقوله ثم قتل الى اخره بيان لعدم اللبث على هذا
التفسير وقوله تقليل يكفي في التراخي المدلول عليه او هو تراخ في الاخبار
قوله وقرئ لا يلبثوا منصوبا بشرط عمل اذن النصب اشتغال ما بعدها وكونها
في اول جملة كما ذكره النحاة فلذا وفقوا بين القراتين بانها على الاولى معطوفة
على قوله تعالى ليستفزونك وهو خبر كاد فتكون متوسطة في الكلام لكون الجملة
الداخلة عليها خبر كاد وعلى الثانية هي معطوفة على جملة وان كادوا فلا يكون كذلك
فتعمل ولا يخرجها العطف عن ذلك واليه اشار بقوله فان اذن الى اخره وما بعدها عل
معتمدا لكونه وقوله وهو لغة فيه اي في خلف المقابل لقدام لا مصدر خالف خلافا قوله
عفت الديار الى اخره يصف دروس ديار الاحباب بعدهم فخلافهم فيه بمعنى بعدهم
وخلفهم وعفت بمعنى درست وخربت وبسط بمعنى مد وفرش والشواطب جمع
شاطبة وهي التي بسطت خوص النخل وشقه لينسج منه حصيرا يعني انها غير
منكوسة والحصير ما يبسط على الارض مما عمل من الخوص ونحوه قوله نصب على
المصدر لفعل مقدر وقيل انه منصوب على نزع الخافض اي كسنة فلا توقف
على قوله قليلا كما في الدر المصون فالمراد تشبيه حاله بحال من قبله لا تشبيه
الفرد بفرد من ذلك النوع والمعنى هذا وعلى ما قبله ان هذا ليس ببدع بل
سنة جرت قبلك قوله فالسنة لله يعني انه لم يضف الى شيء من سنه كما هو
المشهور كما في مثله فاضيف الى من سن لهم اضافة اختصاصية بدليل ما بعده كما اشار
اليه بقوله ويدل عليه اي على ان السنة لله قوله لزوالها تفسير للدلوك
لغة وقدمه لانه الاشهر وللتصريح به في الحديث المذكور الذي رواه البيهقي
وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه وقوله وقيل لغروبها اشارة الى القول
الاخر في معنى الدخول وقوله واصل التركيب اي المادة المركبة من ذلك تدل
على معنى الانتقال لوجوده في جميع معانيها ففي الزوال انتقال من وسط السما
الى ما يليه وفي الغروب انتقال مما يقابل الارض الى ما تحته وفي الدلك المعروف
انتقال اليد من محل الى اخر بل ما كان اوله دال ولام مقطع النظر عن اخره تدل
على ذلك كدلج بالجيم من الدلجة وهي سير الليل والانتقال فيه من مكان الى
اخر ومن قولهم دلج بالدلو اذا مشى بها من راس البير ليصب ودلح بالحاء

المهملة اذا مشى مشيا متثاقلا ودلع بالعين المهملة اذا اخرج لسانه ويكون
متعديا ولازما ودلف بالفاء اذا مشى مشى المقيد او بالقاف لاخراج المايع
من مقره وَوَله اذا ذهب عقله ففيه انتقال معنوى وقوله وقيل الدلوك
بمعناه المعروف فيه فهو مصدر مزيد ماخوذ من المصدر المجرد لانه الاصل
كما قالوه في الطهارة وسموم استنعافا وبه صرح الزمخشرى فمن قال ان هذا يدل
على ان الدلوك ليس بمصدر لم يصب وتعليله بان المصدر لا يشتق غفلة عن هذه
القاعدة المقررة عندهم وهذا على القول بانه الزوال لكنه يكون دلوك الشمس
تجوزا في نسبة الاضافة عن دلوك ناظرها بحسب الاصل ومن قال انه ليس بمشتق
منه لان الاول مصدره لكن الشمس دلولا باحد معانيه والثاني مصدر دلكه
دلكا اذا غمزه وعركه لم يات بشيء **قوله** واللام للتاقيت الى اخره اى لبيان
الوقت بمعنى بعد ويكون بمعنى عند ايضا وقيل انها للتعليل لان دخول الوقت
سبب لوجوب الصلاة وقوله لدفع شعاعها اى لدفع ما يلحق العين من شعاعها
وقوله لثلاث اشارة الى انه شاع استعمالها في التاريخ كما بين في النحو وقوله الى ظلمته
بيان لمعنى الغسق وهو الظلمة وقال ابن شميل رحمه الله هو دخول اول الليل
قوله وصلاة الصبح عطف تفسيري وفي نسخة وهو صلاة الصبح وهما بمعنى
وقوله سميت قرانا يعني انه من تسمية الكل باسم جزئه لانه ركنها فيدل على وجوب
قراءة القران فيها صريحا وفي غيرها بدلالة النص والقياس وقوله ولا دليل الى اخره
رد على من استدل بها من الحنفية كما في الكشاف على وجوب القراءة فيها بانه يجوز
ان يكون التجوز به لوقوعه فيها على سبيل الندب تسبيحا وهو ليس مما يجب فيها ورد
بان العلاقة المذكورة علاقة الجزئية والكلية بدليل ما نظر به من الركوع
والسجود فجعله ركنا كنظايره وجنبه مع ان الندبية لا تصلح علاقة معتبرة
الا بتكلف والتسبيح ليس بمعنى قول سبحان الله بل بمعنى التنزيه البليغ
الحاصل بقراءة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وبالفعل الشامل
لجميع الاركان واورد عليه ان قراءة الفاتحة والتكبير ليسا بركنين
عند المصنف رحمه الله تعالى والوجوب لا يستلزم الركنية فلا يدفع النقض
والتسبيح فعلا امر مبهم لا بد من بيانه حتى يتكلم عليه اقول ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى ليس لانتصار المذهب الامام الشافعي رحمه الله تعالى
حتى يرد عليه بما ذكر وكذا ما وقع في الكشاف فانه رد على ابن علية والاصم
القايلين بندبية القران والاكتفا بما ذكر من العلاقة ولا تكلف فيه
لانه من الصلاة الكاملة فهو كنظايره بلا ضرر ولا ضير ومذهبهما في التكبير
غير معلوم فدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب

كافيا

كافيا في علاقة اخرى وهي اللزوم واما التعبير به في الصلاة كلها الا انها عبادة
وهي عبادة عادة عن التعظيم والتنزيه فليس بامر مبهم بل هو اظهر من
الشمس نعم هو امر معنوى لا يظهر عده ركنا ومن رده بان القراءة والتكبيرة
من اركان الصلاة عند الشافعي رضي الله عنه كما في الهداية فكيف لا يندفع
النقض فقد شرحه بما لا يوافق المشروع فتدبر **قوله** نعم لو فسر الى
اخره يعني انها اذا جعلت مجازا عن الصلاة دل على وجوبها للامر بها لا على
القراءة ووجوبها وان كان علاقة التجوز وقوعها فيها اما اذا ابقي على حقيقته
دل على ما ذكر وهو الذي اختاره الامام رحمه الله وفي احكام الجصاص تقديره
اقم قراءة الفجر وفيه دلالة على وجوب القراءة في صلاة الفجر لان الامر للوجوب
ولا قراءة في ذلك الوقت واجبة الا في الصلاة فان قيل معناه صلاة الفجر قيل
له هذا غلط من وجهين احدهما انه صرف عن الحقيقة بغير دليل والثاني ان قوله
تعالى ومن الليل فتهجد به يا باه فانه لا معنى للتهجد بصلاة الفجر انتهى وما
قال انه غلط لا وجه له لان الدليل قايم وهو قوله تعالى اقم لاشتهار
اقم الصلاة دون اقم القراءة وضمير به راجع الى القراءة بمعناه الحقيقي استخداما
فتدبر **قوله** تشهده ملايكة الليل وملايكة النهار اى الكتبة والحفظة
لنزول ملايكة النهار في ذلك الوقت وبعده تصعد ملايكة النهار فتلتقي
الطايفتان في وقتي الصبح والعصر كما في الكشاف وغيره **قوله** او شواهد
القدرة اى يشهد ويحضر فيه شواهد وادلة على قدرته سبحانه وتعالى
وقوله بالانتباه اى الذي هو اخو الحياة وقوله او من حقه لو قال اذ من حقه
لكان اظهر **قوله** والاية جامعة للصلوات الى اخره بدخول الغاية تحت
المغيا المبين بالسنة وفعل الرسول لانها تدل على ان فيه اوقات صلوات
اجمالا بينه الله بوحي اخر وغسق الليل ممتد الى الفجر لان كل وقت منه وقت
صلاة اذ لا صلاة في وقت الكراهة كما بعد العصر فلا يقال ان هذا لا يجرى
على مذهب المصنف رحمه الله تعالى لان بين المغرب والعشا وقت مهمل
على احد قوليه وليست انه حجة عليه كما قيل وقوله ولصلاة الليل وجه
هذا مبنى على ان مبدا النهار طلوع الشمس كما هو في العرف ومصطلح
المنجمين واهل الشرع على ان مبداه الفجر الصادق وقد ورد بهذا المعنى
في حديث صلاة النهار عجما اى سرية فانه ادخل الفجر في الليل فليس مجرد اصطلاح
كما توهم والحاصل ان الظهر والعصر تخرج على هذا فلا يرد عليه شيء **قوله**
وقيل المراد بالصلاة في قوله تعالى اقم الصلاة صلاة المغرب وحدها فيكون
في الاية صلاتان وقوله ومنتهاه فالغاية خارجة على هذا القول الضعيف

عنده لان بينهما مهمل على القول الجديد عند الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه
وهو ما قاله بعد خروجه من بعد فلاتنا في بين كلاميه كما توهم وقوله على انه
الوقت اى وقت المغرب على هذا التفسير وعلى غيره لا تمتد كما مر وهو
مذهب الحنفية في الامتداد **قوله** وبعض الليل اشارة الى ان من
تبعيضية وانه لا يستغرق الليل به كما في الحديث لبدنك عليك حق وقوله
فاترك الهجود بيان لان الهجود ايضا اصل معناه النوم والتفعل للسلب
للتأثم بمعنى ترك الاثم ومعناه صل ليلا ولذا فسره ابن فارس به وقوله
والضمير للقران اى استخداما او هو على ظاهره كما مر وقيل الهجود من الاضداد
يكون بمعنى اليقظة والنوم وان تهجد يكون بمعنى صلى في الليل حقيقة
ومن الليل في محل نصب والفاء عاطفة على مقدر اى قم فتهجد او هو على نسق
واياى فارهبون فهى مفسرة **قوله** فريضة فهى بمعناها اللغوى وهو
زايدة ولذا سميت النافلة نافلة لزيادتها على الفرض وهذا بناء على
ان قيام الليل كان واجبا عليه وعن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم خاصة امر بقيام الليل وكتب عليه دون امته لكن صحح النووي
رضي الله عنه انه نسخ عنه فرضية التهجد ونقله حامد رضي الله تعالى عنه
من الشافعية وقالوا انه الصحيح وفي مسلم ما يدل عليه والمراد بالنافلة
الفضيلة اما لانه فضل عن امته بوجوبها عليه ليزداد ثوابا او هى
فضيلة له لا مكفرة لذنوبه لكونه صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تاخر كما فصل في شروح البخاري **قوله** يحمده القايم فيه
اى الموجود في ذلك المقام وهو كل من بالمحشر وقوله وهو اى المقام
المحمود معناه المتبادر منه ما ذكر في المشهور انه مقام الشفاعة مطلقا
وهو في الكرماني مقام يحمده فيه الاولون والاخرون حيث لا احد
الا وهو تحت لوايه وهو مقام الشفاعة العظمى حين اعترف الجميع بعجزهم
وقيل اشفع تشفع فيشفع لجميع الخلايق في تخليصهم من هول الموقف
وهذه هى الشفاعة العامة ثم يشفع بعد ذلك لعصاة امته والشفاعتان
كلاهما في موقف الحشر فلا منافاة بين ما في الحديث من الشفاعة لامته في الذنوب
والشفاعة لجميع اهل الموقف من الخلاص من هوله ودهشة الانتظار فلا يرد
على ما في الحديث ان ظاهره ان المراد به مقام الشفاعة الخاصة بامته والمشهور
انه مقام الشفاعة العامة لاهل المحشر وبه يجمع بين الروايتين فان كلا منهما
ورد في حديث صحيح وقوله سابقا وكل من عرفه لدخوله في الشفاعة
الاولى فلا وجه لما قيل ان ذلك ليس لوصوله نفعه اليهم بل لاستحقاقه

لذلك

لذلك **قوله** لاشعاره بان الناس يحمدونه الى اخره وجه الاشعار ان مقامه
محل قيامه في الاصل ثم شاع في مطلق المحل وحمد المقام من حيث هو محل القيام
يقتضى ان يكون ذلك القيام محمودا ايضا ولا معنى لكونه قياما عظيما بعد
البعث الا كونه للشفاعة اذ لا يتصور كونه للعبادة ولا للمخاطبة اذ لا
مثله بعد البعث ومجرد المقام لا يحمد ولذا فسر في الاحاديث وعبر عنه
بالاشعار لخفايه ودقته فلا وجه لما قيل انه لا مانع في ظاهر اللفظ من
ارادة مقامه في الجنة مثلا فوجه الاشعار غير واضح الا على مذهب من يقول
ان الحمد يكون في مقابلة الانعام وليس المصنف رحمه الله تعالى منهم كما مر
مع ان ما ذكره بعيد عن البعث ولا يناسب عسى فانه محقق وان كانت عسى
من الله سبحانه وتعالى ايجابا لان الكريم لا يطمع فيما لا يفعل كما صرح به
المفسرون وقد حاول بعضهم دفعه بما لا طايل تحته **قوله** وانتصابه
على الظرف الى اخره اشارة الى دفع ما يقال ان النحاة ذكروا ان اسم المكان
الذى على يفعل ونحوه لا ينتصب ظرفا مكانيا مطلقا لانه لا ينتصب
الا المبهم وانما كان محلا للحدث المشتق كمقعد ومقام لا يجوز فيه ذلك الا اذا كان
العامل فيه من لفظه نحو جلست مجلس زيد ولا يجوز اكلت مجلس زيد الا على خلاف
القياس خلافا للكسائى رحمه الله فلذا اضمر له فعلا من لفظه وجوز ان تكون ناصبة
يبعثك لتضمنه معنى فعله وهذا بناء على ان التضمين ليس بتقدير لتغاير ما
قبله وقوله معناه اى يقيمك او نصبه ليس على الظرفية حتى يرد ما ذكر فهو
اما حال بتقدير مضاف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى او مفعول به ليبعثك
لكونه متضمنا معنى يعطيك وقوله على الحال معطوف على قوله على الظرف
قوله اى في القبر حمله عليه بقرينة ذكر بعد البعث وقوله مرضيا اى
مبرء من ما لا يرضى عند الله تعالى من السيئات تفسير لصدق لانه نظير رجل
صدق اى رجل صادق بمعنى جيد مرضى والاضافة لاجل المبالغة نحو حاتم
الجود اى يستحق ان يقال فيه انه ادخال مرضى لا يرى فيه ما يكره لانه في مقابلة
مدخل سوء ومخرج سوء قال الفاضل اليمني رحمه الله تعالى الصدق من
وصف العقلاء فاذا وصف به غيرهم كان ذا الاعلى انه مرضى وقوله عند
البعث بقرينة ذكره بعده وقوله ملقى بالكرامة اى باكرام الله تعالى والملايكة
وقوله وقيل المراد ادخال المدينة الى اخره ويدل عليه قوله تعالى
وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها الاية وهذا يدل على انها
مكية وقوله وقيل ادخاله مكة المشرفة وهذا يدل على انها مدنية وفي
الكشاف انها نزلت يوم الفتح قال في الكشف انه يدل على ان بعض السورة

نزل بعد الهجرة وقد ذكر في قوله تعالى وإذا الا يلبثون وجهًا يدل على ان الارض ارض
المدينة وهو يدل بظاهره على ان بعضها مدني وان كان مرجوحًا **قوله**
وقيل ادخاله فيما حملة من اعبا الرسالة حينئذ عب بحمل واجمال لفظا ومعنى
واخره مهموز وهو استعارة او من قبيل لجين الماء وضمير به وحفه لما
الموصولة وقوله ادخاله في كل ما يلابسه في الكشف انه الوجه الموافق لظاهر
اللفظ المطابق المقتضى النظم او سابقه ولاحقه ولا تختص بمكان كما في
قوله تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا سلطانا شاهد صدق على ايثاره
وقوله وقرئ الى اخره هي قراءة شاذة وقوله فادخل فاخرج قدر فعلا ثلاثيا
لينا سب مخرجا سواء كان مصدرا او اسم مكان وقيل انه يحتمل ان يكون على
حذف الزوائد على حد قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا وفيه نظر **قوله**
ملكا بصيغة المصدر اي قهرا وعزا كما في الكشاف وقوله فاستجاب له اي هذه
الدعوة لان قوله اجعل لي جملة دعائية فلا حاجة الى جعل الفاء فصيحة بتقدير
فامره الله تعالى بالدعا فدعا فاستجاب ولم يذكر ما في الكشاف من قوله تعالى
والله يعصمك من الناس لعدم مناسبته للنصرة ظاهرا **قوله** تعالى
وقل جاء الحق قيل انه يحتمل ان يكون من مقول القول الاول لما فيه من الدلالة
على الاستجابة ولا يخفى بعده وتفسير الحق بالاسلام وقريب منه تفسير الحق
بعبادة الله والباطل بعبادة الاصنام وقوله وهلك اي فنى واضمحل لان
والشرك يطلق على الكفر لاستعماله بهذا المعنى او بمعناه المشهور لكون
هؤلاء كذلك وقوله من زهق بروحه يعني انه استعارة منه وقوله ومنه غير
ثابت الان وفيما بعد او مطلقا لكونه كان لم يكن **قوله** عن ابن مسعود رضي
الله عنه الى اخره في الكشاف وقع مع زيادة فيه وقال ابن حجر رضي الله عنه
انه لم يجده بلفظه وذكر ما يقرب مما رواه المصنف رحمه الله تعالى عن علي رضي الله عنه
ونقله عن النسائي والحاكم وقوله دخل يوم الى اخره وفي الكشاف لما نزلت
هذه الاية وقال ابن حجر رضي الله عنه انه لم يجده فلذا ترك المصنف رحمه الله تعالى
وقوله ينكت بالتاء المثناة الفوقية اي يدس والمخصرة بكسر الميم والخاء
المعجمة والصاد والراء المهملتين عصا ونحوها سميت بها لانها قد توضع تحت
الخاصرة وقوله فينكب اي يسقط والضمير لواحد الاصنام وقوله ونفى
الى اخره لانه لم يتصل اليه العصا لارتفاعه وقوله وكان من صفر في الكشاف
من قوارير صفر والصفر على ما هنا النحاس وجماعة تبيل معروفه وقوله
فصعد على لم يقل كما في الكشاف انه صعد على النبي صلى الله عليه وسلم
مادبا وفي مسند بن حنبل رحمه الله عن علي رضي الله عنه قال كان على الكعبة

اصنام

اصنام فذهبت لاحمل النبي صلى الله عليه وسلم فحملني فلم استطع فحملني فجعلت
ولو شئت لنلت السماء وفيه معجزة اذ وقعت مع تمكنها بمجرد نخسه ولذا قالوا
انظروا سحر محمد **قوله** ما هو في تقويم دينهم الى اخره فالشفاء استعارة
تصريحية او تخييلية بتشبيه الكفر بالمرض وقيل انه تشبيه لذكر الطرفين
وفيه نظر ظاهر **قوله** ومن للبيان بناء على جواز تقدم البيانية على المبين
وهو ما قلا يسمع رد ابي حيان له وعلى هذا يكون القران كله شفا **قوله**
انه اي من وذكره باعتبار انه حرف وتجوز تانيثه باعتبار الكلمة وحمل الشفاء
على معناه لا يناسب على المعنى الاول او كله شاف كما مر تقريره وفي الكشاف
انه يجوز ان يكون بالمعنى الاول والمراد ينزل ما هو شفاء منه اي يدرج نزوله
شفا فشفا وليس المراد انه منه ما هو شفاء وما ليس بشفاء والمنزل الاول
وانما المعنى ان ما لم ينزل بعد ليس بشفاء لعدم الاطلاع عليه وما نزل شفاء
لداء خاص فانزل كل دواء كفا لكل داء فالمراد بالشفا ما هو شفاء بالفعل ولبعده
عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى لما ذكره **قوله** ايات الشفاء هي ست قوله
تعالى ويشف صدور قوم مؤمنين وشفاء لما في الصدور فيه شفاء للناس
وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين واذا مرضت فهو يشفين
قل هو للذين امنوا هدى وشفاء قال السهيلي رحمه الله تعالى وقد جربت كثيرا
وعن القشيري انه مرض له ولد ايس من حياته فراى رب العزة سبحانه وتعالى
في منامه فشكى له ذلك فقال له اجمع ايات الشفاء واقراها عليه او اكتبها في اناء
واسقه فيه ماء محيت به ففعل ذلك فشفاه الله تعالى والاطباء معترفون
بان من الامور والرقا ما يشفي بخاصته روحانيته كما فصله الاندلسي رحمه الله
في مفرداته ومن ينكره لا يعبؤ به وقوله لتكذيبهم وكفرهم به فيزيد الخسار
بزيادة اشقائه **قوله** لوى عطفه الى اخره اصل معنى ناى بعد من الناى
ثم معنى بعد بجانبه اما صرفه عما يقابله لانه يبعد عن جانب الى اخر او المراد
بجانبه نفسه كما يقال جانب من جانب فلان كذا اي منه وهو كناية ايضا كما يعبر
بالمقام والمجلس عن صاحبه وتبعيد نفسه عن الله تعالى او ذكره عن نسيانه
مجازا ومستبد بمعنى مستقل لا يحتاج الى ربه وقوله ويجوز الى اخره هو في الاول
ايضا كناية لكن عن التكبر ويجوز ان يكون مجازا عنه وقوله على القلب اي قلب
العين الى محل اللام او هو بمعنى نهض اي اسرع بتقدير مضاف اي اسرع بهوض
جانبه ومعنى الجانب على ما مر او معناه بنا فل عن اداء الشكر وفي الكشاف ان
قوله ناى بجانبه تاكيد للاعراض فاورد عليه انه ينبغي حينئذ ترك العاطف
لكمال الاتصال الا ان يريد انه كالتاكيد او هو تفسير كما قيل واذا كان بمعنى

الاستكبار لا يكون تاكيدا ولا يخفى ان قوله اى تجانبه لكونه تصويرا الاعراضه
كما فى الكشف اوفى بتادية المراد ومثله يجوز عطفه لايهام المغايرة بينهما
وهو ابلغ من ترك العطف كما قرره فى المطول فى قوله تعالى ويذبحون ابناءكم
مع ان ما ذكره المعانى غير مسلم كما سيانى ومعنى الاستكبار مبين فى قوله
تعالى واستكبروا استكبارا الاية وقوله تعالى من روح الله بفتح الراء بمعنى
رحمته وشدة ياسه لانه لم يعاملة فى الرخا حتى يرجوا فضلة فى الشدة **قوله**
كل احدا شارة الى تقدير المضاف وان التنوين عوض عنه وقوله على طريقته
تفسير للشاكلة بطريقته اى مذهبه لان الاصل الشواكل الطرق المتشعبة
لتشاكلها اى تشابهها فى الشكل فسميت عادة المرء بها لانها تشاكل حاله
فى الهدى والضلال وهذا انسب بما بعده ولذا قدمه **قوله** او جوهر روحه
واحواله التابعة لمزاج بدنه فالشاكلة الروح فالمعنى حينئذ ان كل احد يعمل
على وفق روحه فان كانت روحه ذات شقاوة عمل عمل الاشقيا وان
كانت سعيدة عمل عمل السعدا او عملا عايدا على روحه خيرا او شرا واختلف
فى الارواح والنفوس الناطقة الانسانية هل هى مختلفة الماهية واختلاف
افعالها لاختلاف ماهيتها او لا واختلاف الاحوال لاختلاف الامزجة قيل
وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى المذهبين والاول هو المختار
الموافق لظواهر النصوص وفيه نظر **قوله** اسد طريقا فكثرة الهداية
او قوتها بشدة سدادها وصوابها والمنهج الطريق وتفسيرها بالطبيعة لانها
من الشكال الذى يقيد به لان سلطات الشجية قاهر للانسان وضابط له
ولذا قال عليه الصلاة والسلام كل ميسر لما خلق له ولذا اطلقها على العادة
والدين لعدم خروج الانسان منهما فهو كالمقيد **قوله** من الابداعيات الكاينة
يكن الابداعيات ما خلق من غير مادة فقوله الكاينة الى اخره تفسير وتعريف
لها لانهم فرقوا بين الخلق والابداع بما ذكر كما فصله فى شرح الاشارات وقوله
كاعضا جسده بيان للمنفى وهو ما خلق من مادة فالمراد بالامر على هذا التفسير
قول كن ولذا قالوا المثله عالم الامر والسؤال على هذا حقيقتها والجواب
اجمالى بانها من المبدعات من غير مادة ولذا قيل انه من الاسلوب الحكيم
كما فى قوله تعالى ويسئلونك عن الاهلة اشارة الى ان حقيقتها لا تعلم
وانما يعلم منها هذا المقدار **قوله** او وجد بامره اى بفعله وخلقه او بقوله
كن فيكون الامر بالمعنى السابق والفرق بتغاير المسئول عنه ودلالته على
الحدوث على الاول ظاهر وعلى الثانى لتوقف الامر على الارادة بنص قوله
انما امرنا اذا اردناه شيئا ان نقول له كن فيكون واذا كان السؤال عن القدم

والحدوث

والحدوث فالجواب مطابق له وبيان لحدوثه وان قيل بانه صفة قديمة على
ما فصل فى الكلام قوله استاثر الله تعالى بعلمه اى اختص به وفى نسخة استاثره
متعدية منه لتضمينه معنى خصه وقد مر مثله فان الامر على هذا بمعنى الشان
واحد الامور ومن تبعيضية ويكون نهيا لهم عن السؤال عنها وتركا للبيان
قوله روى ان اليهود قالوا لقريش لما التمسوا منهم لكونهم اهل كتاب
ان يذكروا لهم امورا يمتحنون بها النبى صلى الله عليه وسلم وهو مروى عن
ابن عباس رضى الله عنه فى السير قال بعثت قريش النضر بن الحارث وعقبة
ابن ابى معيط الى احبار يهود بالمدينة وقالوا لهم سلوهم عن محمد فانهم اهل
كتاب عندهم من العلم ما ليس عندنا فخرجا حتى قدما المدينة فسالوهم فقالوا
لهم ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الا انه ملخص مما فصلوه وهذا كان والنبى
صلى الله عليه وسلم بمكة فتكون هذه الاية مكية لا مدنية كما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى واول هذه الصورة وقال ابن كثير رحمه الله فى البداية والنهاية
ثبت فى الصحيحين ان اليهود سالوا النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة المشرفة
عن الروح فتلا عليهم هذه الاية الشريفة ولذا كان من العلما من قال انها نزلت
مرة ثانية بالمدينة ومنهم من قال انما ذكرنا بها جوابها وان كان نزولها متقدما
ومن قال انها انما نزلت بالمدينة واستثناها ففى قوله نظر انتهى يعنى انه
غير صحيح لمخالفته با مر عن ابن عباس رضى الله عنه ومنه يعلم ما فى كلام المصنف
رحمه الله تعالى فتدبر قوله فان اجاب عنها اى عن جميعها او سكت عن جميعها فليس
بنبى اما فى الاول فلان بعضها وهو امر الروح مما لم يبينه الله واما الثانى فظاهر
وقوله وهو مبهم اى غير مبين فى التوراة يشير الى ان عدم بيانه لا ينافى
النبوة **قوله** وقيل الروح جبريل عليه السلام فيكون السؤال عنه
لذكره انه ينزل عنه فاجيبوا بانه مخلوق من مخلوقاته وكذا فى الوجه الذى
بعده ولكن المصنف رحمه الله تعالى مرضه لقلة جدواه مما قيل انه لا يظهر
لقوله تعالى من امر ربى يعنى على هذا لا وجه له **قوله** يستفيدونه اى
العلم وكون النظرى مستفادا من الضرورى مرهن فى محله واما كون الضروريات
كلها مستفادة من الاحساس فاكثرى وهو كاف لاثبات المقصد فلا ينافى كون
التجربة والحدس والوجدان قد يكون مبدا لاكتساب بعض النظريات وقولهم
من فقد حسا الى اخره اى فقد العلم المستفاد منه **قوله** ولعل اكثر الاشياء
لا يدركه الحس لكونه غير محسوس او محسوس منع مانع عن احساسه كالغيبة
ونحوها فيكون غير المعلوم اكثر من المعلوم كما نطق به النظم وقوله ولا شيئا
من احواله المعرفة لذاته المعرفة وصفة للاحوال والتعريف شامل للحد والرسم

والاحوال العرضيات فالمراد ان الحس قد لا يدرك عرضيات بريسم شيئا فهنا
فضلا عن ان ينتقل منها الفكر بواسطة الى ذاتياته فيقف على حقيقته لتعذر
الوقوف على حقايق الاشياء فلا وجه لما قيل عليه انا لا نسلم ان بالحس
يحصل التمييز بين الذاتيات والعرضيات وان مقتضى ما ذكره ان
التعريف بغير الذاتيات لا يفيد العلم اصلا وليس كذلك واغرب
منه تجويزه ان يكون قوله المعرفة مفعولا مطلقا ليدرك من غير لفظه
وقوله وهو اشارة الى اخره اى قوله تعالى وما اوتيتم من العلم
الى اخره فان ذكره بعد رمز الى انه مما لا يعلم بكنهه بل بعوارضه
لكونه مخلوقا لله سبحانه وتعالى وقوله فلذلك اى لكونه لا يمكن معرفة
ذاته اقتصر فى بيان السؤال عن حقيقته بناء على ان السؤال عنها
على ما ذكر من الجواب دون شرح الماهية اذ قال من امر ربى على معنى
انه من ابداعياته وقوله كما اقتصر موسى عليه السلام الى اخره
الا ان القران بيان كنه الروح ممكن بخلاف كنه الذات العلية **قوله**
فقالوا ما اعجب شانك الى اخره تفريع للانكار على عدم الاختصاص فانه
اذا عم الخطاب يلزم التناقض فانه قد حكم على ان كل من اوتى الحكمة
فقد اوتى خيرا كثيرا اى علما كثيرا وقد حكم بانهم لم يعطوا عموما من العلم
الا قليلا وسياتى رفعه فلا وجه لما قيل ان الفاء للتعقيب دون السببية
وكذلك ان تجعلها لها باعتبار الخبر الثانى من الجواب وانما انكروه
لانهم اهتمهم السؤال عن الاختصاص بالخطاب لكن قراءة الاعمش رحمه
الله تعالى وما اوتوا من العلم الا قليلا يقتضى اختصاصهم وان هذه
الرواية غير صحيحة كما قاله العراقى رحمه الله تعالى وقوله ساعة
متعلق بمقول والجملة تفسير لقوله ما اعجب شانك **قوله** وما
قالوه من ظن التناقض بين القلة والكثرة المذكورتين لان القلة
والكثرة من الامور الاضافية فالشئ الواحد يكون قليلا بالنسبة
لما فوقه وكثيرا بالنسبة لما تحته وقوله ما تسعه القوة وفى
نسخة الطاقة اى لا كل معلوم ولا كل ما يمكن ان يعلم وقوله بل ما
ينتظم به معاشه ومعاده للاضراب عن الاول بتفسير الجملة
بتفسير اخص من الاول وقوله بالاضافة اليه كثير اى بالاضافة
الى ان الانسان المعلوم من السياق او الى خير الدارين او الى ما ذكر
من كونه ينال به ذلك وقوله الباب مناب الى اخره فهو يعنى
تقديره وليس جوابا لان لدخول اللام عليه وهو ظاهر وقوله

ذهبنا بالقران المراد بالقران هنا عن صورته سواء كانت فى نقوش الكتابة
او فى الصور التى فى القوة الحافظة فليس فيه عموم المجاز كما قيل
الا ان يقال اطلاقه على نقوش الخط حقيقة عرفية ولا حاجة اليه
قوله من يتوكل علينا استرداده اى من يتعهد ويلتزم استرداده بعد
رفعه كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوقعا ان يكون
محفوظا فى السطور والصدور فهو مجاز عما ذكر كما اشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى **قوله** فانها ان نالتك فلعلها تستردّه الى اخره غير
بلعل لان المعنى لا تجد وكيلا باسترداده الا الرحمة فانك تجدها
مستردة ولا يلزم من وجدان المسترد الاسترداد مع ان اثبات
خلاف حكم المستثنى منه للمستثنى غير متعين على ما فصل فى الاصول
وقيل انه جرى على عادة الله تعالى لانه تقرير لكلامه ثم انه وصاحب
الكشاف جعلا الاستثناء على هذا متصلا اذ قابلاه بالمنقطع مع انه
غير داخل فيما قبله لان من يتوكل لذوى العلم فلعلهم ارادوا ما
يشمل الرحمة والتعبير عنى على طريق التغليب • ولو فسره بالراد
لكان اظهر والظاهر انه منقطع مفسر بلكن او بل على الوجهين
فيه وانه على حد قوله • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول
من قراع الكتائب • والمستدرك قوله تعالى ولو شئنا لنذهبن
قوله فيكون امتنانا بابقائه على تقدير كونه منقطعا كما يدل
عليه قوله تزكية واما على الاتصال فيدل على انه بعد الذهاب به
لعلها تسترده فهى دالة على عدم الابقاء والمنة فى تنزيله فى قوله
تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقوله
كارساله تمثيل للفضل الماخوذ من الايات السابقة وقوله
وابقائه فى حفظه اى فى حفظ الله سبحانه وتعالى كما قال
تعالى وانا له لحافظون وهذا من قوله تعالى ولو شئنا لنذهبن
بالذى اوحينا اليك كما تدل عليه لو الامتناعية وقيل المراد حفظ
النبى صلى الله عليه وسلم وخص به مع عموم المصاحف والصدور
السابق لانه فى بيان تفضله عليه وكون هذا مرادا بالفضل مستعملا
من سوق الاية وذكر ارساله وانزال الكتاب من حيث انه يشبههما
حفظ الوحى ولا يخفى ما فيه **قوله** وفيهم العرب العربا اى
الخلص من اهل اللسان النازل به ونص على دخولهم فى العموم لان
التحدى انما وقع لهم وارباب البيان عطف تفسير وقوله

ولولا هي اي اللام الموطئة لان معها متعين الجواب له كما فصل في النحو وقوله بلا
حزم دفع لما يتوهم من انه لا يصلح له لكونه مرفوعا بثبوت النون لان الشرط اذا
كان ماضيا فلا يعمل في الجزاء لانه اذا لم يؤثر في الشرط ظاهرا مع قربه جاز ان
لا يؤثر في الجواب والبيت المذكور لزهير من قصيدة في مدح هرم بن سنان
ومعناه اذا اتاه خليل اي صاحب او فقير على انه من الخلة وهي الحاجة يوم
مسالة اي يوم يسال الناس فيه لقحطهم وفي رواية مسغبة اي جوع يقول
مرفوع وهو محل الشاهد اي لا ممنعه ليعلله بعد حضور ماله ولا يحرمه برده
وحرم كحذر صفة من الحرمان وتظاهروا بمعنى اجتمعوا وتعاونوا **قوله**
ولعله لم يذكر الملائكة لان انباءهم الى اخره قيل عليه لا اشتباه في كون
القران معجزا للملك ايضا بدليل قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا فانه صريح في عجز غير الله عنه وانما لم يذكروا لان
التحدي ليس معهم والتصدي لمعارضته لا يليق بشانهم لانهم معصومون
لا يفعلون الا ما يؤمرون فلا يناسب ان ينسب ذلك اليهم واجيب عنه بانه
ليس معناه ان الملائكة يقدرون على ذلك بل مبناه على الفرض والتقدير
لانه مبعوث للثقلين فيكون ذلك التحدي معهم والاولى الاقتصار على ان
التحدي كان فيهم لانه قيل بعموم رسالته للملك ايضا فيقال لم يذكر الملك
لان التحدي لم يقع معهم فيكفي كونه معجزا عجز من تحداه به وهو مراده وما
قيل انه يلزم من هذا الفرض وهو كونه من الملك لا من الله تعالى عدم الرسالة
مدفوع بان الملك لا يتاتى بمعجزة لمفتر وفيه نظر لانه يلزمه ان يكون مفتريا
في قوله انه من عند الله فتامل وقوله ولانهم كانوا وسائط فلا يلائمه قوله تعالى
لا ياتون بمثله بحسب الظاهر اذ معناه لا ياتون به من عندهم فمن قال فلا
يصح قوله لا ياتون بمثله لم يصب وجمع الوسائط مع ان الواسطة جبريل
فقط لان ما جاز ان يكون لواحد من جنس يجوز ان يكون لباقيته **قوله**
ويجوز ان تكون الاية تقريرا الى اخره لان عدم قدرة الثقلين على رده
بعد اذهابه مساو لعدم قدرتهم على مثله لان رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم
الى الله تعالى فلم يبق الا رده بمثله فصرح بنفيه تقريرا له فاندفع ما قيل
انه لا يصح لان القدرة على الاتيان بمثله اصعب من القدرة على استرداد عينه
ونفي الشيء انما يقرر بنفي ما دونه لا بنفي ما فوقه وان رد بعد تسليم الا
صعبية واما القول بان لفظ المثل مقحم للتاكيد وان القصر الذي في كلامه
مم فانه تحصل بالمساواة ايضا فليس بشيء لان الاقحام خلاف واما القصر
فاما في وترك ما في الكشاف من ان اعجاز القران يدل على حدوثه لانه لا وجه

له كما بينه شراحه **قوله** كررنا بوجوه مختلفة يعني ان اصل معنى التصريف التحويل
والتعبير فالمراد به ها هنا تغيير الاساليب والعبارات في بعض المعاني ليزداد
تقريره ورسوخه في النفوس وبيانه وما ذلك الا ليزدادوا اندبرا وادعانا
فكان حالهم على العكس اذ لم يزدادوا الا كفرا كما يزيد الفواكه المريض الا
مرضا وقوله هو كالمثل في غرابته الى اخره يعني ان المثل ليس بمعناه المعروف
بل هو مستفاد لكل امر عجيب حسن الموقع كانه بكر معنى سار في مثل وهو
مجاز مشهور ايضا كما مر وقوله موقعها اي موقع الامثال المفهومة من السياق
ونبه بعوده على الغرابة **قوله** وانما جاز ذلك ولم يجز الى اخره يعني ان
الاستثناء المفرغ مشروط بالنفي فكيف جاز هنا في الاثبات وقد منعوا مثله
كما في المثال المذكور فاجاب بان ابى ونحوه قريب من معنى النفي فهو مؤول به اذ
معناه لم يرضوا وما فعلوا ونحوه وانما امتنع لفساد المعنى اذ لا قرينة على تقدير
امر خاص ولا يصح العموم اذ لا يمكن ان يضرب رجل كل احد غير زيد مثلا فان صح ه
جاز كصليت الا يوم كذا اذ يجوز ان يصلي كل يوم غيره فان قيل ان المعنى هنا
كذلك بتقدير ابوا كل شيء فيما اقترحوه الا جحوده صح وكان وجها اخر ولا فرق بين
كلام الله وغيره في هذا كما توهم وقوله بعثنا الى اخره تعليل لقالوا وقوله
بالتخفيف من باب نصر المتعدي والتفجير اسالة الماء بانشقاق الارض والتفعيل
هنا لتكثير الماء او الينابيع والارض ارض مكة لقلة مائها فالتعريف عهدي
وقوله لا ينضب بالضاد المعجمة والباء الموحدة من باب نصر بمعنى ينقطع وقوله
مفعول فالباء زائدة وهي صيغة مبالغة واليعبوب الماء الكثير الذي يجري و
الفرس الشديد العدو وعلى الاستعارة وزخر بمعنى كثر موجه ومنه البحر الزاخر
قوله او يكون لك خاصة بستان حديقة يشتمل على ذلك المذكور من الاشجار
والانهار قيل انهم قالوا له ارض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع وفجر ينابيع
نزرع بها فقال لا اقدر فقيل له ان كنت لا تستطيع الخير لنا فاستطع ه
الشر وارسل السماء كما زعمت الى اخره وقوله وهو كقطع يعني انه بكسر
الكاف وفتح السين كقطعة وقطع لفظا ومعنى اي ترمي قطعا من جرم السماء
علينا وعلى قراءة السكون مع الكسر فهو اما مخفف من المفتوح لان السكون
اخف من الحركة مطلقا فلا يرد عليه ان الفتحة خفيفة مع ان خفتها بعد
الكسرة غير مسلمة او هو فعل صفة بمعنى مفعول اي مقطوع واورد على
قوله فيما عدا الطور ان في النشر انهم اتفقوا على اسكان السين في الطور
الا اني تتبعت كتب القراءات فوجدت في ايضاح الانباري ان ما ذكر رواية
وفيه اشارة الى ان فيه رواة اخرى شاذة والمصنف رحمه الله تعالى تبعه

قوله كفيلا بما تدعيه يعني انه من القبالة وهي الكفالة والمراد انه يشهد لك
بصحة ما قلت ويضمن ما يترتب عليه والدرك بفتحتين التبعة وضمان
الدرك معروف في الفقه او القبيل بمعنى مفاعل كرضيع بمعنى مراضع وقوله
وهو حال اي على الوجهين وحال الملائكة محذوفة اي قبلا بمعنى كفلا
وقوله فاني وقيار بها لغريب والشعر لضابي الرجمي قاله وقد حبسه عثمان
ابن عفان في خلافته بالمدينة واوله ومن يك امسى بالمدينة رحله وقيار
اسم فرس او جمل له والشاهد فيه ان قوله لغريب خبر اني وخبر قيار محذوف
كما حذف الحال في الاية وفيه كلام اخر في كتب العربية وقوله او جماعة يعني
قبيل بمعنى جماعة كقبيلة فيكون حالا من الملائكة لانه جماعة ايضا فيتطابقان
وفي الكشف جعله حالا من الملائكة لقرب اللفظ وسداد المعنى
لان المعنى باتيه وجماعة من الملائكة لا تاتي بهما جماعة ليكون حالا على الجمع
اذ لا يراد معنى المعية معه سبحانه وتعالى الا يرى الى قوله حكاية عنهم
او نرى ربنا والقران يفسر بعضه بعضا انتهى قوله من ذهب اشارة
الى ان اصل معناه الزينة واطلق على الذهب لان الزينة به وقوله
في معارجها المعارج المصاعد كالسلم اشارة الى ان فيه مضافا مقدرا لرقيك
اما صلة نؤمن او لام التعليل وكلاهما جايز في كلامه وقوله وحده قدره لئلا
يناقض ما قبله من قولهم لن نؤمن لك الا ان ترقى في السماء فانه يقتضي
ايمانهم للرقي فلو اطلق هذا نافاه فلا وجه لما قيل انه يدل على ان المصنف
رحمه الله تعالى حملها على لام لاجل فلا يجوز الحمل على غيره عنده اي لن نؤمن
بنبوتك لاجل رقيك وحده حتى تنزل الى اخره وقوله تعالى كتابا نقروه
بلغتنا على اسلوب كلامنا وقوله وكان فيه تصديقك لان نزوله كما ارادوا
لا يدل على ظهور نبوته المطلوب لهم اذ يجوز ان يكون اخذه من غيره قوله
تعجبا يعني المراد من التسبيح التعجب كما مر تحقيقه او المراد به تنزيه الله
تعالى مما ذكر وقوله من ان ياتي اي مما اقترحوه وقوله او يتحكم عليه اشارة
الى ان مرادهم اما طلب ان ياتي بذلك بقدرة الله تعالى فيلزم التحكم عليه
او بقدرته نفسه فيلزم ان يشاركه في قدرته وكلاهما غير صحيح قوله
هل كنت الا بشرا رسولا في الكشاف هل كنت الا رسولا كساير الرسل بشرا
مثلهم قال في الكشف قدم رسولا في التفسير ليدل به على ان الوصف
معتمد الكلام وان كونه بشرا توطية لذلك ردا لما انكروه من جواز كونه
بشرا ودلالة على ان الرسل من قبل كانوا كذلك لا انه يحتمل ان يكون حالا
انتهى فرجح الوصفية على الحالية في بشرا من النكرة لتقدمه وقد جوزها

المعرب

المعرب رحمه الله ولم يتعرض لكونهما خبرين كما ذكره بعضهم وادعى انه مراده
الزمخشري والمصنف رحمه الله وان ما ذكر تحتمله اذ المراد بالوصف معناه
اللغوي لا النعت النحوي ولا يخفى بعده وقوله توطية يا باه وليس
في كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشهد له وكونهما خبرين غير متوجه لانه
يقتضي استقلالهما وانهم انكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر
احد بشريته ولذا لم يذكر المعرب كونه وكذا الحالية ركيكة لانه يقتضي ان
له حالا اخر غير البشرية قوله على ما يلايم حال قومهم من مجي كل رسول
بمعجزة تناسب زمانه واهله وهذا يعلم من قوله كساير الرسل اذ هو وجه
الشبه بقرينة الاقتراح لا انه زيادة بيان من المصنف رحمه الله تعالى
كما قيل ولم يكن معطوفا على لا ياتون عطفا تفسيريا اي انهم لم ياتوا الا
بما امرهم الله تعالى به واظهره على ايديهم من غير تفويض اليهم فيه ولا تحكم
منهم عليه في طلب ايات اخر منه وقوله حتى تجمعوها منصوب باسقاط
النون وهو ظاهر والتخير طلب ما هو خير من غيره وهو قريب من الاختيار
والضمير للايات والضمير المرفوع للرسل اذ قرئ بالغيبة وللمخاطبين من قومه
ان كان بالتاء الفوقية وفي نسخة يتحزونها باثبات النون لانه غير مستقبل
قوله الا قولهم هذا وفي التعبير اشارة الى انه مجرد قول بعثنا اذ هم لم ينكروا
رسالة غيره وقوله الا انكارهم اشارة الى ان المانع لهم معنى ذلك القول وهذا
لا ينافي ما مر من النكتة وقوله كما يمشي بفوادهم وما بعده بيان لوجه ذكره وعدم
الاكتفا بقوله في الارض اذ ملايكة السماء قد تكون فيها كالحفظة والكتاب
وهو معنى قول الزمخشري لا يطيرون باجنحتهم الى السماء فيسمعوا من اهلها
ويعلموا ما يجب علمه وقوله ساكنين فسره به لئلا يتوهم انه من الاطمينان
المقابل للانزعاج وقوله ليمكنهم الى اخره مضارع بالنون من التمكين ويجوز
ان يكون مصدرا وفي نسخة لتمكنهم الاجتماع بدون من من الامكان والمراد الامكان
العادي وقوله فقاماتهم هم من عدا الانبياء والرسل وبعض الخاصة على
ما قيل وعماه بالضم بمعنى عمي جمع اعمى وهو مجاز اي لا يرونهم والتلقف
الاخذ هنا وعدل عما في الكشاف لابتنايه على الاعتزال كما في شرحه وقوله
فان ذلك اي رؤيته والتلقي عنه مشروط بما ذكر فيما جرت به عادة الله
تعالى وان امكن خلافه والتناسب والتجانس في القوى القدسية والصفات
الروحانية المطهرة من دنس القوى الشهوانية كما للانبيا عليهم الصلاة
والسلام ولهذا لم ير النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام على صورته
الاصلية الا نادرا فان قالوا فليأتنا الرسول من الملايكة على صورتنا ليكون

التجانس فقد بين الله سبحانه وتعالى ما فيه بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فتدبر **قوله** وكذلك بشرا اي
في قوله تعالى ابعث الله بشرا رسولا لا في قوله هل كنت الا بشرا رسولا
كما في الكشف وقوله اوفق بمعنى اكثر موافقة للمقام وانسب ووجهه
على ما ذكره الشارح العلامة رحمه الله وصاحب التقريب لانه على الحالية
يفيد المقصد بمنطوقه وعلى الوصفية يفيد خلاف المقصد بمفهومه اما
الاول فلان منطوقه ابعث الله بشرا وهو المقصد واما الثاني فلانه رسولا
حال كونه بشرا الا ملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو المقصد
واما الثاني فلان التقييد بالصفة يفيد ابعث بشرا مرسلا لا بشرا غير مرسل
ولنزلنا عليهم ملكا مرسلا لا ملكا غير مرسل وهو خلاف المقصد وقال
في الكشف تبعا للشيخ وجهه ان التقديم عن موضعه الاصلي دل على انه مصب
الانكار في الاول اعني قوله ابعث الله بشرا رسولا فيدل على ان البشرية منافية
لهذا الثابت اعني الرسالة كما تقول أضربت قايما زيدا ولو قلت اضربت زيدا
قايما او القايم لم يفد تلك الفايدة لان الاول يفيد ان المنكر ضربه قايما لا
مطلقا والثاني يفيد ان المنكر ضربه لاتصافه بصفة مايعه ولا يفيد ان اصل
الضرب حسن مسلم والجهة منكرة هذا ان جعل التقديم للحصر فان جعل للاهتمام
دل على انه مصب الانكار وان لم يدل على ثبوت مقابله وعلى التقديرين فايدة
التقديم ظاهرة **قوله** على اني رسول اليكم الى اخره اشارة الي انهم لما استبعدوا
ان يكون الرسول بشرا رد عليهم بوجوه وهي ان الملك لو ادعى الرسالة لم يكن
له بد من المعجزة فما يدل على نبوة الملك يدل على نبوة البشر فلا وجه للتخصيص
واليه اشار بقوله تعالى اذ جاءهم الهدى اي المعجز الهادي الى التصديق وانه لو
كان اهل الارض ملايكة وجب ان تكون رسلهم كذلك لان الجنس الى الجنس
اميل فلما كانوا بشرا كان المناسب ان يكون رسلهم من جنسهم ولذلك امتن
الله عليهم بقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وايضا انه لما اظهر الله المعجزة
على وفق دعواه كان ذلك شهادة منه كما فيه في صدق المدعي وهذا الجواب الاخير
هو معنى هذه الاية كما قرره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للامام وهو اوفق
بالقيساق فلذا رجحه **قوله** او على اني بلغت ما ارسلت به الى اخره وعليه
اقتصر في الكشاف واخره المصنف رحمه الله لما سمعته واما كونه اوفق بقوله
انه كان بعباده الى اخره كما قيل فلا وجه له لان معناه التهديد والوعيد
بانه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانهم انما ذكروا هذه الشبه للحسد وحب
الرياسة والاستنكاف عن الانقياد للحق كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى

قوله

قوله الباطنة الى اخره لف ونشر على الترتيب وقولهم فيجازيهم اشارة
الى ان علم الله تعالى عبارة عن المجازاة كما مر وقوله وتهديد الكفار اشارة
الي ما مر وضمير منها للاحوال وقوله اثبت اليا اي بالمهتدي وغيرهما
حذفها **قوله** تعالى من يهدي الله الى اخره قال الفاضل المحشي الظاهر
انه ابتداء اخبار منه سبحانه وتعالى لا مندرجا تحت قوله قل لان نحشرهم باباه
ويحتمل ان راجعه تحت ونحشرهم حكاية لما قال الله له او التفات وقوله تعالى
فلن تجد لهم من الحمل على المعنى بعد الحمل على اللفظ وحمل قوله تعالى
من يهدي الله الى اخره على اللفظ افراد الا ان طريق التوحيد واحدة بخلاف
طرق الضلالة فانها متشعبة فلذا حمل فيها الجمع على المعنى وهذا مما حمل
فيه على المعنى ابتداء من غير تقدم حمل على اللفظ وهو قليل وقال اولياء مبالغة
لان الاولياء اذا لم ينفعهم فكيف الولي الواحد قلت تبع فيه ابو حيان ولا
وجه له فانه حمل فيه على اللفظ اولا اذ في قوله يضلل ضمير مفرد محذوف
او تقديره يضلله على الاصل وهو راجع الى لفظ من فلا يقال انه لم يتقدمه حمل
على اللفظ واغرب منه ما قيل انه قد يقال ان الحمل على اللفظ قد يقدمه في
قوله من يهد الله وان كان في جملة اخرى وقوله روي الى اخره حديث صحيح ووقع
في البخاري بمعناه عن انس رحمه الله تعالى والمشي على الوجه هو الزحف منكبا
تعني سحبهم على بها جر الملايكة لهم منكبين عليها كقوله تعالى يسحبون في النار
على وجوههم ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى هذه الاية ويجعلها مفسرة لهذه
لان هذا في الحشر وذاك بعد دخول النار وهما وجهان متغايران متغاير
المتعلق ومن قال ان في كلامه الغازا وانه يحتمل ان يكونا وجها واحدا فقد
خبط خبط عشوا واطال بما لا طايل تحته **قوله** لا يبصرون الى اخره يعني
انهم يزول ما ابصروه وقالوا وسمعوه منزلة العدم لعدم الانتفاع به فهو
مجاز وقيل على قوله ولا ينطقون مما يقبل منهم ان قوله تعالى اليوم نختم
على افواههم يقتضي نفي القدرة عنهم مطلقا واجيب بان هذا في ابتداء
الحشر وذاك بعده وقوله لانهم الى اخره اشارة الى ان جزاهم من جنس عملهم
قوله ويجوز الى اخره فالحشر بمعنى جمعهم منساقين الى النار وهو في الاول بمعنى
جمعهم في الموقف والصفات على هذا على الحقيقة وعلى الاول مجاز ويوفي
القوى صيغة جمع مضافة وقيل ان ذلك عند قيامهم من قبورهم ثم يرد
لهم الحواس فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون اذا سيلوا **قوله**
سكن لهبها وفي نسخة لهيبها اي استعالها وقوله بان الى اخره اشارة الى ان
قلة تسعرها بفنا اجسادهم لانها وقودها كما قال تعالى وقودها الناس

وانما فسره بهذا لانه كان الظاهر ان يقول زدناها سعيرا وعلى ما ذكره
يتجاوب النظم فتدبر وقوله توقدا اشارة الى ان سعيرا مصدرا ومؤول
به هنا **قوله** بان تبدل جلودهم الى اخره فهي كلما اكلت وفنيت بدلت
جلودا اخر تتقد بها وتتلهب واستشكل بان قوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا ابدل على ان النار لا تفنيها وزعم انضاجهم الى احراقهم
وافنائهم فيعارض ما ذكر واجيب بانه يجوز ان يحصل لجلودهم تارة
النضج وتارة الافناء او كل منهما في حق قوم على انه لا سد لباب المجاز بان
يجعل النضج عبارة عن مطلق تاثير النار اذ لا يحصل في ابتداء الدخول
غير الاحراق دون النضج واورد على الجواب الاول ان كلمة كلما تنافيه
وتبديل جلودهم على ما سيأتي اما بان تعود لها صورة اخرى حتى لا يلزم
اعادة المعدوم بعينه او بازالة اثر الحريق وعود احساسها بالعذاب
او تخلق جلود اخر ولا محذور فيه لان العذاب انما هو للروح المتعلقة
بها فلا يلزم تعذيب غير العاصي مع انه جائز ايضا وقوله كانهم الى اخره
معنى حسن جدا والافناء في كلامهم شامل لافناء الحيوة والبدن فلا يرد ان
مفهومهم هنا انما هو ايقادا كما عظاما الى اخره وقوله لان الاشارة اي بقوله
ذلك هنا وهو علة لقوله واليه اشار الى اخره يعني ان لفظ ذلك اشارة
الى عذابهم المفهوم من قوله زدناهم الى اخره ومعناه اعادة جلودهم كلما
فنيت وقوله او يعلموا اشارة الى ان راى هنا علمية لانه المناسب **قوله**
فانهم ليسوا الى اخره يعني انه اثبات للاعادة بطريق برهاني وهو ان من خلق
هذه الاجرام وابدعها من غير مادة قادر على خلق مثلكم بلا شبهة ومن
قدر على ذلك كيف لا يقدر على اعادتكم وهو اهون عليه ولا حاجة الى
جعل مثل هنا كناية عنهم كقوله مثلك لا يبخل مع انه صحيح ايضا ولو جعل
خلق مثلهم عبارة عن الاعادة كان احسن وكانه مراده **قوله** هو الموت
قدمه لانه المعروف اذ هو يطلق على مدة الحيوة وعلى اخرها وعلى الموت
للمجاورة وقوله او القيامة فالمراد به مدة يكون فيها حشرهم وحيوتهم
فيه وهو ميقات اعادتهم وهذه الجملة معطوفة على جملة قوله تعالى
او لم يروا لانها وان كانت انشائية فهو مؤول بخبرية كما في شرح
الكشاف اذ معناها قد علموا بدلالة العقل انه قادر على البعث والاعادة
وجعل لهم اي لاعادتهم اجلا وهو يوم القيامة يعني انهم علموا امكانها
واخبار الصادق بها وضربه لها اجلا فيجب التصديق به او جعل لهم اجلا
وهو الموت والانسلاخ عن الحياة ولا يخفى هذا على عاقل انه لم يخلق عبثا

فلا

فلا بد ان يجزى بما عمله في هذه الدار فلا معنى للانكار فظهر ارتباط
المتعاطفين لفظا ومعنى ولا ريب فيه ظاهر على الثاني وعلى
الاول معناه لا ينبغي انكاره لمن تدبر وقيل انها معطوفة على
قوله تعالى بخلق ورحمة بعضهم وقوله خزائن رزقه الى اخره
فالرحمة عبارة عن النعم مجازا والخزائن استعارة تحقيقية او تخييلية
وقدر الفعل لانه لو اداة شرط تختص بالدخول على الافعال **قوله**
كقوله حاتم الى اخره هو مثل يضرب لمن اهانه من لم يكن اهلا لاهانته قال وقد اسر
فلطمته جارية والسوار انما يكون للحراير عندهم اي لو لطمتني حرة لهان ذلك
علي وقصته مشهورة ورواه بعضهم لو غير ذات سوار اي لو لطمني رجل والمشهور
الاول والتقدير لو لطمتني ذات سوار وهنا كان تقديره لو تملكون فلما حذف
الفعل انفصل الضمير **قوله** وفائدة هذا الحذف الى اخره اما الايجاز فلانه بعد
قصد التاكيد لتقوية لو قيل تملكون تملكون لكان اطنابا وتكرارا بحسب الظاهر
واما المبالغة فقيل انها من تكرير الاسناد وقيل انها من تكرير الشرط فانها
تقتضي تكرر ترتب الجزاء عليه فتامل **قوله** والدلالة على الاختصاص تبع فيه
الزمخشري وقد قيل انه وان كان في صورة المبتدا والخبر لكنه انما يفيده لو كان معنى
كذلك حتى يقدر فيه التقديم والتاخير المفيد لما ذكر وهذا فاعل لفعل مقدر فكما لا يفيد
ذلك اذا ذكر لا يفيده بعد حذفه واجيب بان انتم بعينه ضمير تملكون المؤخر فهو في المعنى
فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص اذا ناسب المقام قيل
فافاد ترتب الامساك على ملك الخزائن بهم دون غيرهم وهو الله وقيل عليه ان الظاهر
المعنى ترتب الامساك على اختصاص التملك بالمخاطبين حتى لو اشترك غيرهم فيه
لم يوجد منهم الامساك لا ما ذكر يعني انه قصر افراد لا قلب ولا وجه له فان ما ذكره
القائل ابلغ وانسب لانهم اذا امسكوا حين تفردهم تملكها فمع الاشتراك بالطريق
الاولى **قوله** لتخليم يعني ان الامساك كناية عن البخل سواء كان لازما او متعديا بحذف
مفعوله او نزل منزلة اللازم وقال في الكشاف انه لا يقدر له مفعول لانه بمعنى بخلتم
فمنهم من حمله على التنزيل منزلة اللازم ومنهم من جوز فيه التضمين والظاهر انه
اراد انه مجاز فيه ومنه تعلم فائدة وهو ان المتعدي اذا جعل مجازا عن معنى فعل
اللازم يجوز ان يكون لازما مثله وهذا مما ينبغي التنبه له وقوله مخافة النفاد
بالانفاق اشارة الى ان الانفاق بمعناه المعروف وهو صرف المال وفي الكلام
مقدر اي نفادا وعاقبته او هو مجاز عن لازمه وقال الراغب رحمه الله تعالى ان الانفاق
بمعنى الافتقار يقال انفق فلان اذا افتقر فهو كالاملاق في الاية الاخرى فلا
يحتاج الى تقدير وهو قول ابي عبيدة رضي الله عنه وقيل انه مراد المصنف

رحمه الله تعالى لا التقدير وهو خلاف ظاهر العبارة **قوله** اذ لا احد الا وهو
يختار الى اخره هذا اشارة الى توجيه معنى الاية اذ الخطاب فيها عام فيقتضى
ان كل واحد من الناس بخيل كما يدل عليه ما تقدم فاشار اولا الى اجرائه على ظاهره
وانه بالنسبة الى الجواد الحقيقى والفياض المطلق فانه اما ممسك او منفق والثانى
لا يكون الا لعرض للعاقل اما دنيوى كعرض مالى او معنوى كثناء جميل وثواب
جزيل او خدمة واستمتاع كما فى النفقة على الاهل وما كان لعرض كان مبادلة لا مبادلة
او هو بالنظر الى الاغلب وتنزيل غيره منزلة العدم كما قيل •

• عدنا فى زماننا عن حديث المكارم • من كفى الناس شره • فهو فى جود حاتم •

ولا وجه لما قيل عليه ان تعليله يدل على ان مطلق الامساك من شيمة الانسان لا على
ان الامساك خشية الانفاق كذلك اذ الانفاق ضد الامساك فمن كان طبعه الخلق
بصفة كان يكره ضدها ويخشاه ولا معنى لما قيل فى دفعه ان المطلوب ليس الا ترتب
الامساك خشية الانفاق على تملكهم خزاين الله لا ما ذكره وفى دلالة هذا عليه كلام
قوله هى العصا الى اخره القول الاول لابن عباس رضى الله عنه والثانى للحسن وفى
بعض التفاسير انها كما فى التوراة العصا ثم الدم ثم الضفادع ثم القمل ثم موت
البهايم ثم برد كنار انزله الله مع نار مضطرمة اهلكت ما مرت به من نبات وحيوان
ثم جراد ثم ظلمة ثم موت عم كبار الادميين وجميع الحيوان وان لم يذكر اليد فيها لانها
لا ضرر فيها عليهم فان قلت الثلاثة الاخيرة فى ما نقله المصنف رحمه الله تعالى
اولا ليست مما اوتيه موسى بعد هلاك فرعون وهو انفجار الماء من الحجر ونتق الطور
وانفلاق البحر وقوله ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض يقتضى ان الايات
التسع المشار اليها حينئذ فى حياته حين تجازه فالرواية هى الثانية فلا ينبغى
تاخيرها وتمريضها كما فعله المصنف رحمه الله تعالى قلت اجابوا عنه بانه ليس
فى هذه الاية دلالة على ان الكل لفرعون وقومه واما قوله فى اية اخرى فى تسع
ايات الى فرعون وقومه فيجوز ان يكون بعض تلك غير بعض هذه مع انه لا
يتعين ان تكون الاشارة بهؤلاء الى كلها ومثله كثير ولا يخفى ما فيه وقول
المصنف رحمه الله تعالى يعنى الايات مناد على خلافه فتامل **قوله** وعن صفوان
هو ابن عسال رحمه الله وقوله ان لا تشركوا خبر مبتدا مقدر اى هو ان لا الى اخره
وقوله ولا تمشوا ببرى المراد نهيهم عن السعاية فى حق البرى من امر الى صاحب
تسلط وقهر حتى يقتله او يضره والباء للتعدية او السببية وتقبيله
لعلمه بانه رسول لموافقة ما ذكره لكتابهم وقوله فعلى هذا اى فعلى هذه
الرواية وانما المراد هنا الا ما وقع فى الحديث ان اليهود سالوه عن التسع
ايات المذكورة فى هذه كما رواه الترمذى • والنسائى وابن ماجة والحاكم واحمد

واسحاق

واسحاق وابو يعلى والطبرانى كلهم من رواية عبد الله بن سلمة رضى الله عنه
عن صفوان كما ذكره المخرج فهذا هو التفسير الصحيح وسيدفع ما يرد عليه
وعلى متعلقه بالمراد مقدمة من تاخير والاحكام خبر المراد والعامة
والثانية بالرفع صفة لها وقوله سميت بذلك اى بالايات وذكر باعتبار انه لفظ
وهو جواب عما يرد عليه من ان هذه ليست بايات اى معجزات بل احكام وليست تسعا
بل عشرا فدفع الاول بانها ايات بمعنى علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة
لغيره ودفع الثانى بانه الاخير ليس منها ولذا غير اسلوب لنسخه واختصاصه بهم
فهو تذييل للكلام وتتميم له بالزيادة عما سالوه وليس من الاسلوب الحكيم كما قيل
وقوله متعلقها بصيغة المفعول المراد به ما يتعلق به من الارتكاب او الانتهاء
قوله فقلنا له الى اخره اشارة الى ما ذكروه من ان المامور يجوز ان يكون موسى
عليه السلام وان يكون نبينا عليه الصلاة والسلام والسؤال اما بمعنى الطلب او
بمعناه المعروف فاذا كان بمعنى الطلب والمامور موسى عليه السلام يحتاج الى
تقدير اى فقلنا لموسى سلهم اى اطلب بنى اسرائيل من فرعون لانهم كانوا كالاسراء له
وللقبط واليه اشار بقوله فقلنا الى اخره وقدره ليصح العطف ويظهر الارتباط
وقوله ليرسلهم اما بالجزم على انها لام امر للغايب كقولك لزيد ليفعل كذا او بالنصب
على انها لام تعليل وهو الظاهر والسؤال بمعناه المشهور والقول مقدر ايضا والمراد
سلهم عن دينهم وفى الكشاف جواز كون المسؤول عنه معاضدتهم لفرعون وتركه المصنف
رحمه الله تعالى اذ المراد هل هم ثابتون عليه او اتبعوا فرعون وهو يدل على هذا
واليه اشار بقوله او سلهم من حال دينهم وكان عليه ان ياتى بعن بدل من للفرق
بين المسؤول عنه ومنه وقد وقع فى بعض النسخ عن وهى اصح وقوله ويؤيده اى يؤيد
ان الخطاب لموسى عليه الصلاة والسلام توجيهه قراءة المضى لتعين عود ضميره لموسى
عليه السلام والاصل يوافق القراءتين وبنى مفعول على الوجهين لا منصوب بنزع
الخافض **قوله** وهى لغة قريش اى يقولون سال كقال مقيلة عندهم اذا ابدال
الهمزة المتحركة لا يكون فى القياس وقوله واذ متعلق بقلنا المقدر او بسال
الماضى كما فى القراءة الشاذة لا بالامر اذ لا يناسبه اذ جاءهم وليس محل الالتفات
والسؤال على ما مر **قوله** او فسل يا محمد الى اخره يعنى الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم
والسؤال بمعناه المشهور والمسؤول عنه ما ذكر وهو معطوف على ما قبله معنى
وهذه الجملة معترضة والفاء يكون للاعتراض كالواو وكما ذكره النحاة فى قوله •
• واعلم فعلم المرء ينفعه • ان ليس ياتى كلما قدرا •
فمن قال انها السببية الاخبار عما قبله لا للتعقيب لم يصب ولم يدر انه ينافى
كونه اعتراضا وقوله او عن الايات التسع وهو معطوف على قوله عما جرى

وقوله ليظهرا لى اخره متعلق بسل وهو اشارة الى ان السؤال وان كان حقيقة
ليس المراد به استعلام ما لم يعلم لان الظاهر انه كان عالما بها وقت النزول
وقوله للمشركين لان السؤال كان بمحضر منهم او لانه يبلغهم وقوله ٢ ق
لتتسلى نفسك ان كان عايدا الى المعنى الاول على اللف والنشر المشوش
فهو ظاهر والا فوجهه انه تسلية لما فيه مما نزل بمن عاند الرسل وهو الظهر
وقوله ليعلم بالخطاب او بالغايب المجهول ولا يلزم كما قيل على الاول
ان السؤال عما لم يعلم لان هذا مرتب على المسؤول عنه وليس بمسؤول عنه
وتظاهر الادلة تقويها بتكرار ما يدل عليها **قوله** وعلى هذا اى كون
الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه يصح حينئذ تعلقه بسل اذ ليس سؤالا له
فى هذا الوقت وعلى تعلقه باتينا المعنى ظاهر وما بينهما اعتراض كما مر والمسؤول
منه مومنوا بنى اسرايل فى زمنه كعبد الله بن سلام فلذا قدروه اذ جاء اباهم
كما فى الكشاف وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى لم يتعرض له لانه جعله استخداما
وليس فى كلامه ما يقتضيه فلعله حمله على النوع فتدبر **قوله** او باضمار يخبرو
من اضافة المصدر لمفعوله اذ المراد به لفظه وجعله الاضمار ناصبا تسمح او هو
من اضافة الصفة للموصوف اى بتخبر وك المضمر ولا يخفى ان الاخبار ليس واقعا
فى وقت المجى ودفعه بانه مفعول به لا ظرف كما قيل فيه ان اخبر يتعدى
بالباء او عن لا بنفسه وقوله على انه جواب بيان لارتباطه وجزيه واورد
عليه ان السؤال عن الايات وبيانها والجواب بالاخبار عن وقت المجى لا يلايم
الا ان يقال ان المراد يخبر وك بذلك الواقع فى وقت مجيه لهم وهو تكلف
فتامل وقوله او باضمار اذكر على انه مفعول به لا ظرف لان الذكر ليس فى ذلك
الوقت وقيل انه يجوز تعلقه بسل ايضا اذ للتعليل اى سلهم لانه جاء
اباهم فهم يعلمون احواله وكذا اذا تعلق بيخبر وك يجوز فيه هذا **قوله**
فقال له فرعون الفاء فصيحة اى فذهب الى فرعون واظهر ايات معجزات و
دعاه للايمان فقال الى اخره وقوله سحرت فهو على ظاهره وتخبط العقل
اختلاله فلهذا اختل كلامه على زعمه وقيل المسحور بمعنى الساحر على النسب
او حقيقة كما مر فى حجابا مستورا وهو يناسب قلب العصا ونحوه وعلى الاول
هو كقوله تعالى ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون **قوله** على اخباره عن نفسه
وهو على القراتين رد لقوله اظنك على تفسيرية والجملة المنفية معلق عنها
سادة مسد مفعوليه والمعنى ان علمى او علمك بان هذه الايات من الله تعالى
اذ لا يقدر عليها سواه يقتضى انى لست بمسحور ولا ساحر وان كلامى غير
مختل لكن حب الرياسة حمل على العناد وقوله يعنى الايات اى التسع او

بعضها

بعضها او ما اظهره من المعجزات وقوله بينات اى لا سحر وتخييل كما زعم فهى
جمع بصيرة بمعنى مبصرة اى بينة كما مر تحقيقه فى قوله تعالى واتينا ثمود
الناقة مبصرة والمراد الحجج بجعلها كانها بصاير العقول ويكون بمعنى غيره
كما ذكره الراغب رحمه الله وقوله تبصرك صدق اشارة الى علاقة التجوز فيه **قوله**
وانتصابه على الحال فان قلنا ما قيل الا لا يجوز عمله فيما بعده وان لم يكن مستثنى
ولا تابعا له فعامله انزل المذكور وصاحبها هولاء واليه ذهب ابو البقاء رحمه الله
والحوفى وابن عطية والا فالعامل مقدر تقديره انزلها **قوله** مصروفا عن الخير
من الثبر بمعنى الصرف مطلقا وقدر متعلقه مخصوصا بقرينة المقام وكونه مطبوعا
على الشر من لوازمه وقوله هالكا فهو من ثبر اللازم بمعنى هلك ومفعول فيه
للنسب بناء على انه ياتى له من اللازم والمتعدى وفسره المعرب رحمه الله بمهلكا
وهو ظاهر ود فى شرح شعر هذيل فى قوله منعمان لم تخلو شنتفا مشوا ان فى الحديث
ما ثبر الناس اى عجل الدنيا واخر الاخرة وما ثبرك عمرو ومنبر لما يصيب غير او قيل
ضعيف وبه فسرت الاية **قوله** قارع ظنه بظنه اى قابله به لدفعه كما يتقابل
المتقارعين بالرماح فهو استعارة وقوله كذب يجب بالباء الموحدة والحاء المهملة
والتاء الفوقية اى خالص لا يطابق واقعا ولا اعتقادا ولا امارة عليه وانما سمى
ظنا لتعبيره به اولانه وقع منه الظن لفساد عقله وما ذكر بالنسبة للواقع فى
العقول السليمة واخا لك بمعنى اظنك بكسر الهمزة فى الفصيح وقد تفتح ٥
قوله ان يستخف الى اخره هذا اصل معناه اى يزعجهم فكنى به عن اخراجهم من ارضهم
وهى مصر ان ثبت انهم دخلوها فان لم يثبت فالمراد ذريتهم او يراد بالارض الارض
المقدسة بعده والتعريف للعهد او من جميع الارض والتعريف للجنس ويلزمه
قتلهم واستيصالهم وهو المراد به **قوله** نعكسنا عليه رايه اى اراد ذلك لهم
دونه فكان له دونهم والتعكيس على الثانى ظاهر فان خص به فاظهر والا فهو على
الاول لانه اراد اخراجهم منها فاخرج هو اشد اخراج بالهلاك اذ الزيادة لا تضر
فى التعكيس بل تزيده وكذا زاد قوله بالاغراق **قوله** الكرة الى اخره لتقدير موصوف
على الوجوه وقوله يعنى قيام القيامة على جميعها وقوله اياكم واياهم كان الظاهر
انتم وهم وهو منصوب بمقدر اى اعنى وقيل انه تفسير الضمير بكم مع الاشارة الى
ان فيه تغليبا للمخاطبين على الغايبين واتى بالضمير المنصوب لان المجرور فى محل
نصب لكن كان الظاهر تقديمه حينئذ وقوله اللفيف الى اخره فهو اما اسم جمع
كالجميع ولا واحد له او هو مصدر شامل للقليل والكثير لانه يقال لف لفا ولفيفا
قوله ما انزلنا القران الا متلبسا بالحق يشير الى ان الباء للملابسة وان
تقديم الجار والمجرور على عامله للحصر هنا والضمير للقران والجار والمجرور حال من الضمير

المفعول وفيه وجوه اخر وغاير بين وصفي الحق اشارة الى تغايرهما ما هي يا من التكرار
ظاهرا وان كفى تغاير متعلقهما وهو الانزال والنزول وبه لا يكون الثاني تاكيدا
للاول حتى يتوهم ان المحل حينئذ ليس محل العطف لكمال الاتصال لان العطف
للجملتين لا للمتعلقين والحق فيهما ضد الباطل لكن المراد في الاول الحكمة الالهية
المقتضية لانزاله وفي الثاني ما اشتمل عليه من العقايد والاحكام ونحوها وقيل
الباء الاولى للسببية وقيل هي للمصاحبة فيهما فيتعلق بانزلنا والثانية للملابسة
قوله وقيل الى اخره اي قيل ان معنى كونه منزلا ونازلا بالحق ما ذكر وهو التفسير
الثاني في الكشاف وفسره الشارح الطيبي بان الحق فيه مقابل الباطل وقوله
محفوظا بالرصد توضيح له وبيان لانه منصوب على الحال يعني هو محفوظ بالرصد
لقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كقوله واحاط بما لديهم
واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ولعله الى اخره يعني ان هذا القايل
اراد انه ثابت على الحقيقة فالحق فيهما بمعنى واحد بخلافه على تفسير المصنف رحمه
الله تعالى وانما عبر بلعل لان الحفظ لا يلزمه ذلك الا بالتاويل كما مر والرصد
حينئذ راصد كحرس وحارس لفظا ومعنى فقوله من الملايكة بيان له والاعتراء
بالعين والراء المهملتين بينهما مثناة فوقية وبالمد اصابة واول الامر واخره منصوب
على الظرفية والمراد بالاول حال انزاله وبالاخر النزول وما بعده اذ لو حمل النزول
على ظاهره الملازم للانزال لم يكن لذكره فايدة وبه يندفع ما يتوهم من التكرار على
اتحاد معنى الحق فيهما وقوله من تخليط الشياطين متعلق بمحفوظا الثاني لانهما
على التنازع لان احتمال التخليط انما هو بعد النزول فمن قال ان قوله ولعله
الى اخره معنى اخر حاصله جعل اول الزمان للانزال واخره للنزول فليس فيه شبه
تكرار واراد لعل هذا القايل اراد الله تعالى على هذا القول نفي اعتراء البطلان
الى اخره يعني انه سبحانه وتعالى لما اخبر بانه محفوظ من التخليط زمان انزاله
من السماء الدنيا ومعلوم انه محفوظ ايضا في زمان انزاله من اللوح الى السماء
الدنيا فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى من السماء ولم يقل الى السماء الدنيا
ليحصل التغاير بينهما فافادت الاية انه محفوظ اولا واخرا انتهى فقد خبط خبط
عشواء ما سمعته من بيان مراده قوله للمطيع قدره لدلالة المقام عليه وقوله
فلا عليك اي لا يجب عليك الا هذا لا اهتداؤهم للايمان فالقصر اضافي والوجوب
من لفظ على ويجوز ان يقدر لا باس عليك بحذف اسم لا فانه مسموع مقيس وقوله
نزلناه مفرقا منجما تفسير له على قراءة التخفيف واشارة الى انه بحسب المال
بمعنى المشدد وقوله فرقنا فيه بيان لان الضمير للظرف للفرق بين الحق
والباطل وهو القران وبعد حذف الجار انتصب مجروره على انه مفعول به على

التوسع لان الضمير لا ينتصب على الظرفية وقرانا منصوب بفرقنا على استعمال فالاستشهاد
في البيت من وجهين وفي نصبه اقوال اخر هذا اقربها وقوله ويوما الى اخره من بيت هو
ويوما شهدناه سليما وعامرا ٭ قليلا سوى الطعن النهال نوافله
وسليم وعامر اسم قبيلتين من قيس ومحل الاستشهاد فيه ظاهر قوله لكثرة نجومه
الى اخره يعني ان التفعيل فيه للتكثير في الفعل وهو التفريق وقيل فرق بالتخفيف
يدل على فصل متقارب وبالتشديد على فصل متباعد ونجمه مفرقا من قولهم نجمت المال
اذا وزعته كانك فرضت ان تدفعه عند طلوع كل نجم ثم اطلق النجم على وقته ثم على
ما يقع فيه فما كان في نجوم كان مفرقا ومنجما ولما كان قوله تعالى على مكث دالا على
كثرة نجومه كانت القراءتان بمعنى فلا يرد عليه ان الدلالة على التكثير انسب بالمقام
كما قيل وقوله في تضاعيف عشرين سنة اي فيها وهو المجاز يقال في تضاعيف
كذا وفي اضعافه اي في اثنائه كما في الاساس وتؤده بضم التاء وفتح الهمزة والدال
المهملة هي التاني والتمهل في الفعل وقوله فانه ايسر للحفظ اي الباني في القراءة وفي
قوله على مكث احتمالات منها تعلقه بفرقناه وهو الظاهر لا تعلق على الناس
بتقراه يقتضي ان لا يتعلق به لان تعلق حرفي جر بمعنى واحد خلاف الظاهر ولو بالتاويل
او هو متعلق بمحذوف اي تفريقا على مكث او قراءة على مكث منك كمكث تنزيله فما
ذكر من كونه ايسر واعون تعليل لتدريج النزول او للثاني في القراءة ولا ترجيح لاحد
القرائتين كما يعلم مما قررناه وقوله وقرئ بالفتح اي بفتح الميم فانها مثلثة الا
ان الكسر قليل ولم يقرا به قوله على حسب الحوادث وفي نسخة المصالح وهما
بمعنى وفسره به ليفيد مع قوله فرقناه فان الاول دال على تدريج نزوله
ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر الى مقتض لذلك وهذا اخص منه فانه دال
على تدريجه بحسب الاقتضا فلا وجه لما قيل انه للتنصيص على معناه ولولاه لكان
مكررا وقوله امنوا به او لا تؤمنوا للتسوية لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى قوله
تعليل له اي لقوله لا تؤمنوا وهو الظاهر او لما قبله وهو داخل في حيز قل لما ذكر
والتعليل صادر من الله سبحانه وتعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وقوله
فقد امن به بتقدير فلا باس فقد الى اخره وقوله قرءوا الى اخره بيان لسبب
ايمانهم وبيان طريق اثباتهم العلم بحقيته وهو انهم لمعرفتهم بالوحي واماراته عرفوا
انه وحي وانك نبي وقوله او رأوا بعثك الى اخره بيان لسبب اخر لايمانهم وهو
كونه مذكورا في كتبهم وهو معطوف على قوله عرفوا او على كونه تعليقا لقل
لا يكون داخلا في مقوله وحيزه قوله يسقطون على وجوههم هذا بيان لحاصل
المعنى وتفسير له لان معنى الخرور السقوط والسجود وهو يكون على الوجه
فلا تغاير فقوله الا تؤذكر الذقن الى اخره وقيل انه يحتمل انه اشارة الى وجه اخر

وهو ان اللام بمعنى على هنا كما ذكره المعرب رحمه الله وان الذقن مراد به الوجه
تعبيرا بالجزء عن الكل لان حقيقته مجتمع اللحيين لاما ينبت عليه من الشعر
وان شاع فيه مجازا قيل وهو اولى وقوله تعظيما مفعول له تعليل لما قبله وليس
تفسيرا للسجدة الواقع حالا وقوله او شكرا معطوف عليه وهو اوفق بالتفسير الثاني
لقوله او توا العلم وانزال القرآن بالجر عطف على انجازه او على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
وهو اولى لقربه ولافادته انه موعود به ايضا وقوله عن خلف الموعد متعلق
بسبحان بمعنى التنزيه وهذا ناظر الى التفسير الثاني ويصح على الاول بان
يكون المعرفة بالامارات قبل التامل فيما يتلى وهذا بعده وقوله انه الى اخره
اشارة الى ان ان مخففة من الثقلية واسمها ضمير شان وقوله لامحالة من التاكيد
بالاسمية وان واللام **قوله** كرره اى قوله تعالى يخرون للاذقان لاختلاف
الحال وهو ان الاول عند انجاز الوعد وهذه تعده او الاول في حال التعظيم
وهذا في حال البكاء والخوف والسبب هو الشكر في الاول وتاثير الموعظة في
الثاني **قوله** وذكر الذقن لانه اول ما يلقى الارض الى اخره كذا في الكشاف
واعترض عليه في التقريب بان اول ما يلقى الارض من وجه الساجد الجبهة او الانف
واجاب عنه الشراح بانه في ابتداء الخرور واقرب الاشياء من وجهه الى الارض هو
الذقن او انه اريد به المبالغة في الخضوع لانه بتعفير اللحى بالتراب والاذقان عبارة
عنها او انه ربما خر على الذقن كالمغشي عليه ومنهم من قال لعل سجودهم كان هكذا
غير ما عرفناه قلت لا يخفى ما في هذه الوجوه كلها مع ان هذا الاستعمال وارد مع
الخرور ولو في غير السجود في كلام العرب قديما قال الشاعر

فخروا للاذقان الوجوه تنوشهم • سباع من الطير العوادي وتنتف

فالظاهر انه غفلة عن معنى تلقى قال الراغب رحمه الله تعالى اللقا مقابلة
ولا شك ان اول مقابل للارض من الساقط والساجد في الواقع هو الذقن
وهم ظنوه بمعنى الالصاق فتكلفوا لما ذكر والحاصل ان هذا انما يرد لو اريد
به ظاهره وحقيقته اما اذا اريد به المبالغة في كانه لشدة تذلله عليه الصق
ذقنه بالارض او جعل كناية او تمثيلا فلا اشكال **قوله** واللام فيه لاختصاص
من الخرور به اى بالذقن اعترض عليه بانه بعد ورود ما تقدم عليه مخالف لقوله
لان اول ما يلقى الارض الى اخره لاقتضائه ان في الوجه ما يتصف بالخرور غيره
الا ان يقال تقديره لاختصاص اول الخرور به او يقال الاختصاص هنا
متعد والمعنى لتخصيصهم الخرور به ويكون هذا طريق سجدتهم كما مر قلت هذا
مبني على ان الاختصاص الذي يدل عليه اللام بمعنى الحصر وليس كذلك وانما
هو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص به الاختصاص بجهته

ومحاذيه

ومحاذيه وهي جبهة السفل ولا شك في اختصاصه بها اذ هو لا يكون لغيره
فمعنى يخرون للاذقان يقعون على الارض عند التحقيق والمراد تصوير
تلك الحالة كما في قوله فخر صريعا لليدين وللفم **قوله** او قالت
اليهود بيان سبب اخر وفي نسخة بالواو وهذه اصح لما في الثانية من ايهام انه
من تتمة ما قبله وليس بمراد كما صرح به وقوله هو التسوية بين اللفظين الاستوا
هو معنى التحرية كما في قوله سواء علي اقمت او قعدت فهي اشارة الى انهما
متساويان في الدلالة على ذات واحدة وان اختلف مفهوما هما كما هو مشهور
وبه يتم الجواب كما لا يخفى فسقط ما قيل ان الجواب ليس الا بانهما يطلقان على
ذات واحدة لا بالتسوية لاستعارة بان اطلاقهما على ذات واحدة مفروغ عنه
مع ان ما ذكره من المحذور نور على نور وقوله وقع في نسخة واحدة اشارة الى انه
المنقطع عنها معنى التانيث لما اطلقت على الله وعلى الثاني اى السبب الثاني للنزول
وهو قول اليهود الاستوا في احسن الاطلاق كما يفهم من توصيف الاسما بالحسنى
لانهم فهموا احسنية الرحمن لكثرة ذكره في كتابهم وكان حكمته ان موسى عليه الصلاة
والسلام كان غضوبا كما دلت عليه الاثار فاكثر من ذلك ليتعامل امته لذلك لان
الانبياء عليهم الصلاة والسلام متخلقون باخلاق الله **قوله** وهو اجود اى
اكثر جودة وفي نسخة اخرى اى انسب وفي النسخ الصحيحة اجوب من الجواب بالجيم
والباء الموحدة فاللام تعليلية ايضا اى اشد اجابة والمعنى اليق بالجواب عما
قالوا قال في الكشف في غير هذا المحل وقد عبر به الزمخشري قال الازهري
عن عمران رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم اى الليل اجوب دعوة
فقال جوف الليل الغابر قال اى اسرع اجابة كما يقال اطوع من الطاعة
والاصل جاب يجوب مثل طاع يطوع يعني انه من الثلاثي لا من المزيد لمخالفته
القياس بلا حاجة ولو كان منه لصح لسماعه ووجه الاجوبية انه يدل على انهم
ظنوا انه احسن لكونه احب الى الله تعالى اذ اكثر من ذكره لا انهم ظنوا تغايرهما
كما زعم المشركون واما ما اورد عليه من منع الاجوبية لان تقديم الخبر في قوله
تعالى فله الاسماء الحسنى يقتضي اجوبية الاول اذ معناه هذه الاسماء
لله سبحانه وتعالى لا لغيره كما زعم المشركون الا ان يقال اوللتخيير وهو
غير مسلم فيدفع بان المعنى لله اسماء متفقة في الحسن لانها لا تختلف مدلولها
بالذات بخلاف غيره فان اسماءه تختلف فالقصر ناظر الى الوصف لا الاسماء
وهذا لا يتوقف على تسليم التخيير مع انه سيأتي ما فيه وقال في الكشف
ايضا على الوجهين التسوية بين اللفظين في الحسن والاختلاف انما هو
بان الاستواء في الحسن رد لليهود بان الاتيان باحد الحسنين كاف او

اولمن قال انه يدعو الها اخر بان الاختلاف بين اللفظين الدالين على كماله سبحانه
وتعالى لا بين كاملين فالاجوبة ممنوعة ويرده ان التوصيف بالحسنى انسب
بما ذكره كما قررناه قوله والدعا الى اخره في الكشف لانه لو حمل على الحقيقة
المشهورة يلزم اما الاشراك ان تغاير مدلولا الاسمين او عطف الشئ على نفسه
ان اتحدا وفيه بحث لانا نختار الثاني ولا يلزم عطف الشئ على نفسه باو وهو
انما يجوز بالواو وكما في قوله • والفى قولها كذبا ومينا • لانه قصد به لفظه كما
تقول نا والنبى محمد او احمد مع ان اختلاف مفهومهما يكفي لصحته وقد جوزه
العرب وغيره وسبب النزول الاول مؤيد له فتامل وقوله في الاية اشارة
الى انه بهذا المعنى في الموضعين وانه يكون بمعنى اخر في غير هذه الاية وقوله
حذف اولهما وهو الضمير المقدر بتدعوه والثاني ايا قوله واو للتخيير
قيل عليه الصواب ان يقول للاباحة لان الفرق بينهما كما ذكره الرضى وغيره
ان في الاباحة يجوز الجمع بين المتعاطفين والاقتصار على احدهما وفي
التخيير لا يجوز لا يجوز الجمع وهو جايز هنا قلت ما ذكره اصطلاح النحاة
في التخيير اذا قوبل بالاباحة ومراد المصنف رحمه الله تعالى به التسوية
بينهما في الدلالة على ذات واحدة كما صرح به اولا وسواء فيه الافراد والجمع
قال في التلويح وفي التخيير قد يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا
يسمى التخيير على سبيل الاباحة انتهى مع انه لو سلم انه لا وجه لمخالفة الا
صطلاح المشهور فالاية او فيها للتخيير بمعناه المعروف لان ايا لاحد
الشيئين استفهاما كانت او شرطا فاذا قلت لاحد اى الامرين تاخذ
نحذ لم تامره باخذهما بل باحدهما واما الدلالة على جواز الجمع فمن خارج
النظم ودلالة العقل لانهما اذا لم يتبينا فيا جاز الجمع بينهما فتدبر قوله
والتنوين الى اخره اى ايا اسم شرط جازم منصوب بتدعو وجازم له فهو عامل
ومعمول من جهتين والمضاف اليه محذوف معوض عنه التنوين وتقديره
اى هذين الاسمين وما حرف مزيد للتاكيد وقيل انها اسم شرط موكد به وجملة فله
الى اخره جواب الشرط وقوله والضمير الى اخره اى هو عايد على المسمى المفهوم من
الكلام والقرينة عقلية وهى ان الاسما تكون للمسمى لا للاسماء قوله
واصل الكلام اياما تدعو فهو حسن على هذا الوجه الثاني وهو يتضمن
وجه اجو بينه كما مر ويعلم منه تقديره على الاخر وهو فهو لوله واحد ونحوه
وقوله فوضع موضعه اى موضع هذا الجواب والمبالغة بجعلها كلها حسنى
وهو يدل على حسن كل منهما بطريق برهاني فاقيم فيه دليل الجواب مقامه
وهو ابلغ وقوله لدلالة لنها الى اخره مبنى على ان الله سبحانه وتعالى بمعنى

معبود

معبود وصفات الجلال ما تدل على العظمة كجليل وكبير وصفات الاكرام
لرحيم ورحمان وقال الكرماني صفات الجلال هى العدمية كلا
شريك له وصفات الاكرام الوجودية فتامل قوله بقراءه صلاتك
اى بتقدير مضاف او بتسمية الصلاة التى هى منها بها كما تسمى ركعة
وقد مر تفصيله وقوله حتى تسمع بالخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم
من الا فعال والمشركين مفعوله والسبب سب القران او منزله
او النبى صلى الله عليه وسلم واللغو رفع اصواتهم وتصفيقهم حتى
حتى يخلطوا عليه القراءة كما كانوا يفعلونه وقوله فان ذلك تعليل
للنهى وقوله لا يسمع الخطاب بالاسماع او بعينه سمع وقوله سبيلا و
سطا تقدير الصفة اوبيان كون التسبيل ذلك وانه يفهم من بين والاقتصا
التوسط والاعتدال واصله سلوك طريق مقصودة وقوله فات الى اخره
تعليل لانتفاء الوسط فلا وجه لما قيل خفه ولان الاقتصاد سبق علة
النهى وقوله روى حديث صحيح رواه الترمذى وغيره وفيه ان النبى
صلى الله عليه وسلم سالهما عن ذلك وخفت من باب ضرب بمعنى اسر
واخفى يقال خفت تخفت خفتا وخفوتا وخافت مخافتة بمعنى وقوله
روى بدون عطف بيان لسبب النزول ولكونه غير مخالف لما فسره
به اولا لم يعطفه عليه كما في الكشاف ولم يسبق ذكر سبب اخر حتى
يعطف عليه كما توهم وما ذكر من قوله انا جى زتى حكم السر والجهر قوله
وقيل معناه الى اخره فهو على الاول امر بالاعتدال في الجهر ايضا
وعلى هذا متغايران والحكمة فيه ما مر من سب المشركين ولغوهم فانهم
يسمعون نهارا لا ليلا ثم استمر الشرع على ذلك وقوله بالاخفات قيل عليه
انه لم يوجد في كتب اللغة افعال من الخفت فلعله من تحريف الناسخ وهو
اخفا بالمد فظن المدة صورة التا فانظره قوله في الالوهية جعل نفى
الشريك له في ملكه لساير الموجودات كناية عن نفى الشركة في الالوهية لانه
لو كان اله اخر لتصرف فيها فاندفع ما قيل ان الاولى ان تقول في الخالقية
قوله ولى يواليه من اجل مذلة به يشير الى ان من هنا تعليلية كما هو احد الوجوه
فيها وقوله يواليه تفسير للولى بانه من يواليه اى يجعله مولى يلتجى اليه
وفاعله ضمير الله المستتر ومفعوله ضمير الولى واما اولياوه من المومنين
فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى امره لمحبته له تفضلا منه
ورحمة وقوله ليدفعها اى ليمنعها عنه قبل لحوقها او بعده قوله
نفى عنه ان يكون له ما يشاركه الى اخره المشاركة من الجنس الولد واختياره ان

ان يكون من غير حاجة اليه والاضطرار خلافه ومن غير جنسه هو الشريك
غير الولد سواء جعله شريكا باختياره او شاركه قسرا فاختيارا واضطرارا
راجع لهما ويصح ان يكون على اللف والنشر وما بعدها ونه هو الولى المحتاج اليه
كما مر وهو عطف على قوله شريك **قوله** ورتب الحمد عليه اى على النفى هذه
بان جعله محمودا عليه او به وهو دفع السؤال كما فى الكشاف وهو ان الحمد
يكون على الجميل الاختيارى وبه وما ذكر من الصفات العدمية ليس كذلك
فالمقام مقام الحمد وقوله لانه كامل الذات الى اخره بيان لدفعه وحاصله
انه يدل على نفى الامكان المقتضى للاحتياج واثبات انه الواجب الوجود
لذاته الغنى عما سواه المحتاج اليه ما عداه فهو الجواد المعطى لكل قايل
ما يستحق فهو المستحق للحمد دون غيره وقيل نفى هذه الصفات التى هى دوافع
لمنع المعروف لان الولد مبخلة والشريك مانع من التصرف كيف شاء والاحتياج
الى المعين اظهر رديف لاثبات اضدادها على الكناية وهو وجه حسن ولو حمل
الكلام على ظاهره لكان له وجه لان قول القايل الحمد لله ينبئ عن ان الالاهية
تقتضى الحمد فاذا قلت الحمد لله المنزه عن النقايص مثلا يكون منقويا بمعنى
الالوهية المفهومة من الجلالة فيكون وصفا مؤيدا لاستحقاقه الحمد من غير
نظر الى مدخلية الوصف فى الحمد استقلالا وهذا معنى مكشوف لكنهم حاولوا
الدلالة على مكان الفايدة الزايدة يعنى انه دال على الاستحقاق الذاتى وافاد
الطيبى رحمه الله تعالى ان فى الاية تقسيما حاصرا لان المانع من الابتناء اما
فوقها او دونها او مثلها فنفى الكل على الترقى وهو معنى بديع فقول المصنف
رحمه الله تعالى لانه كامل الذات معلوم من الجلالة وكونه لا ولد له ولا معين
فهو تنبيه على الاستحقاق الذاتى وقوله المنفرد بالايجاد المنعم على الاطلاق
من كونه لا شريك له فى الملك فهو الموجد له المتصرف فيه فكل ما فيه من نعمة
ومنعم عليه مهوله وهو الفياض المطلق بلا عوض ولا غرض اذ لا احتياج
له وهذا يفهم منه بطريق الكناية وقد قصد معناه الحقيقى ايضا اذ هى
لا تنافيه فهذا اشارة الى الاستحقاق الثانى وقوله مملوك نعمه من اضافة
الصفة للموصوف اى ما عداه ناقص لانه اما نفس النعمة المملوكة له المستندة
اليه او منعم عليه وقوله ولذلك اى لكونه كاملا وما عداه ناقص استحق التكبير اى
التعظيم فلذا عطف عليه قوله وكبره تكبيرا **قوله** وفيه اى قوله وكبره تكبيرا
امر الله بتعظيم الله تعالى تعظيما مؤكدا بالمصدر المنكر من تعيين لما يعظمه به تعظيم
اشارة الى انه مما لا تسعه العبارة ولا يفى به القوى البشرية وان بالغ فى التنزيه
والتمجيد واجتهد فيما لعبادة المفهومة من ذكر الصلاة قبله فلم يبق الا

الوقوف

الوقوف باقدام المذلة فى خصيص القصور **قوله** روى انه صلى الله عليه وسلم
الاية هى قوله قل الحمد لله الى اخره وهذا الحديث رواه ابن ابى شيبة وعبد
الرزاق وغيرهما وقوله افصح اى انطلق لسانه بالكلام
وفهم ما يلقى اليه وقوله من قراء الى اخره حديث موضوع
وقوله فرق قلبه اى حزن عليهما وتاسف وقوله
كان له قنطار اى من الثواب وقوله والقنطار
اى هو من جملة الحديث وذكره الواحدى
دون قوله وما بينا اوقية وقيل
والاوقية منها خير من الدنيا
وما فيها والله اعلم
تمت السورة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين
على يد افقر العباد واحوجهم الى ربه الغنى
الوهاب عمر الازهرى غفر الله
تعالى له ولوالديه ولجميع
المسلمين والمسلمات
والمومنين والمومنات
امين
امين

بلغ مقابلة على
خط مؤلفه لطف الله به